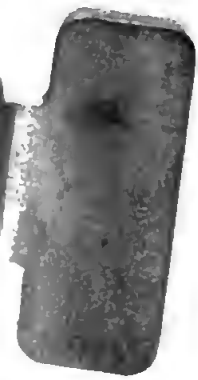
32101 074719749

0902
882
v.16-17



Library of
Princeton University.

Germanic
Seminary.

Presented by
The Class of 1891.

Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Sechzehnter Band.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1879.
Zweigniederlassungen in Strassburg, München und St. Louis, Mo.

0902
.882
Bd. 16-17
1879

Das Recht der Überſetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Buchdruckerei der Herder'ſchen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des sechzehnten Bandes.

Seite

Ein Kapitel aus dem Leben Jesu. (P. J. Knabenbauer S. J.) . . . 1. 129

Fürstbischof Förster auf der Würzburger Bischofsversammlung. (P. G. Schneemann S. J.) 21

Diluvium und Sündfluth. (P. Fr. v. Hummelauer S. J.) . . 31. 161. 395

Götz von Berlichingen mit der eisernen Hand. (P. A. Baumgartner S. J.) 45. 174. 298. 527

Dreizehnlinden. (P. W. Kreiten S. J.) 64

Der Fluch des säculariſirten Kirchengutes. (P. Fr. Ehrle S. J.) . 113. 284. 503

Eine Epiſode aus der ſchottiſchen Kirchengeſchichte. Fortſetzung. (P. J. Spillmann S. J.)

4. Auf der Folter 139

5. Das Gericht und ſeine Vollſtreckung 242

Erinnerungen aus Ecuador 190

Zins und Wucher vor dem Richterſtuhle der Kirche und der Vernunft. (P. A. Lehmkuhl S. J.) 225. 384. 470

Chriſtlicher Staat und moderne Staatstheorien. (P. Chr. Peſch S. J.) . 264. 408

Zum Jubiläum. Die katholiſche Lehre vom Ablaß. (P. M. Meſchler S. J.) 337

Die Reform unſerer Gymnaſien. (P. M. Pachtler S. J.) . . . 359. 487

Die Quellen des Unglaubens. (P. J. Knabenbauer S. J.) 453

Recenſionen.

Cartas de San Ignacio de Loyola. (P. Fr. Ehrle S. J.) . . . 83

Dr. P. A. Kuhn O. S. B., Roma. Die Denkmale des chriſtlichen und des heidniſchen Rom in Wort und Bild. (P. Joſ. Spillmann S. J.) . 92

507251

Seite

C. Mazzella S. J., De Deo Creante, Praelectiones Scholastico-Dogmaticae. — **C. Mazzella S. J.**, De Gratia Christi, Praelectiones Scholastico-Dogmaticae. — **Aemilius M. de Augustinis S. J.**, Praelectiones Scholastico-Dogmaticae. (J. B. Saſſe S. J.) 206

Dr. Th. Dreher, Die katholiſche Glaubenslehre. (P. Fr. Miller S. J.) . 213

Dr. Joſ. Grimm, Geſchichte der öffentlichen Thätigkeit Jeſu. (P. J. Knabenbauer S. J.) 323

Will. Edw. Hartpole Lecky, A History of England. (P. A. Zimmermann S. J.) 328

D. Bartolini, Di S. Zaccaria Papa e degli anni del suo pontificato. (P. Fr. Ehrle S. J.) 430

Dr. G. Bickell, Metrices biblicae regulae exemplis illustratae. (P. G. Gietmann S. J.) 548

W. v. Hillern, Und ſie kommt doch! — **Fr. Gräfin v. V.**, Haideröschen. (W. K.) 550

Empfehlenswerthe Schriften 104. 215. 334. 449. 562

Ein Kapitel aus dem Leben Jesu.

Der Sohn Gottes, die zweite Person der allerheiligsten Dreifaltigkeit, ist Mensch geworden, d. h. er hat eine wahre menschliche Natur, Seele und Leib, zur persönlichen Vereinigung mit sich emporgehoben und so dieser menschlichen Natur eine Würde verliehen, wie sie höher nicht gedacht werden kann. In Folge davon mußte die menschliche Seele Jesu Christi mit dem höchsten Grade der Erkenntniß Gottes, mit der beseligenden Anschauung, in einer Weise ausgestattet werden, welche vor dem den Engeln und Heiligen geschenkten Maße den größtmöglichen Vorrang behauptete. Jesus Christus ist eben Gott, der wahre Sohn Gottes, das Haupt und der König der Engel und Menschen, daher muß seine menschliche Natur, wie sie an Würde alle Geschöpfe unfaßbar überragt, so auch an den Gütern und der Seligkeit Gottes in ungleich höherer Weise Theil haben. Die selige Anschauung Gottes durch die menschliche Seele Jesu Christi ist somit eine nothwendige Folge der Menschwerdung. Darüber ist in der von Gott thatsächlich gegebenen Gnadenordnung nicht der leiseste Zweifel möglich. Aber *wann* hat diese beseligende Anschauung Gottes in der Seele Jesu Christi begonnen? Hat sie diese vom *ersten Augenblicke ihres Daseins* genossen, oder ist sie ihr erst nach der Auferstehung oder Himmelfahrt bleibend erschlossen und während des irdischen Lebens etwa nur in Augenblicken der Entzückung vorübergehend mitgetheilt worden?

Wir erachten, daß diese Frage, welche so innig und tief das innere gottmenschliche Leben berührt und den erhabensten Gnadenvorzug der Seele Christi betrifft, Bedeutung und Interesse Allen bieten werde, denen die gottmenschliche Person selbst ein Gegenstand der Anbetung und der hingebenden Liebe ist. Machen wir uns daher sogleich den thatsächlichen Stand der gestellten Frage klar.

Die menschliche Seele Christi hat vom ersten Augenblicke ihres Daseins an und das ganze irdische Leben hindurch sich der seligen Anschauung Gottes erfreut. So lehrten mit größter Übereinstimmung und Sicherheit die Begründer der sogen. scholastischen Theologie, und sie betrachteten diese Lehre als eine in der Überlieferung der Kirche enthaltene, d. h. als eine Lehre, die einschluß- und andeutungsweise in den Lehren und Schriften der Kirchenväter und in der heiligen Schrift selbst niedergelegt sei. Indem sie nämlich den obigen Satz mit zweifelloser Sicherheit aufstellten, waren sie der Überzeugung, nichts Neues, bisher in der Kirche Unerhörtes vorzutragen, sondern nur dem allgemeinen Bewußtsein Ausdruck zu geben und das zu lehren, was sie als einen mit der Lehre der Schrift und Väter übereinstimmenden Satz und als eine aus jener sich ergebende Folgerung betrachteten. Diese Lehre und diese Gewißheit herrschte ohne alles Schwanken in der gesammten Theologie von Petrus dem Lombarden an (12. Jahrhundert); so lehrten alle Meister und alle Schulen, mochten sie auch in vielen anderen Punkten verschiedene Wege gehen. Jahrhunderte hindurch ward diese Lehre in Wort und Schrift ununterbrochen und unbestritten in der Kirche vorgetragen; ja viele Theologen haben deren Läugnung mit theologischen Censuren belegen zu müssen geglaubt, deren mildeste das Prädicat „verwegen" war. So also lehrten und schrieben unter den Augen des obersten kirchlichen Lehramtes die von eben diesem Lehramte errichteten, belebten und überwachten Schulen und Meister Jahrhunderte hindurch — kein Zweifel, kein Widerspruch wurde laut; in der That, eine merkwürdige und bei einem Gegenstande, der nicht als Dogma aufgestellt wurde, seltene Erscheinung.

Erst in neuerer Zeit wurden einige Zweifel dagegen laut. Abgesehen von Günther und Baltzer hat jüngst in der Tübinger Quartalschrift[1] Lic. Knittel die Frage aufgeworfen, ob nicht diese Lehre der Theologen, „im Eifer die Charybdis des Nestorianismus zu vermeiden, hart an die Scylla des Doketismus streife". Ohne gerade einen so schwerwiegenden Vorwurf zu erheben, meint der Abbé Em. Bougaud, Generalvicar von Orléans, der Reiz der alten Lehre schwinde immer mehr; man fange an, sich Christus etwas menschlicher vorzustellen, ihn „als bewußtloses Kind in der Krippe und auf den Armen seiner Mutter zu sehen, das allmählich zum Bewußtsein erwache" ꝛc. Er nennt das

[1] 1878, III. Heft, S. 529.

die „Hypotheſe der fortſchreitenden Entwicklung“, einer Entwicklung, die nicht einmal im Himmel zur Vollendung und zum Abſchluß komme, ſondern fortſchreite in der Ewigkeit, immer mehr und mehr hinein in die Tiefen der Gottheit [1]. Auch einige andere katholiſche Theologen, deren kirchliche Geſinnung und Orthodoxie über allen Zweifel erhaben iſt, ſprechen ſich mehr oder minder gegen die ältere Lehre aus; ſo Dr. Klee [2], Mſgr. Laurent [3], während Profeſſor Oswald [4] zwar für ſeine Perſon ihr zugethan iſt, aber die neuere Anſicht doch unbehelligt gelaſſen wiſſen will.

Es handelt ſich bei dieſer Frage um den größten Vorzug der Seele unſeres Herrn und Heilandes; natürlich wird Niemand es uns verargen, wenn wir uns nicht ohne Weiteres entſchließen, die alte Lehre, welche dieſen Vorzug der Seele Chriſti zuerkannte, preiszugeben, ſondern dieſelbe lieber einer neuen Prüfung unterwerfen. Wir glauben dieſes um ſo mehr thun zu dürfen, als die erhobenen Einwürfe nicht neu ſind, ſondern den Theologen der Vorzeit recht gut bekannt waren. Sie verſuchten deren Löſung und lebten der unerſchütterlichen Überzeugung, daß trotz dieſer Schwierigkeiten jene Lehre entſchieden feſtzuhalten ſei; eben dieſe Überzeugung theilen auch die meiſten Theologen der Gegenwart; wir erinnern nur an Perronne, Berlage, Kleutgen, Franzelin, Heinrich u. ſ. w. Wir können nicht umhin, uns dieſen anzuſchließen, und erlauben uns deßhalb, einige Worte zur Empfehlung der ſeit Jahrhunderten herrſchenden Anſchauung und zur Klarſtellung der Frage den gemachten Einwendungen gegenüber zu ſagen.

Die Theologen, welche der Seele Chriſti auch ſchon während des irdiſchen Lebens die ſelige Anſchauung Gottes zuſchrieben, gingen von folgendem Grundſatze aus: Durch die Vereinigung mit der Perſon des ewigen Wortes iſt die menſchliche Natur Chriſti zum Höhepunkt aller übernatürlichen Gnaden erhoben worden, zu einer Erhabenheit und Größe, wie ſie umfaſſender und großartiger nicht gedacht werden kann; deßwegen ſind ihr alle Gnadenvorzüge zuzuſprechen, welche mit dem Zwecke der Menſchwerdung, der Genugthuung für uns, nicht in Widerſpruch treten. Dieſe Anſchauung verdient gewiß Beachtung. Die perſönliche Vereinigung mit dem Logos iſt der Gipfelpunkt der übernatürlichen

[1] Em. Bougaud, Le christianisme et les temps présents, tom. III. Les dogmes du Credo, Paris 1878, p. 449, 453, 460.

[2] Dr. H. Klee, Specielle Dogmatik, S. 451.

[3] Das heilige Evangelium, S. 361.

[4] Die Erlöſung in Chriſto, I. S. 240 ff.

Erhebung einer menschlichen Natur; dieser Gipfelpunkt ist That und Wahrheit geworden in Jesu Christo. Nun aber bringt die übernatürliche Ordnung, wie sie Gott in den Engeln und Heiligen verwirklicht, die selige Anschauung hervor; daher muß der Gipfel- und Höhepunkt, der ja als solcher alle untergeordneten Stufen in eminentem Sinne in sich begreift und einschließt, auch diese übernatürliche Anschauung Gottes nothwendig in sich begreifen. Daher muß die Seele Christi, weil sie zur höchsten Höhe seit dem ersten Augenblicke ihres Daseins erhoben wurde, auch von da an sich der seligen Anschauung erfreut haben. Wir dürfen, so sagten die Theologen, ihr diesen Vorzug nicht abstreiten, wenn nicht positive Gründe aus der heiligen Schrift und Lehre der Väter dagegen beigebracht werden.

Dieser Gedankengang scheint annehmbar. In Christo Jesu ist für die menschliche Natur die höchste Stufe der Vereinigung gegeben. Die höchste Stufe begreift eminenter die niederen in sich. Ich darf also dieser Seele jenen Vorzug, den die Engel bereits haben und alle Heiligen haben werden, nicht in Abrede stellen ohne zwingende Gründe.

Sind aber solche zwingende Gründe vorhanden? Wenn sie da sind, so sind sie entweder in der Lehre der heiligen Schrift und Väter, oder in den Zwecken der Menschwerdung enthalten. Alle Theologen vom 12. bis 19. Jahrhundert glaubten nun, daß aus keinem Bereiche sich solche Gegengründe erhöben; sie waren der festen Überzeugung, daß Schrift und Väter ihrer Anschauung günstig seien und daß die Zwecke der Menschwerdung recht wohl mit ihr vereinbar seien.

Ich glaube, es liegt im Interesse unserer Frage, diese Annahme eingehender zu prüfen. Daher soll unsere Abhandlung zwei Abschnitte umfassen. Im ersten wollen wir sehen, ob Schrift und Väter Anknüpfungspunkte für obige Lehren bieten; im zweiten, ob und wie diese Lehre mit den Zwecken der Menschwerdung vereinbar sei. Daran mögen sich dann noch einige Erwägungen schließen.

I.

Die Theologen glaubten sich also, indem sie der Seele Jesu die beseligende Anschauung Gottes von Anfang an zuschrieben, in vollem Einklang mit den heiligen Vätern und mit der heiligen Schrift. Wie konnten sie das, da doch in ausdrücklicher und unzweideutiger Weise dieser Satz nirgends in der heiligen Schrift und nirgends bei den heiligen Vätern vorgetragen wird? Wir haben demnach zu prüfen,

ob bei den heiligen Vätern sich Lehren und Anschauungen über Christi menschliche Natur finden, welche, wenn man folgerichtig weiter denkt oder andere theologische Wahrheiten mit in den Bereich der Erwägungen zieht, auf die von den Theologen behauptete Folgerung führen. Ist das der Fall, dann ist die Lehre der theologischen Schulen in der That nur eine consequente Weiterbildung, eine Entfaltung der im Keime bereits gegebenen Wahrheit, ein durch allseitige Durchdringung und Verknüpfung der Ideen neu erschlossenes Verständniß und somit ein Gewinn, ein thatsächlicher Fortschritt in der Entwicklung der theologischen Wissenschaft.

Nun sagen wir, diese Voraussetzungen von Seiten der heiligen Väter, auf denen die theologischen Schulen folgerichtig und mit Zuhilfenahme anderer Wahrheiten weiter bauten, sind wirklich vorhanden, daher waren die Theologen vollberechtigt, wenn sie obige Lehre als eine im katholischen Bewußtsein einschlußweise enthaltene darlegten und vertheidigten. Welches sind jene Voraussetzungen? Wir fassen sie in folgendem Satze zusammen, den wir dann, soweit nöthig und hier thunlich, durch die Worte der heiligen Väter selbst begründen wollen: Die heiligen Väter lehren mit besonderem Nachdruck eine *Fülle der Gnade und Erkenntniß* in der Seele Jesu Christi, die keines *Zuwachses* fähig gewesen; also, schließen die Theologen einmüthig, hatte die Seele Christi von Anfang an die beseligende Anschauung. Denn die *Gnade* strebt ihrer innersten Natur und Anlage nach in der übernatürlichen Ordnung zu der beseligenden Anschauung hin; in ihrer Fülle und Vollendung, die keiner Steigerung mehr zugänglich ist, muß sie demnach die selige Anschauung vermitteln. Das Gleiche gilt für die *Fülle der Erkenntniß*. Denn hätte die Seele Christi nicht die unmittelbare Anschauung Gottes genossen, sondern wäre sie erst später, etwa nach der Himmelfahrt, zu ihr erhoben worden, so hätte eben dadurch ihre Erkenntniß eine Steigerung, Erhöhung und Vollendung erfahren, so umfassend, wie sie größer nicht gedacht werden könnte. Wohin käme dann die mit dem Fortschritt der christlichen Jahrhunderte immer klarer und bestimmter hervortretende Lehre, daß die Seele Christi von Anfang an den höchsten Grad der Erkenntniß gehabt habe? Die Kenntniß, die der Anschauung Gottes entbehrt, ist ja dem hl. Paulus zufolge eine bruchstückartige, eine Kenntniß durch einen Spiegel im Räthsel[1]; wäre also

[1] 1 Cor. 13, 9—12; man denke dabei an die mangelhaft reflectirenden Metallspiegel der Alten.

Digitized by Google

im katholischen Bewußtsein der Vergangenheit nicht einschlußweise und keimartig die Annahme der Anschauung Gottes durch Christi Seele vorhanden gewesen, so hätte man nicht nach Überwindung eines früheren Schwankens in Betreff des Wissens Christi sich für die Behauptung einer keiner Steigerung bedürftigen Kenntniß allgemein entscheiden können.

Das ist in Kürze der Gedankengang der Theologen. Wir müssen nun vor Allem über die patristische Grundlage uns klar werden. Denn man weist uns heutzutage mit Nachdruck auf Väter hin, welche in Christo Unwissenheit und einen wahren Fortschritt in Gnade und Weisheit angenommen haben. Auf diesen Einwurf aber kann man in zweifacher Weise antworten. Selbst wenn man nämlich dieses einräumte, so würde an und für sich noch nichts gegen das Vorhandensein der seligen Anschauung Gottes in der Seele Christi folgen. Denn diese Anschauung schließt ihrem Wesen nach nicht nothwendig die Kenntniß aller wirklichen Dinge, noch viel weniger die Kenntniß der freien Willensentschlüsse Gottes in sich. Die Engel sehen Gottes Antlitz und doch wissen sie den letzten Gerichtstag nicht; und dieselben Engel lernen der Ausführung des hl. Paulus zufolge [1] durch die Kirche, durch die historische Ausgestaltung des Reiches Gottes auf Erden „die vielgestaltige Weisheit Gottes" mehr und mehr kennen. Und so hielten denn die Theologen allgemein für unzweifelhaft sicher, daß die visio beatifica an sich nicht die Kenntniß der wirklichen Dinge vermittle [2], sie also mit theilweiser Unwissenheit recht gut vereinbar sei. Die zweite Antwort ist, daß wir überhaupt zusehen, ob man mit Recht jene Ansicht einiger Väter den übrigen als ebenbürtig an die Seite stellen könne.

Ehe dieser Einwurf nämlich als zu Recht bestehend anerkannt werden kann, muß man sich erinnern, daß nicht Alles, was je von einigen oder mehreren, auch berühmten Vätern vorgetragen worden ist, immer mit dem gleichen Rechte gelehrt werden kann. Es gibt ja einen Fortschritt in der Darstellung und Entwicklung der Lehre; früheres Schwanken wird später beseitigt, der Umfang des theologischen Wissens erweitert sich,

[1] Ephes. 3, 10.

[2] Daß Christus in der That alle wirklichen Dinge in Verbo sehe, nehmen freilich die Theologen, dem hl. Thomas folgend, allgemein an. Allein bei obigem Einwurfe handelt es sich um die Frage, ob aus der Natur der seligen Anschauung mit Nothwendigkeit eine solche Kenntniß erfolge, so daß der Schluß, „Christus wußte etwas nicht, also genoß er der seligen Anschauung nicht", richtig wäre. Und das ist mit den Theologen entschieden zu verneinen.

dieses vertieft und klärt sich, mit einem Worte, das katholische Bewußtsein trifft, von der Analogie des Glaubens geleitet, seine Wahl, auch bevor das kirchliche Lehramt endgiltig und richterlich entscheidet oder festsetzt. Es ist daher eine Verkennung des wahren Fortschrittes, in einem solchen Falle auf einen dogmengeschichtlich überwundenen Standpunkt zurückzugreifen. Sehen wir zu, ob der angeregte Einwurf zu dieser Kategorie gehört.

Niemand wird sich wundern, daß in den ersten christlichen Jahrhunderten die Frage nach den für die menschliche Natur Christi aus der hypostatischen Vereinigung sich ergebenden Vorzügen nicht erörtert wurde. Ehe man zu den Folgerungen aus dem Glaubenssatze über die Menschwerdung schreiten konnte, mußte eine Anzahl der schwierigsten Fragen über dieses Geheimniß selbst bereinigt werden. Zunächst mußte die persönliche Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur selbst allseitig klargelegt, und den Heiden, den Juden und den verschiedensten Schattirungen der Häretiker gegenüber vertheidigt werden; sodann waren die Thatsachen des Lebens und Leidens und das Werk der Erlösung selbst mannigfachen Angriffen gegenüber festzustellen. Die judaistischen Secten, die Doketen, das bunte Gewimmel der Gnostiker nahmen Zeit und Kraft der Kirchenlehrer in Anspruch und nöthigten sie, bald die wahre Leiblichkeit Christi, bald sein Verhältniß zum Vater, bald seine Lehren und Thaten u. s. f. zu betonen und zu erläutern. Darauf folgten die großen Streitfragen des Arianismus; auch sie waren wenig geeignet, speciell unsere Frage auf der Bildfläche erscheinen zu lassen. Man begnügte sich, in abwehrender Weise darauf hinzuweisen, daß dem Logos kein Eintrag geschehe, wenn von seiner menschlichen Natur Schwäche, Furcht und Nichtwissen des letzten Gerichtstages ausgesagt werde. Man begnügte sich, zu betonen, daß durch Stellen, wie Marc. 13, 32 und Luc. 2, 52, jedenfalls die göttliche Person und Natur des Logos nicht berührt werde. Und hier haben wir die in der Geschichte des Dogmenverständnisses so lehrreiche Thatsache zu verzeichnen, daß dieselben großen Leuchten der Kirche ein Schwanken, eine Unsicherheit in der Auffassung bekunden, indem sie bald das Nichtwissen Christi in Betreff des letzten Gerichtstages zugeben, oder einen Fortschritt in der Gnade und Weisheit annehmen, bald mit noch größerer Zuversicht und Entschiedenheit andere Ansichten vortragen. So kann man sogar den Stellen beim hl. Athanasius, in denen er ein Nichtwissen Christi um den letzten Gerichtstag einräumt, andere entgegenstellen, in denen ein solches Zu-

Digitized by Google

geständniß desavouirt wird. In der dritten Rede gegen die Arianer [1] z. B. führt er in ganz ähnlicher Weise aus, wie Cyrillus von Alexandrien [2] es nach ihm gethan, daß man doch ein eigentliches Nichtwissen Christi in Betreff des Gerichtstages nicht annehmen könne, denn er habe ja Alles erklärt und ausgeführt, was jenem Tage vorhergehe, mithin habe er auch gewußt, wann Jenes eintrete, und somit könne ihm auch der Tag selbst nicht ungewiß gewesen sein; wenn er nun ein Nichtwissen von sich ausgesagt, so habe er das unseres Nutzens wegen gethan. Ähnlich beschränkt der nämliche heilige Lehrer den Fortschritt Christi in der Weisheit auf die φανέρωσις τοῖς ὁρῶσιν, d. h. er habe seine Weisheit nach und nach geoffenbart und nach Außen kundgethan [3]. Auf eine solche Kundgebung und Offenbarung nach Außen hin will auch der hl. Gregor von Nazianz jenen Fortschritt eingeschränkt wissen [4], und deutlicher noch spricht er sich aus in den Worten: „Er nahm zu an Weisheit und Gnade; nicht als hätten diese einen Zuwachs erhalten; denn wie könnte das, was bereits vom Anfange an vollkommen war, noch vollkommener werden? sondern weil diese Eigenschaften mehr und mehr kundgethan und offen dargelegt wurden.“ [5] Hiernach bemesse man, ob mit Recht Klee unsern Heiligen einfach als gegen die Vorstellung einer absoluten Vollkommenheit und Erkenntniß „des Menschen in Christo“ sich aussprechend vorführe. Ebenso ist es mit dem hl. Hilarius bestellt, den Klee gleichfalls für sich anführt. Aber man lese, was derselbe anderswo [6] sagt; er spricht da von den Schätzen der Weisheit und Gnade, die vorhanden, aber verborgen gewesen seien; er spricht von einer tacendi dispensatio, d. h. Christus habe die Zeit des letzten Gerichtes verschwiegen, nicht als ob er selbst sie nicht gewußt, sondern weil es so für uns nützlich gewesen, und diese Ausführung treffen wir auch beim hl. Basilius an [7], der anderswo [8] einer bloß der Jünger wegen vorgeschützten Unwissenheit das Wort redet; letztere Auffassung vertritt gleichfalls der hl. Chrysostomus [9]. Kleiden wir diesen Gedanken so ein, daß wir

[1] Migne, Patrol. gr. t. 26. col. 412.
[2] Thesaurus XXII. Patrol. gr. t. 75. col. 369—374.
[3] L. c. col. 434. 436.
[4] Ep. ad Cledonium, Patrol. gr. t. 37. col. 182.
[5] Or. 43. l. c. t. 36. col. 548.
[6] De Trinitate, 9, 66 sq. Patrol. lat. t. 10. col. 331—341.
[7] Ep. 236. Patrol. gr. t. 32. col. 877.
[8] Ep. 8. l. c. col. 256.
[9] Hom. 77. in Matth. t. 58. col. 703.

sagen, Christus habe geäußert, den letzten Gerichtstag nicht zu wissen, weil dessen Ankündigung nicht geschehen sollte, weil er als Gesandter des Vaters diese Botschaft nicht im Schatze der mitzutheilenden Offenbarung eingeschlossen überkam, so haben wir jene Erläuterung, die warm vom hl. Augustinus[1] befürwortet wird, die auch der obigen Erörterung des hl. Hilarius zu Grunde liegt und seit jeher von den meisten Erklärern angenommen ward.

Ebenso wenig kann man sich auf den hl. Cyrillus von Alexandrien berufen. Er hat allerdings Stellen, in denen ein Fortschritt in der menschlichen Natur Christi ausgesprochen wird; allein diesen stehen zahlreiche andere, ebenso entschiedene und klare, gegenüber. Er behauptet, der bei Lucas 2, 52 ausgesagte Fortschritt sei dadurch erschöpft, daß er immer Wunderbareres offenbarte und immer wunderbarer erschien[2]; die gleiche Auffassung wiederholt er zu Joh. 1, 14[3]; ähnlich äußert er sich in der Schrift über den einen Christus: „eine bewunderungswürdige Weisheit auch im Kinde zu zeigen, wäre ihm ein Leichtes gewesen; allein das sei für seine Herablassung nicht angemessen gewesen", und ähnlich in den Erläuterungen zur Menschwerdung[4]. Die Frage des Nichtwissens haben wir oben schon berührt. Wir fügen noch bei, daß Cyrillus mehr als einmal von einem bloßen Schein des Nichtwissens die beregte Stelle erklärt[5]. Andere Stellen, in denen er jeden Zuwachs an Weisheit von der menschlichen Natur geradezu ausschließt, findet man in den Anathematismen gegen Theodoret[6]. Mit Unrecht ruft demnach Klee das Ansehen des hl. Cyrillus an.

Ebenso wenig kann man den hl. Ambrosius uns entgegenhalten. Er nimmt keinen Anstand, zu erklären: nescire se simulat, ut scire faciat nescientes[7], und bald darauf, er hätte nur in einer unserer Unwissenheit entsprechenden Weise gesprochen, nicht als ob er selbst etwas nicht gewußt hätte[8]. Und welche Anstrengungen man machte, um den

---

[1] In Ps. 6. Patrol. lat. t. 36. col. 90. In Ps. 84. or. 2. l. c. col. 834. Qu. 60. or. 83. t. 40. col. 48 u. a.

[2] Patrol. gr. t. 72. col. 509.

[3] L. c. t. 73. col. 165.

[4] Scholia de Incarn. t. 75. col. 1332. 1388.

[5] σχηματίζειν; vgl. t. 75. col. 380, und im Thesaurus Ass. 24. Besonders klar ist auch die Stelle contr. Nestor. 8. t. 76. col. 153.

[6] Patrol. gr. t. 76. col. 416.

[7] De fide, 5, 4. Patrol. lat. t. 16. col. 660.

[8] De fide, 5, 18. l. c. col. 695

Schatten der Unwissenheit von Christus fern zu halten, sehen wir besonders aus den Erklärungsweisen des Amphilochius und Basilius, die jedenfalls gezwungen sind, aber gerade deßwegen uns um so mehr den Drang zeigen, den man fühlte, allen Schein der Unvollkommenheit von der menschlichen Natur Christi fern zu halten. Er erklärt nämlich, Christus habe zugenommen an Gnade und Weisheit, weil seine Glieder darin zunehmen; er habe sich ein Nichtwissen des Gerichtstages zugeschrieben, weil er eben all sein Wissen vom Vater habe und nicht aus sich allein, und so habe er durch die Verneinung des Wissens gerade den Grund und die Ursache seines Wissens enthüllt[1]; ähnlich läßt sich auch Gregor von Nazianz vernehmen[2].

Diese wenigen Stellen reichen aus, um die Überzeugung wach zu rufen, daß die älteren Väter, auch wenn sie eine Unwissenheit in Christo scheinbar einräumten, doch damit keineswegs eine feststehende Meinung aussprachen. Das muß man auch besonders im Streit gegen die Apollinaristen vor Augen halten. Diesen gegenüber war das Hauptgewicht auf das Vorhandensein der menschlichen Seele zu legen. Kein Wunder, daß man da zu unseren Stellen griff, in denen ja etwas ausgesagt war, was den Logos, die göttliche Natur, nicht betreffen konnte, was nur in der menschlichen Natur sich irgendwie bewahrheitete. Es handelte sich hier in erster Linie darum, das Vorhandensein der menschlichen Seele darzuthun; man verlange nicht, daß diesen gegenüber auch alle Vorzüge derselben gleich klar und scharf hervorgehoben werden.

Die Kämpfe gegen den Nestoranismus, gegen Eutyches und die Monotheleten stellten manche Fragen über die Folgen der Menschwerdung klar: so wurde die communicatio idiomatum allseitig behandelt, die Sündenlosigkeit Christi betont und schließlich auch die der menschlichen Natur in Christo überhaupt zukommende Vervollkommnung und Vergöttlichung bestimmt und scharf gefaßt. Daß in Folge der Menschwerdung eine Verklärung und Erhebung der menschlichen Natur stattfinden mußte, war selbstverständlich auch den früheren Vätern nicht entgangen; schon Origenes erklärt diese deificatio durch das Gleichniß des vom Feuer durchglühten Eisens — ein Vergleich, den auch der hl. Cyrillus von Alexandrien schön durchführt[3] —, aber eine

[1] Sent. et Excerpt. VI. VIII. Patrol. gr. t. 39. col. 104. 165.
[2] Or. 30. t. 36. col. 124.
[3] Scholia de Incarn. c. 9. t. 75. col. 1377.

genauere Untersuchung über die einzelnen Momente und Grade dieser Verklärung finden wir nicht angestellt. Auch späterhin begnügte man sich in Betreff des menschlichen Verstandes, die Fülle der Weisheit im Allgemeinen festzuhalten; mehr in's Einzelne ward die Forschung über den menschlichen Willen Christi anläßlich der häretischen Streitigkeiten geleitet. Und hier sind wir an dem Punkte angelangt, wo wir aus dem reichen patristischen Material die Lehre zu belegen haben, daß Christus eine keines Zuwachses bedürftige oder fähige Fülle von Gnade und Erkenntniß besaß: denn diese Lehre war für die Scholastik die Grundlage und der Ausgangspunkt ihrer Annahme der seligen Anschauung Gottes in Christi Seele; an diese Lehre knüpften sie an und führten sie, wie sie glaubten, folgerichtig weiter.

Schon die Darlegung der über das Wissen Christi gepflogenen Erörterungen[1] zeigt unverkennbar, daß aus dem anfänglichen theilweisen Schwanken klarer stets und umfassender der Glaube an die Fülle des Wissens hervortrat. Je mehr man Christi Würde und Christi Amt betrachtete und in der hl. Schrift über Christi Worte und Werke nachforschte, desto lebhafter und allgemeiner ward die Überzeugung, daß in Christo von Anfang an alle Schätze niedergelegt seien. Als geradezu klassische Stellen verwandte man hierfür vorzugsweise die aus dem Evangelium des hl. Johannes 1, 14. 16; 3, 34. Schon der hl. Cyrillus führt seinen Beweis aus dem, was sich für Christi Würde geziemte. Seine Herrlichkeit und Gnade, so erläutert er zu Joh. 1, 14[2], ist unvergleichlich größer als die aller Heiligen, weil diese eben Diener, er hingegen Sohn ist; um wie viel ein wahrer Sohn den aus Gnade angenommenen übertrifft, um so viel muß er alle überragen. Und im 3. Buche gegen Nestorius[3] schreibt er geradezu: „Wie, schämst du dich

---

[1] Daraus erhellt auch, wie sehr Leontius von Byzanz Unrecht hat, wenn er den Agnoeten das Zugeständniß macht, daß die meisten, ja nahezu alle Väter (οἱ πολλοὶ τῶν Πατέρων, σχεδὸν δὲ πάντες) Christo Unwissenheit zuzuschreiben schienen. Doch führt er auch an, was man sonst den Agnoeten erwiederte, er habe κατ' οἰκονομίαν gesprochen. Auf sein Zeugniß über die Lehre der Väter darf man sich also nicht mit Klee berufen (vgl. Leontius Byz. de sectis, X. Patrol. gr. t. 86. col. 1264). Sehr oberflächlich geht Abbé Bougaud zu Werke. Das nonnulli (einige), was Petavius gebraucht, übersetzt er un grand nombre de Pères, und läßt diese einfachhin als Zeugen für Christi Unwissenheit gelten, ohne seinen Lesern weiter mitzutheilen, daß dieselben Väter sich auch anders aussprechen (l. c. p. 452).

[2] T. 73. col. 164.

[3] T. 76. col. 153.

nicht, die Worte des seligen Lukas anzuführen: und er nahm zu ꝛc. Also an Weisheit, behauptest du, habe ein Zuwachs stattgefunden? Und doch, wie sollte das nicht eine thörichte Annahme sein? Denn wir glauben, daß Emmanuel, weil er Gott war, aus dem Schooße der jungfräulichen Mutter hervorging, durchaus voll von Weisheit und Gnade, die ihm natürlich innewohnte. Welchen Zuwachs soll der erhalten, in dem alle Schätze der Weisheit sind?... Wie ist also von ihm ausgesagt, daß er zugenommen habe?" Und nun folgt die Erläuterung, er habe nach dem Wachsthum und Alter des Körpers die Offenbarung und Darlegung (ἔκφανσιν) der in ihm vorfindlichen, Gottes würdigsten Güter bemessen. In seiner Vertheidigungsschrift gegen Theodoret[1] behauptet er geradezu, wer Christo nur ein begrenztes Maß von Offenbarung zu Theil werden lasse, der mache den Emmanuel zu einem gewöhnlichen Propheten, zu einem Menschen, in dem Gott wohne.

Hierher zählen ferner alle jene oben bereits mitgetheilten Stellen, in denen das Wachsthum Jesu an Weisheit und Gnade als äußerliche Darlegung, dem jedesmaligen Alter entsprechend, beschrieben wird.

Diese Fülle der Gnade preist wiederholt der hl. Chrysostomus. Er sieht sie mit vielen Andern darin ausgedrückt, daß gesagt sei: „über wen du den Geist herabsteigen und bleiben sehen wirst" (Joh. 1, 33). „Denn," schreibt er, „jede Gnade ist in diesen Tempel ausgegossen; er empfängt den Geist nicht in begrenzter Weise; wir empfangen aus seiner Fülle, er selbst aber empfängt die Gnade in vollem Umfange."[2] Augustinus und Hieronymus bleiben hierin nicht zurück. Man vergleiche z. B. von jenem die Ausführung, daß in Christo alle Schätze enthalten seien[3], seine Erklärung zu Joh. 3, 34[4]. Im Kinde Jesu behauptet er auf keine Weise eine Unwissenheit zugestehen zu können[5], und fast mit dürren Worten trägt er die Lehre von der seligen Anschauung in Christo vor in seiner allegorischen Erklärung der Geschichte von der Auferstehung des Lazarus[6]. Lazarus kam eingewickelt in die Grab- und Leintücher aus dem Grabe; das ist ein Bild unseres Erden-

---

[1] Apologeticus, t. 76. col. 416.

[2] In Ps. 44. Patr. gr. t. 55. col. 186. Cf. hom. 30. in Joan. t. 59. col. 174.

[3] De Trin. 13. c. 19; Patr. lat. t. 42. col. 1034.

[4] Tract. 15. in Joan.

[5] De peccat. meritis ac remissione, II. 29. t. 44. col. 180.

[6] De quaest. 83. qu. 65. t. 40. col. 60.

lebens, in dem wir „nur durch einen Spiegel im Räthsel schauen". Wie sehr aber von dieser unserer Erkenntnißart Christus entfernt gewesen sei, erhelle daraus, daß er allein im Fleische von all diesen Hindernissen frei die volle Erkenntniß aller Dinge gehabt habe. So stellt er für Christus im Fleische das videre per speculum in aenigmate in Abrede und schreibt ihm das videre facie ad faciem zu.

Des hl. Hieronymus Ansicht ersehen wir aus seiner Bemerkung zu Jer. 31, 22[1]: „Christus schien zwar nach Maßgabe des Alters zuzunehmen an Weisheit, aber er war als vir perfectus, als vollkommener Mann im Mutterleibe eingeschlossen"; und klarer noch aus dem, was er an Papst Damasus schreibt: „Kein Mensch hatte je volle Weisheit und die gewisseste Wahrheit, den ausgenommen, der unseres Heiles wegen sich würdigte, Fleisch anzunehmen. Auch Paulus erkennt theilweise und prophezeit theilweise."[2] Man übersehe nicht, wie er der vollen Weisheit Christi das theilweise Erkennen gegenüberstellt, letzteres für Christo unzulässig findend. Nun, gerade so schließen die Scholastiker: Christus konnte kein „theilweise Erkennen" haben; nun aber ist gerade dieses „theilweise Erkennen" nach dem hl. Paulus das Charakteristische der abstrakten Erkenntniß, also hatte Christus die beseligende Anschauung, die allein kein theilweise Erkennen ist. Diese Gnadenfülle, die über alle den Geschöpfen verliehenen Gaben hinausragt, hebt er auch in den aus Origenes übersetzten Homilien[3] hervor.

Mit entschiedenster Klarheit trägt der hl. Fulgentius dieselbe Lehre vor. In der quaestio 3 ad Ferrandum[4] behandelt er unsern Gegenstand ausführlich; wir müssen uns auf wenige Andeutungen beschränken; er schreibt u. A.: „perquam durum est et a sanitate fidei penitus alienum, ut dicamus, animam Christi non plenam suae deitatis habere notitiam, cum qua naturaliter unam creditur habere personam." Und dann begründet er diese Fülle aus Joh. 3, 34, zeigt, wie Ambrosius, Augustinus in derselben Weise gelehrt hätten u. s. f.[5]

---

[1] Patrol. lat. t. 24. col. 880.

[2] Ep. 36, 15. Patr. lat. t. 22. col. 459.

[3] In Luc. hom. 20. t. 26. col. 262.

[4] Ep. 14. Patrol. lat. t. 65. col. 415.

[5] Es ist wahr, daß Fulgentius anderswo diese Fülle in Abrede zu stellen scheint, lib. I. cap. 8 ad Trasimundum (col. 231); doch ist es ihm da vorzüglich darum zu thun, das Dasein der menschlichen Seele in Christo gegen Einreden zu behaupten.

Doch wir haben aus der Zeit von Fulgentius ein noch glänzenderes Zeugniß des Glaubens der Lateiner im libellus Emendationis des Leporius [1]; von den afrikanischen Bischöfen wurde diese Schrift approbirt, genoß dem Zeugnisse Cassians zufolge in Afrika und Gallien Ansehen und enthielt den Glauben aller Katholiken. Darin verwirft Leporius feierlich (anathematizo) seine frühere Behauptung, Christus habe als Mensch etwas nicht gewußt, quia dici non licet etiam secundum hominem ignorasse Dominum prophetarum [2]. In gleicher Weise lehrt Eulogius, Patriarch von Konstantinopel, wie aus den reichen Excepten bei Photius [3] erhellt. Eulogius bezeichnet es als Verwegenheit, dem Herrn Unwissenheit zuzuschreiben. Interessant ist, wie er scheinbar entgegenstehende Stellen des Cyrillus und Gregorius zu entkräften sucht (col. 1084) und schließlich aus Gregorius bemerkt, daß, wenn auch einige Väter in Christi Menschheit Unwissenheit angenommen hätten, sie diese Meinung nicht als einen Lehrsatz hingestellt, sondern sich so eben nur der Tollheit der Arianer entgegengesetzt hätten. Dieses Schreiben des Eulogius belobt höchlich der hl. Gregor der Große [4], erklärt sich mit dieser Lehre vollständig einverstanden und beruft sich unter Andern auch auf den hl. Augustin. Wie entschieden er die Annahme einer Unkenntniß in Christo verwirft, erhellt aus dem Satze z. B.: „Er wußte den Tag und die Stunde des Gerichtes in der menschlichen Natur, aber nicht aus der menschlichen Natur... Es steht auch geschrieben: ‚indem Jesus wußte, daß der Vater Alles in seine Hände gegeben habe' (Joh. 13, 7); wenn aber Alles, so gewiß auch den Tag und die Stunde des Gerichtes. Wer möchte also so thöricht sein, zu sagen, daß der Sohn in seine Hände empfangen habe, was er nicht wisse." In den schärfsten Ausdrücken erklärt sich auch Sophronius, Patriarch von Jerusalem, gegen Themistius, „der aus wahnsinnigem Gehirn die Ansicht hervorgebracht habe, Christus als Mensch wisse nicht den Tag der Vollendung und des Gerichtes" [5]. Und das blieb die allgemein herrschende Lehre in der Kirche. Widerspruch erhob sich nochmals zur Zeit der sogen. Reformation, wurde aber alsbald von den Katholiken unter den strengsten

---

[1] Patrol. lat. t. 81. col. 1218.

[2] L. c. col. 1229.

[3] Bibliotheca, cod. 230. Patrol. gr. t. 103. col. 1081 sq.

[4] Epist. lib. 10. cap. 35. Patrol. lat. t. 77. col. 1092 und cap. 39. col. 1096 sq.

[5] Epistola synodica ad Sergium, Patrol. gr. t. 87 c. col. 3192.

Ausdrücken zurückgewiesen [1]. Was bereits der Verfasser der quaestiones ad orthodoxos (qu. 58) schreibt, „Christo Unwissenheit zuschreiben, ist gottlos" (ἀσεβές), blieb trotz der Zweifel des Erasmus u. s. f. in Geltung. Die genaueren Untersuchungen der Thologen über die scientia acquisita und experimentalis boten der Exegese einen sicheren Grund und Boden, von dem aus man sich auch mit dem Wortlaute des Textes bei Lucas 2, 52 auseinandersetzen kann, ohne die scientia beata zu beeinträchtigen, oder auf ein bloßes Offenbarmachen den Wortlaut abzuschwächen.

Man hat jüngst gesagt, Klee führe eine „stattliche Anzahl" antiker Lehrer auf, welche einräumen, Christus als Mensch habe den Gerichtstag nicht vorausgewußt. Daß die hl. Hilarius, Athanasius, Gregor von Nazianz, Cyrillus nicht ohne Weiteres dafür aufgeführt werden dürfen, haben wir oben gezeigt. In Betreff der Übrigen sei noch angemerkt: das Zeugniß des hl. Irenäus ist durchaus nicht so durchschlagend; man lese die Adnotationes Fr. Feuardentii in Iren. l. II. c. 49 [2]. Daß Gregor von Nyssa eher an ein σχηματικῶς oder οἰκονομικῶς, Nichtwissen, dachte, wird gerade durch die bei Klee citirte Stelle wahrscheinlich, Christus habe die Unfruchtbarkeit des Feigenbaumes nicht gewußt; der Sinn der Stelle bei Gregor ist doch der, Christus habe eben ganz und gar die Handlungsweise der Menschen angenommen und so sei er zum Baume hingetreten, um zu sehen, ob er Frucht habe, oder habe an dem fruchtleeren Baume Früchte gesucht. Oder meint man wirklich, die Väter hätten Christo auch solch eine Unwissenheit zugeschrieben? Von Didymus von Alexandrien führt Klee selbst eine andere Äußerung an, die besagt, Christus wisse nicht, weil er es den Seinen nicht mittheilen dürfe. Also ist auch er aus der „stattlichen Anzahl" zu streichen.

Ob Epiphanius dazu gehört? Nach der Stelle, die Klee anruft, jedenfalls nicht ohne Weiteres: er erklärt daselbst, daß die Stelle bei Luc. 2, 52 den Sohn, die Weisheit Gottes, nicht berühre, sondern daß dieses gesagt sei, damit er sein Herniedersteigen vom Himmel und sein Eingehen in die Erniedrigung der Menschennatur zeige. Das besagt aber noch nicht eine positive Unwissenheit. In dieser Annahme bestärkt uns auch der Grund, den Epiphanius bald darauf angibt: denn

---

[1] Vgl. Salmeron, tom. 3. tract. 46. 47. Bellarmin, Controv. t. I. contr. II. de Christo capite, lib. IV. cap. I. und die Adnotationes Fr. Feuardentii ad Iren. II, 49.

[2] Abgedruckt bei Migne, Patrol. gr. t. 7. col. 1583, auch in der Ausgabe von Stierna, II. Bd. S. 826.

Digitized by Google

hätte Christus, kaum geboren, schon gesprochen und wie ein Erwachsener klar und deutlich sich redend vernehmen lassen, so hätte man Veranlassung zu doketischen Meinungen gehabt [1]. Epiphanius spricht sich also nur dahin aus, daß die Seele Christi nicht durch die körperlichen Organe habe handeln, einsehen u. dgl. können und dürfen. Was im innersten Wesen dieser Seele, das doch ganz da war, vorging, berührt er nicht. Daß aber Epiphanius nicht für die gegentheilige Ansicht angerufen werden kann, erhellt noch mehr aus Ancoratus 21 und haer. 69. n. 47 [2]. An beiden Stellen erläutert er das Nichtwissen des Sohnes, weil er jenes Gericht noch nicht thatsächlich vollzogen habe. Er unterscheidet eine theoretische und praktische Kenntniß, letztere schließt die thatsächliche Erfahrung, das Vollbrachthaben in sich, und nur diese Kenntniß findet er dem Sohne in jener Stelle abgesprochen.

Unterscheidet man ferner mit den Theologen eine scientia infusa und acquisita, eine eingegossene und durch Thätigkeit und Vermittlung der körperlichen Organe erworbene, so kann ein wahres Zunehmen statuirt werden, ohne daß eine Unvollkommenheit in die Seele Christi hineinverlegt wird. Freilich scheinen es heutzutage Manche für ein Unding zu halten, daß die Seele, bevor die körperlichen Organe entwickelt sind, eine scientia infusa oder beata haben könne; aber die vom Leib getrennte Seele kann doch auch denken und wissen; darum muß ein Wissen der Seele ohne körperliche Vermittlung als Möglichkeit zum Wesen der Seele gehören, oder man muß annehmen, daß der geistigen Seele durch den Körper ein Zuwachs am geistigen Vermögen zu Theil werde, daß das Wesen der Seele mit dem Körper sich entwickle.

Wollen wir sodann kurz und bündig den Stand der Entwicklung kennen lernen, den unser Gegenstand bei den Vätern der griechischen Kirche erreicht hatte, so müssen wir zum hl. Johannes Damascenus greifen. Er kann, wie treffend Schwane [3] bemerkt, oft den Schlußstein der Patristik abgeben. Nun, dieser Heilige censurirt diejenigen scharf, welche in Christo einen Zuwachs annehmen. „Diejenigen, welche sagen, er habe so an Gnade und Weisheit zugenommen, als ob er einen Zuwachs erhalten hätte, behaupten eben dadurch, daß die Vereinigung nicht vom ersten Dasein des Fleisches an stattgefunden habe, und bekennen

[1] Ancoratus 40. Patrol. gr. t. 43. col. 89.
[2] L. c. t. 42. col. 275.
[3] Dogmengeschichte der patr. Zeit, S. 526.

keine persönliche, sondern, dem hohlköpfigen Nestorius folgend, fingiren sie eine bloß zufällige Vereinigung und leere Einwohnung, nicht wissend, was sie sagen, noch worüber sie Behauptungen aufstellen. Denn wenn das Fleisch wahrhaftig vom ersten Augenblicke an mit Gott, dem Logos, vereinigt wurde oder vielmehr in ihm subsistirte und zu ihm in das Verhältniß der persönlichen Vereinigung trat, wie sollte er es nicht völlig mit aller Weisheit und Gnade bereichert haben?" [1]

Diese damals in der Kirche allgemein herrschende Lehre blieb auch in unbestrittener Geltung bis zur Zeit der eigentlichen scholastischen Schulen. Ein paar Beispiele mögen das bestätigen. Anselmus [2] pflichtet ihr bei und vor ihm Beda [3] und Alcuin [4], welcher letztere die oben angeführten Worte des Fulgentius zu den seinigen macht und anderweitig noch die in Christo innewohnende Fülle beweist. Gerade diese Schrift Alcuins aber gibt uns über den Glauben der damaligen Zeit das giltigste Zeugniß; galt ja sein Buch „De fide sanctae et individuae Trinitatis" als liber classicus in docendo et praedicando und wurde von deutschen und gallischen Provinzialsynoden auf's Wärmste empfohlen. Als Stimmen aus der griechischen Kirche seien verzeichnet die wohl aus dem 9. oder 10. Jahrhundert stammenden Scholia vetera [5] zu Luc. 2, 40: „er empfing nichts; er hatte ja stets die Fülle", sodann Johannes Geometra [6], Euthymius [7] zu Luc. 2, 52: „wie konnte der, der von Anfang an vollkommen war, vollkommener werden?" und Theophylactus [8]: „während er heranwuchs, schimmerte die Weisheit des Wortes Gottes durch, denn er wurde nicht zunehmend weise, das sei ferne, aber er offenbarte allmählich die innewohnende Weisheit" u. s. f. Den fortdauernden Glauben der lateinischen Kirche bestätigen endlich Hugo von St. Victor [9] und die beredte Ausführung beim hl. Bernard [10].

---

[1] De fide orth. lib. III. cap. 22. Patr. gr. t. 94. col. 1088. Fleisch, σάρξ, ist hier, wie oft, so viel als die ganze menschliche Natur.

[2] Cur Deus homo, lib. II. cap. 13. Patrol. lat. t. 158. col. 413.

[3] In Luc. 2, 52 et in Joan. Patr. lat. t. 92. col. 643.

[4] De fide s. Trinitatis, lib. II. cap. 11. Patrol. lat. t. 101. col. 30.

[5] Patrol. gr. t. 106. col. 1189.

[6] In der Catena bei Corderius.

[7] Patrol. gr. t. 129. col. 897.

[8] Patrol. gr. t. 123. col. 732.

[9] Summa sentent. tract. I. cap. 16. Patrol. lat. t. 176. col. 73: Quod homo ille ab ipso conceptu plenus gratiae et veritatis fuerit et quod tantam habuerit sapientiam quod augeri non poterat, wobei er sich auf Beda beruft.

[10] De gradibus humilitatis, cap. 3. Patrol. lat. t. 182. col. 946 sq.

An diese patristischen Anschauungen schließen sich nun mit vollem Bewußtsein die scholastischen Theologen an. „Fülle der Gnade und Weisheit, die jeden Fortschritt ausschließt, und diese Fülle von Anfang an", das ist für Petrus den Lombarden Stern und Kern der christologischen Ausführungen der Väter, das das ausgesprochene katholische Bewußtsein, das er vorfindet. Man sehe das dritte Sentenzenbuch [1], und man wird gewahren, wie er seine Erörterungen an die Worte der hl. Augustinus, Hieronymus, Gregorius, Fulgentius u. s. f. anschließt. Und so Alle, welche Erklärungen zum Sentenzenbuch geschrieben haben, vom hl. Thomas und Bonaventura angefangen. Dieselbe Wahrnehmung lehrt uns die Catena aurea des hl. Thomas, in welcher Stellen aus Gregorius von Nazianz, Cyrillus, Chrysostomus, Theophylaktus u. s. f. sich aufgeführt finden, gerade des Inhaltes, daß Christi menschliche Seele von Anfang an mit aller Fülle ausgerüstet war, ohne daß ein innerer Zuwachs hätte stattfinden können.

Hat man nun diese Lehrweise der Väter vor Augen und will die Vorzüge der menschlichen Seele im Einzelnen genau erörtern, zu welchen Schlüssen sieht man sich hingedrängt? Soll die Lehre von einer solchen Fülle *volle* Wahrheit sein, so muß sie eben die *Vollendung*, d. h. die selige Anschauung Gottes sein. Sodann machen die Theologen darauf aufmerksam, daß nach Anschauung der Väter diese Fülle Christo verliehen wurde, nicht damit er, wie wir, zu einer bestimmten Würde erst gelange, sondern *weil* er zu der höchsten denkbaren Würde gelangt ist. Sie schließen — und darin gingen ihnen auch schon die heiligen Väter voran, Cyrillus, dessen Stelle oben schon mitgetheilt wurde, und Chrysostomus [2] —, es sei geziemend, daß die Seele Christi, weil sie mit dem Worte Gottes die persönliche Vereinigung eingehen sollte, alle jene Vollkommenheiten von Anfang an besitze, welche mit dem zu vollbringenden Werke nur irgendwie vereinbar seien. Die Gnade ist, erörtern sie ferner, ihrem Wesen nach eine übernatürliche Verähnlichung mit Gott, eine Vergöttlichung, wie die heiligen Väter auch auf Grund von 2 Petr. 1, 4: ut efficiamini divinae consortes naturae, sich ausdrücken, — ist es nun denkbar, daß diese übernatürliche Verähnlichung nicht gleich im höchsten Grade jener Seele eingeprägt wurde, mit der Gott die innigste Verbindung einging? Aber

[1] Dist. 13. 14. 15. 18. 26.

[2] Hom. in Joan. 12, t. 59. col. 82.

worin besteht die Verähnlichung, welche die Gnade in der Seele bewirkt? Die Seele soll zu jener Erkenntniß und Liebe Gottes befähigt werden, die nur Gott natürlich ist, *sie soll ihn sehen, wie er ist*. Das ist das Ziel, zu dem die Engel schon gelangt sind, und zu dem Christus die Menschen hinführen soll. Ist es nun geziemend, daß Christus, das Haupt der Engel, in dieser Theilnahme an der göttlichen Natur unter den Engeln stehe, daß er das Ziel und Leben, das er den Menschen verkünden und mittheilen soll, selbst nicht besitze? Und doch ist Christus vermöge seiner persönlichen Würde näher bei Gott, als alle Engel, wie sollte er daher nicht an den Gütern Gottes in ausgezeichnetster Weise Theil haben, oder wie sollte ihm gerade jenes Gut fehlen, ihm, dem *wahren Sohne* Gottes, das Gott den aus Gnade angenommenen Kindern und Dienern spendet? Eben weil er *wahrer Sohn* Gottes ist, ist er auch schon comprehensor, er *hat* sein Erbe, er kann dessen nicht verlustig gehen, ebenso wenig als er Natur und Wesenheit der Sohnschaft je verlieren kann. Ihm gebührt jetzt schon der Vollbesitz; nur auf jenen Theil verzichtet er, der mit dem Erlösungswerke und dessen Vollbringung absolut unvereinbar ist, auf die sofortige Verklärung des Körpers.

So und ähnlich lauten die Congruenzgründe [1], die mit merkwürdiger Übereinstimmung Jahrhunderte hindurch von den größten Theologen als stichhaltig erachtet wurden und vor denen auch heute nur *Wenige* zaudernd stehen [2]. Und wie steht es mit den Anhaltspunkten aus der heiligen Schrift?

Professor *Oswald* [3] führt kurz jene Stellen an, welche von den Theologen gemeiniglich in unserer Frage herangezogen werden, und gesteht nach einiger kritischen Sichtung: „Solche Äußerungen der heiligen Schrift sind wohl angethan, nachdenklich zu machen; ob sie aber geradezu beweisen, möchte ich ihrer Vieldeutigkeit wegen bezweifeln." Ein *zwingender* Beweis kann allerdings aus der heiligen Schrift nicht erbracht werden; allein das ist nicht erforderlich; es genügt ja, daß *Andeutungen* vorliegen; und diese, scheint es uns, kann man nicht bestreiten.

Abgesehen von den bekannten Stellen bei Johannes, besonders 3, 34, wenn wir diese namentlich im Lichte der patristischen Auffassung betrachten,

---

[1] Vgl. Petrus Lomb. l. c. und seine Commentatoren. S. Th. Summ. 3. p. qu. 10 etc., besonders Compend. theolog. cap. 214 sq. inter opuscula.

[2] Vgl. Franzelin, De Incarn. p. 408. Kleutgen, Theologie, III. Bd. S. 244.

[3] Die Erlösung in Christo Jesu, I. S. 241.

möchten wir besonders den Gegensatz zur Erwägung vorlegen, der beim hl. Johannes 1, 17. 18 zwischen Moses und Christus betont wird. Moses hat das Gesetz gegeben, Christus Gnade und Wahrheit. Als Grund der mangelhaften Offenbarung, die durch Moses vermittelt wurde, und als Grund der durch Christus vollendeten wird angegeben: Deum nemo vidit unquam, unigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarravit. Christus also hat die volle Wahrheit und Gnade mitgetheilt, und *er allein* konnte es, weil er Gott *unmittelbar schaut*. Moses sah Gott nicht, Deum nemo vidit unquam; Christus, der eingeborene Sohn, ist als solcher im Schooße des Vaters, er schaut Gott und deßwegen kann er uns die innersten Geheimnisse mittheilen, ipse enarravit. Freilich *kann* man sagen, die Aussage des Evangelisten gelte nur der *Person*, nicht der menschlichen Natur Christi; sie erschöpfe sich daher in der Erklärung, daß derjenige, der zu den Menschen spricht, eben weil er Gott ist und in seiner göttlichen Natur Gott schaut, die himmlischen Geheimnisse uns erschlossen hat. Wir verkennen das Gewicht dieses Einwurfes nicht; allein wir möchten doch zu bedenken geben, daß sodann zwischen den unmittelbaren Organen der beiderseitigen Mittheilungen nicht mehr *der* Gegensatz besteht, auf den der Evangelist gerade den Nachdruck legt. Christus hat eben in seiner menschlichen Natur und durch seine menschliche Natur zu uns gesprochen, er hat sich uns als *Augenzeuge* vorgeführt (Joh. 3, 11); schaut nun seine Seele Gott nicht, so ist sie der Offenbarung Gottes gegenüber in der gleichen Lage, wie Moses und die Propheten; sie schaut die Geheimnisse nicht in Gott selbst; Gott verhält sich sodann dieser menschlichen Natur gegenüber, die doch zunächst die Offenbarung in Worte kleiden und mittheilen soll, in ähnlicher Weise, wie er die Propheten zur übernatürlichen Kenntniß erhob; kurz die *Seele* Christi hat, was göttliche Mittheilung betrifft, freilich im Umfang, *nichts Wesentliches aber in der Art und Weise des Empfanges, voraus*, und doch legt der Evangelist *auf die Art der Erkenntniß* des mittheilenden Christus das Hauptgewicht (*enarravit*; quod scimus, vidimus, ... *testamur*).

Oder, um uns von einer andern Seite der Stelle zu nähern, so viel ist sicher, erklären wir diese Stelle und Joh. 3, 11, wo Christus sich als Augenzeugen bekennt, so, daß wir sagen: eben in *der* Natur, in der er die Verkündigung vornimmt und in der er seine Augenzeugenschaft und sein klares Wissen als peremptorischen Grund seiner Glaubwürdigkeit einschärft, *sah* er Gott und in ihm die Geheimnisse, so ist

der Gegensatz zu Moses voll und ganz: Deum nemo vidit unquam; nur dann trifft in keiner Weise ein, wovor schon die heiligen Väter zu Joh. 3, 34 warnen, daß man der Seele Christi das Maß und die Weise der bloß prophetischen Einsicht zutheile. Und so möchte denn gerade diese Stelle geeignet sein, die von den Theologen vorgetragene Lehre jedenfalls zu empfehlen, als eine reichere und allseitigere Erfassung der im berührten Texte niedergelegten Anschauung über das Verhältniß zwischen Moses und Christus, den Lehrer und die beiderseitige Quelle und Art der Erkenntniß.

(Schluß folgt.)

J. Knabenbauer S. J.

Fürstbischof Förster auf der Würzburger Bischofsversammlung.

Am 13. September 1853 wurde der damalige Breslauer Domcapitular und Domprediger Dr. Heinrich Förster von Pius IX. zum Fürstbischof von Breslau präconisirt und am 19. October empfing er in der altehrwürdigen Kathedrale zum hl. Johannes in Breslau die bischöfliche Consecration. Es war eine schwere Bürde, welche der neue Fürstbischof mit seiner hohen Würde zu übernehmen hatte; er war berufen, als Nachfolger eines so ausgezeichneten Kirchenfürsten, wie Cardinal Diepenbrock es gewesen, eine Diöcese zu regieren, welche noch immer an den Nachwehen einer höchst unseligen Epoche litt. Allein war die Bürde schwer, so waren die Kräfte des neuernannten Oberhirten ihr gewachsen. Dankbar wird die Breslauer Diöcesangeschichte in ihren Annalen verzeichnen, was er zum Heile und Segen der schlesischen Kirche in den langen Jahren seines Episkopates geschaffen und gewirkt hat; dankbar haben schon jetzt die schlesischen Katholiken es anerkannt, als es ihnen am 19. October des abgelaufenen Jahres vergönnt war, das fünfundzwanzigjährige Bischofsjubiläum ihres greisen Oberhirten zu feiern. Allerdings verboten die schweren Prüfungstage, in denen wir noch leben, der Jubelfeier jenen äußeren Glanz zu geben, der ihr in glücklicheren Tagen gewiß nicht gefehlt haben würde; mit Trauer auch mochte der

hohe Jubilar zurückblicken auf die Verwüſtung, welche der Sturm der letzten Jahre unter manchen ſeiner ſegensreichſten Schöpfungen angerichtet hat. Allein um ſo inniger und herzlicher traten dagegen auch die Gefühle der Liebe und Verehrung zu Tage, welche er ſich während ſeiner langen Regierung in den Herzen aller ſeiner Diöceſanen erworben hat, um ſo troſtreicher auch mußten ihm die Wünſche erſcheinen, welche ihn von allen Theilen ſeiner weitausgedehnten Diöceſe am Orte ſeines Exils aufſuchten.

Ja, weit über die Grenze Schleſiens hinaus hat die Jubelfeier des hochwürdigſten Fürſtbiſchofs von Breslau die Katholiken mit Freude erfüllt; ſie iſt gewiſſermaßen zu einem gemeinſamen Feſte für die Katholiken des geſammten deutſchen Vaterlandes geworden. Grund hiervon ſind ohne Zweifel zunächſt die hohen Tugenden des Jubilars, welche gegenwärtig noch herrlicher im Glanze des Bekenntniſſes ſtrahlen. „Wenn ein Glied," ſagt der Apoſtel, „verherrlicht wird, freuen ſich alle Glieder mit": wie ſollten alſo die Katholiken beider Reiche, in welche die Diöceſe Breslau ſich hinein erſtreckt, ſich nicht betheiligen an der Freude dieſer Diöceſe, ſich nicht betheiligen an ihrem Glücke, einen ſo ausgezeichneten Kirchenfürſten ſo lange Jahre an ihrer Spitze zu ſehen!

Allein neben den hohen Tugenden ſind es auch die großen Verdienſte, welche Fürſtbiſchof Förſter ſich um die geſammte Kirche Deutſchlands erworben, die uns nicht-ſchleſiſchen Katholiken zur dankbaren Theilnahme an dieſer freudigen Feier verpflichten. Es iſt nicht unſere Abſicht, alle dieſe Verdienſte an dieſer Stelle hervorzuheben; die Tagesblätter und andere Zeitſchriften haben dieſes ja bereits vielfach gethan. Wir wollen vielmehr nur auf einen Punkt hinweiſen, der bei der Feſtfeier nur vorübergehend berührt wurde; wir meinen jene Thätigkeit, welche der hochwürdigſte Herr, damals noch Domcapitular und Domprediger von Breslau, auf der Würzburger Biſchofsverſammlung im Herbſte 1848 entfaltete. Weil die Original-Acten jener Verſammlung noch nicht veröffentlicht wurden, konnte auch der hervorragende Antheil, den Dr. Förſter an ihr nahm, bisher nicht vollſtändig gewürdigt werden; da uns aber die Einſicht dieſer Acten geſtattet war, möchten wir an ihrer Hand wenigſtens einen kurzen Abriß dieſer ſeiner Wirkſamkeit geben und auf ſeine wichtigeren Reden hinweiſen.

Eine gewaltige Erſchütterung bewegte im Jahre 1848 ganz Europa; die Bewegung wuchs zu einem Strome an, der über alle Länder ſich ergoß und alle Völker mächtig ergriff. Unter den Wogenſchlägen dieſes ver-

heereuden Stromes wankten alle Throne und einzelne stürzten zusammen; viele alte Ordnungen wurden hinweggeschwemmt, alle Verhältnisse mehr oder minder tief berührt. Auch an den heiligen Bau der Kirche schlug die schäumende Brandung. Da versammelten sich die Bischöfe Gesammt-Deutschlands, so viele immer nicht durch Krankheit oder unabweisbare Hindernisse zurückgehalten waren, um, unter den Segenswünschen vieler Millionen Katholiken und unterstützt von ihren Gebeten, in gemeinsamen Berathungen den drohenden Gefahren zu begegnen. Gott segnete dieses Bemühen. In Würzburg wurde der Keim zu Allem gelegt, was seither die Kirche in Deutschland geleistet und erstritten hat. Die Beschlüsse und Hirtenworte der Würzburger Versammlung wurden denn auch mit der größten Begeisterung von den deutschen Katholiken begrüßt und aufgenommen. Sogar die Machthaber erblickten in der Würzburger Versammlung eine feste Stütze der damals so sehr bedrohten staatlichen Ordnung. König Max von Bayern schrieb darüber beifällig an den Erzbischof von Köln: „Ein tief gefühltes Bedürfniß ist es, daß sich, in dieser unserer argen Zeit, wo der Umsturz aller Ordnung, so in geistlichen wie in weltlichen Dingen, angestrebt wird, mit ernstem Willen, mit aufopfernder Hingebung, zur Abwehr solch unheilvollen Beginnens zusammengethan werde." Ebenso äußerte der Präsident des österreichischen Ministeriums, Fürst von Schwarzenberg, seinen verbindlichsten Dank für die ihm von der Versammlung zugesandten „kirchlichen Erlasse, aus deren Inhalt das der ungetheilten Anerkennung aller Gutgesinnten in hohem Grade würdige Bestreben des Episkopats von Deutschland hervorleuchtet, in der gefahrdrohenden Epoche, die in den letzten Zeiten über Deutschland wie über ganz Europa hereingebrochen ist, durch die der Kirche, als der festesten Stütze für Recht und Ordnung, zu Gebote stehenden Mittel für die Wiederkehr eines gedeihlichen Zustandes der Dinge für Staaten und Völker zu wirken". Auch der preußische Cultusminister dankte verbindlichst für die drei Erlasse, deren „Inhalt in jeder Beziehung" hohes Interesse verdiene, und setzte hinzu: „Es hat mich gefreut, daß darin der Pflichten der Treue gegen die Fürsten und des Gehorsams auf eine Weise gedacht worden ist, welche, so wie sie vorzüglich in gegenwärtiger Zeit Noth thut, auch zugleich geeignet sein wird, zur Befestigung des Ansehens der Gesetze und zur Herstellung geordneter Zustände mitzuwirken."

An der Abfassung dieser kirchlichen Erlasse hatte nun Dr. Förster einen hervorragenden Antheil; insbesondere waren die „Hirtenworte",

deren Ermahnung zum Gehorſame dem preußiſchen Miniſter ſo ſehr gefiel, ganz von Förſter verfaßt. Das Hirtenſchreiben an den Klerus erhielt von ihm ſeine endgiltige Form; und zu der Abfaſſung der Beſchlüſſe, welche in der „Denkſchrift" zuſammengeſtellt waren, wirkte er während der Discuſſion kräftig mit. Zu einer ſo erlauchten Verſammlung berufen zu werden, war eine große Ehre, aber die höchſte Auszeichnung war es, unter den auf der Würzburger Verſammlung vereinten Prälaten der Kirche Geſammt-Deutſchlands ſo zu glänzen, wie der damalige Domprediger es durch ſeine hervorragende Betheiligung that. Der Fürſtbiſchof von Diepenbrock, welcher durch Krankheit verhindert war, an der Verſammlung Theil zu nehmen, ſandte als ſeine Vertreter „die bei dem Frankfurter Parlamente anweſenden zwei Breslauer Domcapitulare, Dr. Förſter und Commiſſarius Heide von Ratibor, . . . zwei ausgezeichnete, erfahrene, echt kirchlich geſinnte Männer, welche der hohen Verſammlung über unſere ſchleſiſchen Kirchenverhältniſſe allen Aufſchluß geben können, und deren Einſicht gewiß nützlich werden kann". Letzteres ging ſchon bei den erſten Verhandlungen in Erfüllung.

Natürlich mußte das Verhältniß der Schule zur Kirche und zum Staate die Aufmerkſamkeit der Biſchöfe vor Allem beſchäftigen, und da kamen ebenſo natürlich die Frankfurter Beſchlüſſe, welche die Schule von der Kirche zu trennen ſuchten, in erſter Reihe in Betracht. Alle Prälaten ohne Ausnahme waren nun zwar der Überzeugung, welcher Dr. Förſter einen ſo ſchönen Ausdruck in den „Hirtenworten" verlieh, daß die Kirche „vor Allem ihr heiliges Anrecht auf Erziehung und Unterricht wahren müſſe und niemals zugeben dürfe, daß ihr, der Begründerin der Volksſchule, das Kind vom Mutterherzen genommen werde"; allein einige meinten, die Frankfurter Beſchlüſſe würden dieſem heutigen Rechte der Kirche nicht ſchaden. Sehr entſchieden trat gleich in der fünften Sitzung Domcapitular Förſter dieſen Anſchauungen entgegen und legte dar, „wie in dem Falle, wenn die neuen Staatsnormen bezüglich des Schulweſens in's Leben treten ſollten, die Kirche in ſeiner Diöceſe ihren ſehr bedeutenden Einfluß auf die Schulen einbüßen und die Proteſtanten meiſtens die Oberaufſicht über die Schulen in die Hände bekommen würden". Noch entſchiedener lauteten ſeine Worte in der achten Sitzung: „In Frankfurt ſei die Vernichtung der Kirche durch die Schule ausgeſprochen. Dieſem gegenüber thue es Noth, eine geeignete Declaration Seitens des Epiſkopates feſtzuſtellen" (worin die vollkommene

und ungehinderte Freiheit des Unterrichtes als ein unveräußerliches Recht der Kirche in Anspruch genommen werde).

Aber ihm genügte nicht einmal eine bloße Declaration; er wollte bei der großen Gefahr auch eine große That. Er stellte darum schon in der fünften Sitzung einen dießbezüglichen Antrag, welchen er in der sechsten Sitzung den Bischöfen mit begeisterten Worten an's Herz legte. Das Protokoll bringt dieselben nur in trockenem Auszug, doch auch so leuchtet daraus genugsam das edle, großmüthige, für das Seelenheil der Kinder besorgte Herz des Redners hervor. Denn es heißt im Protokoll:

„Domherr Förster bemerkt, die Radikalen werden ohne Zweifel Alles wagen, um das Volk zu entchristlichen, und in dieser Absicht ohne Scheu die katholischen Schulen angreifen. Dem Episkopat erübrigt daher nichts, als: 1) durch das lebendige und schriftliche Wort in Hirtenbriefen, Predigten, selbst im Beichtstuhle, auf das katholische Volk einzuwirken, daß es mit Aufopferung das Äußerste leiste zur Gründung von kirchlichen Schulen; 2) durch das Beispiel, welches die Geistlichkeit in dieser Aufopferung gibt, indem sie alles entbehrlichen Gutes und Vermögens sich selbst entäußert, um kirchliche Schulen zu gründen; 3) durch Hingabe aller entbehrlichen Kirchengeräthe zu demselben Zwecke."

Die begeisterten Worte Försters blieben keineswegs ohne Wirkung; einstimmig faßte die Versammlung den Beschluß: „Die Bischöfe hätten, wenn die vorhandenen Schulen eine antireligiöse, der Kirche feindselige Richtung nehmen, andere Vorsorge durch möglichste Gründung neuer Volksschulen und Beschaffung anderweitiger, hierzu erforderlicher Fonds, z. B. durch überschüssige Kircheneinkünfte, durch Stiftung von Unterrichts-Vereinen und Unterrichts-Instituten, mit Einwilligung der berechtigten Interessenten durch Veräußerung entbehrlicher Kirchengeräthe und dergleichen, Sorge zu tragen."

Eine zweite Frage, die ihre Bedeutung jetzt noch weniger verloren hat, als je, war die über das Verhältniß von Kirche und Staat. Über einen Theil dieser Frage erhielt Dr. Förster das Referat, nämlich „über das brachium saeculare und über das Verhalten der Kirche, wenn der Staat dieses brachium zurückzieht". Die ausgezeichnete Arbeit, deren Endresultat von der Versammlung angenommen wurde, verdient, daß wir sie wenigstens auszugsweise mittheilen; und zwar verdient sie dieß um so mehr, da sie auch in heutiger Zeit ihrer Actualität, speciell in

ihrem erſten Theil für die öſtlichen Provinzen unſeres engeren Vaterlandes, nicht entbehrt. Sie lautet:

„Seit den Zeiten Conſtantins trat zwiſchen Staat und Kirche ein inniges Bündniß, eine für beide Theile nützliche Wechſelwirkung. Während die Kirche alle Glieder des Staates lehrte, daß jede Obrigkeit von Gott geſetzt und das Geſetz nicht bloß aus Furcht vor der Strafe, ſondern um des Gewiſſens willen zu achten ſei, während ſie ſomit den Grundlagen des Staates das Siegel höherer Weihe aufprägte, mußte der chriſtlich gewordene Staat wohl im Bewußtſein jener großen von der Kirche geleiſteten Dienſte in ſeinem eigenen Intereſſe ſich veranlaßt ſehen, derſelben zum Schutze ihrer Geſetze und Anordnungen den Arm der weltlichen Macht zu leihen. Es fragt ſich nun, ob dieſes brachium saeculare auch jetzt noch beſtehe, und was geſchehen ſolle, wenn dieſes mehr als tauſendjährige Inſtitut in Deutſchland verſchwindet. Auf die erſte Frage lautet die Antwort: Ja, doch nicht mehr in der umfaſſenden Bedeutung des Wortes, wie im Mittelalter, ſondern faſt nur in zwei Fällen: 1) zur Entfernung eines durch canoniſchen Proceß des Amtes entſetzten Geiſtlichen, 2) zur Aufbringung der Koſten von Kirchen- und Pfarrgebäuden, falls nicht andere Fonds dazu vorhanden ſiud. Vom Standpunkte der Gerechtigkeit aus betrachtet läßt ſich nicht läugnen, daß dieſe Hilfe eine wohlverdiente iſt, da der Staat ſelbſt davon einen großen Gewinn zieht, daß die Autorität der Kirche auf ihrem Gebiete anerkannt und nicht behindert werde. Seit dem März dieſes Jahres bereitet ſich aber ein neuer Staatenzuſtand vor. Kommt dieſe Bewegung zum Ziele, ſo wird die Kirche im vollſten Sinne des Wortes auf ſich ſelbſt angewieſen, ſie tritt in jenen Zuſtand zurück, in welchem ſie vor Conſtantin war, und der neue Staat hohnlacht vor dem Kreuz, an das ſie der Sectenfanatismus und der Unglaube geſchlagen, und ruft: ‚Biſt du Gottes Sohn, ſo hilf dir ſelber.‘ Und ſie wird ſich helfen. Der des Amtes auf canoniſchem Wege entſetzte Geiſtliche wäre zuerſt durch Androhung kirchlicher Cenſuren zu veranlaſſen, dem geſprochenen Urtheile ſich zu unterwerfen. Bei weiterer Widerſetzlichkeit würden die Cenſuren in Anwendung zu bringen ſein, wobei nicht unterlaſſen werden darf, auch die betreffende Gemeinde über die Nothwendigkeit des gefällten Urtheils und die Folgen weiterer Widerſetzlichkeit zu belehren. Im äußerſten Falle müßten jene Cenſuren auch bei der renitenten Gemeinde in Anwendung kommen. Denn die Kirche wäre, um ſich nicht mit Recht den Vorwurf der Inconſequenz und Schwäche zuzuziehen, moraliſch

genöthigt, ihre fortgeſetzten Drohungen endlich zu verwirklichen, und der Epiſkopat darf ſich nicht durch allerlei Beſorgniſſe der menſchlichen Klugheit beirren laſſen, auf dem canoniſchen Rechtswege unerſchüttert fortzuſchreiten, da die künftigen Folgen in der Hand deſſen ruhen, der ſeine Kirche leitet, und unter deſſen Beiſtand jene Kirchengeſetze in's Leben traten. So handelte Clemens Auguſt, ſo der Fürſtbiſchof von Breslau, als er die Excommunication über die Ronge'ſche Secte von allen Kanzeln verkünden ließ. Was nun den zweiten Fall, die Aufbringung der Koſten zu Baulichkeiten und andern Bedürfniſſen, betrifft, ſo wird die Kirche beim Wegfallen der Staatshilfe dieſe Koſten von der chriſtlichen Liebe begehren müſſen, welche ja auch die herrlichen Dome des Mittelalters erbaut hat. Es wird darum zunächſt die Aufgabe der Kirche ſein, dieſes chriſtliche Element, das hier und da ſtarr geworden, wieder in Fluß zu bringen. Gelingt ihr ſolches, ſo wird ſie ſich beſſer dabei ſtehen, als bisher. Eine Kirche in Oberſchleſien, zu deren Bau der königliche Fiscus als Patron $^2/_3$ der Koſten (ca. 3000 Thaler) beizutragen hat, liegt ſchon 15 Jahre in Trümmern, während ganz nahe dabei die chriſtliche Liebe in einer armen Dorfpfarre binnen 5 Jahren eine ſchöne Kirche mit dem Aufwand von mehr als 50,000 Thalern erbaut hat. — Domherr Krabbe hat den Antrag gemacht: ‚In Erwägung, daß die Biſchöfe bisher als öffentliche Behörden anerkannt ſind und fidem publicam haben, und daß ihnen bei Exmiſſion abgeſetzter Kirchendiener und bei Umlagen zur Aufbringung der Kirchenbedürfniſſe die Beihilfe der Staatsbehörde nöthig iſt; in Erwägung, daß dieß auf einem Rechtsverhältniſſe beruht, das vom Staate nicht einſeitig aufgehoben werden kann, wolle der deutſche Epiſkopat beſchließen: 1) daß die Biſchöfe auch ferner als öffentliche Autoritäten anerkannt bleiben; 2) daß ſie berechtigt ſeien, zur wirkſamen Handhabung der Kirchenverwaltung die Unterſtützung der Staats- reſp. Gemeindebehörden in Anſpruch zu nehmen.' Allerdings hat dieſer Antrag in dem bisher beſtandenen Staate ſeine volle Bedeutung. Doch der moderne atheiſtiſche Staat erkennt jenes alte Recht nicht mehr an. Deßhalb geht unſer Antrag unter Berückſichtigung der vorgetragenen Verhältniſſe dahin:

I. Der Epiſkopat Deutſchlands wolle beſchließen, auch fernerhin, wie bisher, auf das Recht der Kirche nicht freiwillig zu verzichten und da, wo die Umſtände es erfordern, den Arm der weltlichen Macht, wie bisher, in Anſpruch zu nehmen.

II. Der Epiſkopat Deutſchlands beſchließt, wenn der moderne Staat ſich von der Kirche zurückzieht und ſeine Hilfe verſagt, überall

bei Vollſtreckung kirchlicher Maßnahmen gegen Kirchendiener, ſowie in Betreff der Aufbringung der Kirchenbedürfniſſe, wo möglich und irgend zuläſſig, auf canoniſchem und privatrechtlichem Wege zu verfahren."

Der erſte Antrag Förſters ward einſtimmig, der zweite mit allen Stimmen gegen eine angenommen. Aus ſeinem Referate geht auch hervor, wie entſchieden er auf Aufrechthaltung der kirchlichen Disciplin drang und Alles nur von der Erneuerung der innern chriſtlichen Liebe und Geſinnung erwartete.. Dasſelbe ſprach er wiederholt bei den Discuſſionen aus. Er drang insbeſondere auf große Strenge gegen Apoſtaten, ſowie auf Prieſterexercitien: „Das Geiſtige," ſo ſprach er betreffs der Diöceſanſynoden, „müſſe vorangeſtellt und durch dasſelbe das Materielle zurückgedrängt werden; er lenke hier die Aufmerkſamkeit auf die Exercitien, den öftern Empfang des Bußſacramentes durch die Geiſtlichen und überhaupt eine beſſere Bearbeitung des Feldes der Asceſe."

Seine kirchliche Entſchiedenheit bethätigte Förſter vorzüglich gegen den Schluß der Verſammlung, und wir fühlen uns um ſo mehr gedrungen, ſeine bisher noch nicht veröffentlichten Worte hier anzuführen, als uns auch die Dankbarkeit dazu treiben muß.

Das Frankfurter Parlament hatte bekanntlich bei der erſten Leſung der Grundrechte die „Jeſuiten, Liguorianer und Redemptoriſten" auf ewige Zeiten von Deutſchland ausgeſchloſſen. Der Vertreter des Biſchofs von Mainz, Dr. Lennig, beantragte deßhalb, daß die Verſammlung einen Proteſt gegen jene Beſchränkung der Aſſociationsfreiheit erheben ſolle. Da aber die Arbeiten ſich gegen das Ende der Verſammlung immer mehr anhäuften, ſo glaubte er, die Biſchöfe würden keine Zeit mehr finden, dieſe Angelegenheit zu erledigen, und zog deßhalb ſeinen Antrag zurück. Nun aber nahm der Biſchof von Münſter den Antrag wieder auf und ward dabei vom Biſchof von Speier unterſtützt. Auch Dr. Förſter trat für denſelben ein, und das Protocoll ſagt: „Nachdem der Abgeordnete des Fürſtbiſchofs von Breslau noch darauf hingewieſen, wie der Epiſkopat eine ſolche Erklärung ſich ſelber ſchuldig ſei, wurde einſtimmig beſchloſſen, in die Denkſchrift einen hierauf bezüglichen, das Recht der Kirche und die Aſſociationsfreiheit wahrenden Paſſus aufzunehmen."

Leider ging dieſe Einſtimmigkeit verloren, als zur Unterzeichnung der Denkſchrift geſchritten werden ſollte. Der Biſchof von Augsburg erhob Bedenken gegen dieſelbe, und nun machte auch der apoſtoliſche Vicar von Sachſen auf die furchtbar gereizte Stimmung aufmerkſam,

welche dort gegen die Jeſuiten herrſchte; er müſſe fürchten, ſeines Amtes entſetzt und vertrieben zu werden, falls er die Denkſchrift unterzeichnen würde; er bat deßhalb, die Veröffentlichung derſelben noch aufzuſchieben. „Den Antrag des Herrn Biſchofs von Dresden unterſtützt" der greiſe Erzbiſchof von Bamberg. Stiftspropſt Döllinger iſt für die Veröffentlichung der Denkſchrift, aber er theilt das Bedenken betreffs der Jeſuiten und ſagt: „Wir haben es in Frankfurt empfunden, wie nachtheilig es ſei, wenn man uns dieſen Gorgonen-Schild entgegenhalten kann, und dadurch wird man auch mit Erfolg [auf] die öffentliche Meinung operiren. Die Jeſuiten ſind dermalen eine Unmöglichkeit in Deutſchland; keiner von den Hochwürdigſten Herren denkt daran, ſie einzuführen; aber bleibt die Stelle ſo, ſo wird man ſich auf ſie werfen, um den Epiſkopat zu verdächtigen. Wir in Frankfurt haben uns genöthigt [geſehen], durch General v. Radowitz zu erklären, daß katholiſcherſeits von Einführung der Jeſuiten abſtrahirt werde. Ob es daher nicht zweckmäßig wäre, in der fraglichen Stelle einen Zwiſchenſatz einzuſchieben, worin erklärt würde, daß man hierbei von den Jeſuiten gänzlich abſehe?"

In dieſem kritiſchen Augenblick erhob ſich nun der Abgeordnete von Breslau, Dr. Förſter, und trat für die Geſellſchaft Jeſu ein. Er ſtimmte dem Vorredner inſoweit bei, daß die Denkſchrift ſofort veröffentlicht werden müſſe; er glaubte ſich aber hinſichtlich des über die Jeſuiten Geſagten gegen ihn ausſprechen zu ſollen. Nach dem Protocoll lauten ſeine Worte:

„Allerdings ſei in Frankfurt durch ein Mitglied die angeführte Erklärung abgegeben; allein das ſei von der ſogen. katholiſchen Partei ausgegangen, die aus Laien beſtehe, und jene Erklärung habe wahrlich keinen Segen gebracht. Der Epiſkopat dagegen ſoll einen Orden nicht verläugnen, den die Kirche acceptirt hat. Im Allgemeinen ſei er der Anſicht, daß, wenn der Epiſkopat zum Volke ſpricht, Alles vermieden werden müſſe, was Anſtoß geben könnte; wenn derſelbe aber den Staaten gegenüber ſteht, die die Kirche ſo ſehr geknechtet haben, ſo ſei der rechte Moment da, ſelbſt mit Gefahr des Martyrthums die Wahrheit offen auszuſprechen. Er bedaure es, wenn wir ein ſolches Zeugniß bei dieſem Anlaſſe nicht ausſprechen."

Dem Abgeordneten von Breslau trat ebenſo entſchieden der Biſchof von Limburg bei, welcher gleich ihm gegenwärtig durch dasſelbe Bekenntniß des Glaubens verherrlicht wird. Er ſagte:

„Auf die Bitte des Biſchofs Dittrich von Dresden können wir nicht eingehen — das hieße ſoviel, als wir ſollen die Beſchlüſſe zurücknehmen. In unſerer ſo kranken Zeit aber iſt es Pflicht der Biſchöfe, ein Wort der Wahrheit laut in die Welt hineinzuſprechen. Dieſer Pflicht können wir uns nicht entziehen, — vielleicht in kurzer Zeit werden wir in anderer Weiſe für die Wahrheit Zeugniß geben müſſen. Es handelt ſich darum, wankende Katholiken aufzurichten und zu ſtärken; komme, was da wolle — wenn wir nur das Gefühl haben, unſere Pflicht gethan zu haben."

Als nun auch der Präſident der Verſammlung, Erzbiſchof von Geiſſel, erklärte: man dürfe ſich nicht ſcheuen, die Rechte der Kirche auszuſprechen vor der ganzen Welt, da bat ſelbſt der Apoſtoliſche Vicar von Dresden, man möge ſich mit dem kranken Biſchof von Augsburg [1] in's Einvernehmen ſetzen, um die erhobenen Anſtände auszugleichen. Dieß geſchah ohne erhebliche Mühe, und auch der Paſſus über die Orden wurde mit einer Modification beibehalten.

Schon oben haben wir berichtet, daß Förſter die ſchönen „Hirtenworte der in Würzburg verſammelten Erzbiſchöfe und Biſchöfe Deutſchlands an die Gläubigen ihrer Diöceſen" verfaßt hat. Wie ſeine Arbeit die höchſte Billigung in der Verſammlung fand, ſo ward ihr dieſelbe ungetheilte Anerkennung von Seiten des katholiſchen Volkes. Obwohl dieſe Hirtenworte ſchon häufig gedruckt worden ſind, ſo können wir doch nicht umhin, den ergreifenden Schluß hier noch einmal zu wiederholen:

„Nicht Menſchenwitz und Menſchenweisheit, nicht neue Geſetze und neue Verfaſſungen werden das Heil bringen: es kommt allein von dem Herrn, und nur denen, die in Demuth darnach verlangen, wird Er es geben durch ſeine Kirche. Wie ſie einſt, am Schluſſe einer großen weltgeſchichtlichen Periode, Europa gerettet hat aus den Greueln der Barbarei und des Aberglaubens, ſo wird ſie nun am Schluſſe einer neuen weltgeſchichtlichen Periode das Mittel ſein, durch welches die ewige Erbarmung Europa rettet aus den Greueln der Überfeinerung und eines bis zu ſeiner höchſten Spitze getriebenen Unglaubens.

---

[1] Biſchof Richarz von Augsburg hat, nachdem er bei der Miſſion von Augsburg die Patres und ihr Wirken in nächſter Nähe kennen gelernt, ſeine Vorurtheile gegen Jeſuiten und Miſſionen gründlich abgelegt. Die Geſellſchaft Jeſu hatte von da an keinen ergebeneren Freund, wie P. Roh ſel., der jener Miſſion vorſtand, öfter bezeugt hat.

„Darum wiederholen wir es, Geliebteſte! höret unſere Bitten und Mahnungen, denn es iſt Gott ſelber, der durch uns zu Euch ſpricht, und nicht nur durch uns, ernſter und erſchütternder noch durch die Ereigniſſe und Zeichen dieſer Zeit. Lange hat Er zu den Völkern geredet, und ſie haben Ihn nicht gehört; hat durch Segnungen ohne Zahl ihre Herzen erobern wollen, und ſie haben es nicht erkannt; hat durch ernſte Prüfungen, durch Krieg und Kriegsgeſchrei, durch Krankheit und Hunger die vereitelten Gemüther zu ſich erheben wollen, und ſie haben es nicht geachtet. Da hat Er die Stürme des Aufruhrs freigelaſſen und der Empörung, und ſie ſind über die Fürſten dahin gefahren und über die Völker, und haben die Paläſte erſchüttert auf den Höhen und die Hütten in den Thälern, und viele alte Dämme durchbrochen und alte Wege zerſtört, ſo daß auch die Sicheren aufgerüttelt, die Schlummernden geweckt, die Hochmüthigen gebeugt worden ſind, und — es iſt ein wahres und wahrhaftiges Wort — der Herr, unſer Gott, wird ſeine ſtrafende Hand nicht zurückziehen von dieſem Geſchlechte, bis daß es Ihn von Neuem erkennt, in Demuth um das verachtete Kreuz ſich ſammelt und in der Kirche, die ſich Chriſtus mit ſeinem heiligen Blute erkauft hat, die Mutter wieder ehrt, welche allein die Menſchen den Weg des Heiles führt. Darum erhebet Eure Häupter und erkennet, und zwar in dieſen Euren Tagen, was zu Eurem Frieden dient!“

Dieſen erhabenen Worten, welche vor nun dreißig Jahren auf das ganze katholiſche Deutſchland einen ſo tiefen Eindruck machten und welche jetzt nach dreißig Jahren ihre ganze Bedeutſamkeit noch bewahrt haben, möchten wir heute nur zum Schluſſe die Worte des Pſalmiſten beifügen: Et nunc reges intelligite; erudimini, qui judicatis terram.

G. Schneemann S. J.

Diluvium und Sündfluth.

Frühzeitig ſchon wurden Diluvium und Sündfluth zu einander in Beziehung gebracht. Bis tief in's chriſtliche Alterthum reichen die Hinweiſe auf die hoch an den Bergen vorkommenden Meeresmuſcheln als Zeugen der Sündfluth zurück, ſowie auf Knochenfunde von abſonder-

licher Größe als Überreste vorsündfluthlicher Riesen. Nun erfuhren allerdings die Hinweise der letzteren Kategorie im verflossenen Jahrhundert ihre endgiltige Abfertigung, indem sich herausstellte, daß so Manches, was man für Überreste von Riesen ausgegeben, weiter nichts als Skelettheile von Mammuthen und andern ausgestorbenen Thierkolossen gewesen. Dafür errang sich aber um die gleiche Zeit die Auffassung der so weit verbreiteten diluvialen, ja sogar der vordiluvialen Ablagerungen, als ebenso vieler unwiderleglicher Beweise der Sündfluth, die Bedeutung nahezu eines wissenschaftlichen Dogmas. Die Bestimmtheit, mit welcher ein Pallas, Deluc, Dolomieu und namentlich Cuvier für diese Auffassung eintraten, läßt in der That nichts zu wünschen übrig. „Ich glaube," so lautet des Letzteren Glaubensbekenntniß [1], „daß wenn irgend ein Gegenstand der Geologie feststeht, es der ist, daß die Oberfläche unserer Erde eine große und plötzlich eingetretene Umwälzung erlitten hat, deren Epoche nicht viel über 5—6000 Jahre hinausreichen kann... Dieses ist eines der Resultate der rationellen Geologie, das zugleich am besten bewiesen ist und am wenigsten erwartet wurde."

Diese unwillkommene Bestätigung der biblischen Erzählung war bereits lange vorher der Ungnade des Patriarchen des Unglaubens verfallen und darum mit der Jauche seines Spottes übergossen worden; Voltaire führte die unermeßlichen Muschelablagerungen, zumal in den Alpen, kurzweg auf die Unzahl von Wallfahrern zurück, welche aus allen Theilen der Welt nach Rom pilgerten und unterwegs die an ihren Hüten befestigten Muscheln verloren haben sollten — eine Frivolität, um derentwillen Göthe ihm herzlich gram ward. Indessen war es weder dem französischen Afterphilosophen, noch dem deutschen Klassiker beschieden, die Frage ihrer endgiltigen Lösung näher zu bringen: dieses Verdienst gebührt einem strenggläubigen anglikanischen Geistlichen, der zugleich ein tüchtiger Geologe war.

W. Buckland, welcher 1823 selbst im geologischen Diluvium die Wirkung der noachischen Fluth erblickt hatte, fand sich 1836 auf Grund eingehenderer Untersuchung zur Zurücknahme seiner früheren Ansicht veranlaßt, und die von ihm nunmehr vorgetragene gegentheilige Anschauungsweise kam schnell allgemein in Aufnahme. Fehlte es doch einmal an einem hinlänglichen Beweise, daß die an so vielen Orten beobachteten, allerdings auf Wasserthätigkeit zurückzuführenden Ablagerungen

[1] Discours sur les révolutions du globe, 8e éd. p. 145. 280.

gleichzeitig entstanden, folglich als das Ergebniß einer den ganzen Erdkreis gleichzeitig umfassenden Überfluthung aufzufassen seien, und schien des Weiteren die stellenweise bedeutende Mächtigkeit der diluvialen Ablagerungen in keinem Verhältnisse zu stehen zu der durch die heilige Schrift beurkundeten kurzen Dauer der Sündfluth.

Die heilige Schrift, so ungefähr argumentirte man, spricht von einer gleichzeitigen Überschwemmung der gesammten Erdoberfläche; eine gleichzeitige Entstehung der verschiedenen diluvialen Ablagerungen ist aber vorläufig unbewiesen, ja sogar unwahrscheinlich, also hat man kein Recht, dieselben als eine Bestätigung der biblischen Sündflutherzählung aufzuführen.

Die heilige Schrift, so argumentirte man weiter, gibt der Sündfluth eine bloß einjährige Dauer; die Ablagerung der Diluvialschichten hat nothwendig einen ungleich längeren Zeitraum in Anspruch genommen; also kann diese Ablagerung nicht das Ergebniß der Sündfluth sein.

Wie der geneigte Leser bereits ersieht, ist die Frage nach dem Verhältniß des Diluvium zur Sündfluth augenblicklich nicht von entscheidender Bedeutung. Gelänge auch der Wissenschaft der Nachweis, daß das Diluvium mit der biblischen Sündfluth nichts zu schaffen habe, so bliebe dennoch letztere dem Exegeten unbenommen. Ist doch seitens der Naturforschung sogar hervorgehoben worden, daß eine so kurz wie die biblische Sündfluth dauernde Überschwemmung gar keine jetzt noch erkennbare Ablagerungen bewirken konnte [1], eine Auffassung, welche jeden Conflict zwischen Bibel und Geologie von vornherein ausschlösse. Von Interesse bleibt die Frage aber dennoch, für den Exegeten sowohl wie für den Naturforscher. Sollte nicht, muß Ersterer sich fragen, die geschichtlich verbürgte Thatsache der Sündfluth zu den, nach Ausweis der Geologie, seit Anfang der Diluvialzeit und nach Erschaffung des Menschen vor sich gegangenen Veränderungen der Erdoberfläche dennoch in irgend welcher Beziehung stehen? Sollten nicht, so muß der Naturforscher fragen, die gewaltigen Veränderungen, welche seit Anfang der Diluvialzeit und nachweislich seit Bestehen des Menschengeschlechtes auf unserer Erde erfolgt sind, in der Erinnerung der Völker und etwa gar in der Sündfluth-Überlieferung ihre Spuren hinterlassen haben? — Spruchreif sind diese Fragen für den Augenblick freilich noch nicht. Soll aber

[1] Einseitig dürfte diese Auffassung denn doch sein, da neben den Ablagerungen auch die angerichtete Verwüstung in Betracht kommt.

der Zukunft die Möglichkeit endgiltiger Schlüsse gewahrt bleiben, so müssen vor Allem falsche Voraussetzungen von der Erörterung fern gehalten bleiben. Solche liegen indessen unseres Dafürhaltens den oben formulirten Einwänden der Wissenschaft zu Grunde. Wir stellen darum denselben folgende zwei Sätze entgegen, deren Beweis wir zu erbringen versuchen wollen:

1) Es steht dem Exegeten frei, die Sündfluth als eine bloß partielle Überschwemmung der Erdoberfläche aufzufassen;

2) es steht dem Exegeten ebenfalls frei, die in Zusammenhang mit der Sündfluth auf andern Punkten der Erde etwa erfolgten Veränderungen auf einen längeren Zeitraum als ein Jahr auszudehnen.

Unsere Sätze haben, das sieht man, einen durchaus negativen Charakter; sie wahren dem Exegeten seine Freiheit, ohne ihm eine bestimmte Auffassung aufzunöthigen. Sollte jemals die Naturforschung zu dem Resultate gelangen, daß ehedem eine gewaltsame Wassersfluth gleichzeitig den ganzen Erdkreis verwüstet, daß diese Verwüstung allerorten nicht länger als ein Jahr gedauert habe, — nun, dann werden sicherlich unsere nachfolgenden Erörterungen dieses schöne Resultat nicht verkümmern, dieser erfreulichen Concordanz zwischen Bibel und Natur den Weg nicht verlegen.

Beginnen wir mit der Begründung des ersten der beiden aufgestellten Sätze. Weder der in der Genesis ausgesprochene Zweck der Sündfluth, sagen wir, noch der Wortlaut, noch auch der Charakter der biblischen Erzählung nöthigen uns, eine Ausdehnung der Sündfluth über die ganze Erde zu behaupten.

Ausgesprochener Zweck des göttlichen Strafgerichtes ist die Bestrafung des Menschen: „Als aber Gott sah, daß viel sei der Menschen Bosheit auf Erden und alles Sinnen ihres Herzens nur böse sei jederzeit, da reuete es ihn, daß er den Menschen gemacht hatte auf Erden, und von Schmerz ergriffen im Herzensgrunde, sprach er: ‚Vertilgen will ich den Menschen, den ich geschaffen, von der Erde.‘“ [1] Ja, Zweck der Sündfluth ist die Bestrafung des Menschen, über ihn wird das Strafgericht verhängt, ihm gilt es. Recht klar ist dieses Causalverhältniß zwischen Menschenvertilgung und Erdverwüstung aus-

[1] Gen. 6, 5 ff.

geſprochen in den Worten Gottes: „Das Ende alles Fleiſches iſt vor mich gekommen; denn voll iſt die Erde des Frevels geworden von ihnen aus, und ſiehe! jetzt verderbe ich ſie mitſammt der Erde.“[1] Geſetzt nun aber — und wer möchte eine ſolche Annahme unzuläſſig finden? — ein beträchtlicher Theil der Erdoberfläche, vielleicht ganze Kontinente hätten zur Zeit der Sündfluth noch keine menſchlichen Bewohner gehabt, was dann? bedurfte es da noch zur vollſtändigen Erreichung des angegebenen Zweckes einer ſimultanen Überſchwemmung der ganzen Erdoberfläche? Und ſelbſt, wenn wir dem Wortlaute der Geneſis die weiteſte Deutung geben, wenn wir in demſelben „die ganze Erde“ genannt finden wollten, wäre es nicht ſelbſt dann noch zuläſſig, jenen Wortlaut im Verhältniß zu dem ausgeſprochenen Zweck des Strafgerichtes zu beſchränken, ihn dennoch nicht von einer Überſchwemmung der ganzen Erde zu verſtehen?

Indeſſen einer ſolchen Beſchränkung bedarf es nicht einmal, indem der Wortlaut der bibliſchen Erzählung an und für ſich uns ebenſo wenig zur Annahme der Allgemeinheit der Sündfluth nöthigt. Aber wie? ſteht es denn nicht mit klaren Worten in der heiligen Schrift, daß „die ganze Erde“ überſchwemmt, daß „alle die hohen Berge unter dem Himmel“ unter Waſſer geſetzt worden ſeien?

„Den Ausdruck ‚all die hohen Berge, welche unter dem Himmel ſind‘ ſtreng buchſtäblich zu nehmen,“ ſchreibt Dr. Reuſch[2], „ſind wir um ſo weniger genöthigt, als ſich die heilige Schrift ähnlicher Ausdrücke auch ſonſt in einer Verbindung bedient, die uns nicht geſtattet, ſie zu premiren. So ſagt z. B. Gott im Deuteronomium (2, 25)[3] zum Volke Israel: ‚Heute will ich anfangen, Furcht und Schrecken vor dir zu verbreiten unter allen Völkern, welche unter dem ganzen Himmel ſind, daß ſie, wenn ſie die Kunde von dir hören, zittern und beben vor dir.‘ Natürlich ſind hier nicht abſolut alle Völker der Erde gemeint, ſondern diejenigen, mit welchen die Israeliten in Berührung kamen, oder welche von den Wundern hörten, die Gott inmitten dieſes Volkes gewirkt. Ebenſo iſt es natürlich nur von den Ländern, mit denen die Aegypter in Verbindung ſtanden, zu verſtehen, wenn es in der Geſchichte Joſephs (Gen. 41, 54. 57) heißt, ‚in allen Ländern‘ oder ‚auf der ganzen Erde‘

[1] Gen. 6, 13.

[2] Bibel und Natur, 4. Aufl. Bonn 1876, S. 294 f.

[3] Man vergleiche die Parallelſtelle Deut. 11, 25: „Furcht und Schrecken vor euch wird Gott euer Herr ergehen laſſen über jegliches Land (super omnem terram), das ihr betreten werdet.“

habe Hungersroth geherrſcht und ‚die ganze Erde' ſei nach Aegypten gekommen, um Korn zu kaufen. Der König Salomon war nach dem Berichte der Bücher der Könige (3 Kön. 10, 23. 24) ‚größer als alle Könige der Erde an Reichthum und an Weisheit, und die ganze Erde kam, ihn zu ſehen und ſeine Weisheit zu hören'. Die geographiſche Bezeichnung iſt hier ebenſo wenig buchſtäblich zu nehmen, als wenn der Heiland ſagt (Matth. 12, 42), die Königin von Saba ſei ‚von den Grenzen der Erde' zu Salomon gekommen. In der Apoſtelgeſchichte (2, 5) wird berichtet, bei dem Pfingſtwunder ſeien Leute ‚von allen Nationen, welche unter dem Himmel ſind', zugegen geweſen; ich kenne keinen Exegeten, der annähme, es ſeien auch Chineſen und Neuſeeländer dort geweſen. Ebenſo dürfen wir aber auch hier die Bezeichnung ‚alle hohen Berge unter dem ganzen Himmel' ſo verſtehen, daß nicht auch die Berge mit eingeſchloſſen ſind, welche ganz außerhalb des Geſichtskreiſes des Noe lagen, wie der Chimboraſſo und der Dawalagiri."

So weit Dr. Reuſch. Die gleiche Auffaſſung haben andere Autoren in der Bemerkung wiedergegeben, man könne die bießbezüglichen Wendungen im Sündfluthberichte als Hyperbeln hinnehmen, wie deren auch ſonſt in inſpirirten Urkunden vorkämen — eine unſeres Erachtens minder paſſende Ausdrucksweiſe, da es nicht wohl glaublich erſcheint, es habe Moſes drei ganze Kapitel hindurch in Hyperbeln geredet. Ließe ſich die Nichtallgemeinheit der Sündfluth nur um den Preis einer derartigen Vorausſetzung aufrecht erhalten, dann würden wir dieſelbe unbedenklich als mit dem heiligen Texte nur ſchwer vereinbar aufgeben. Indeſſen einer ſolchen Vorausſetzung können wir durchaus entrathen. Nicht die Vergünſtigung beanſpruchen wir, die Ausdrücke des Sündfluthberichtes als „Hyperbeln" aufzufaſſen; ebenſo wenig legen wir Verwahrung ein gegen ein „Premiren" dieſer Ausdrücke; wir behaupten einfach: der Wortlaut des Sündfluthberichtes läßt ſich ebenſo wohl von einer örtlich begrenzten wie von einer allgemeinen Überſchwemmung verſtehen, und darum bleibt es dem Exegeten unbenommen, ſich auf Grund dieſes Wortlautes, ſei es für jene, ſei es für dieſe, zu entſcheiden, je nachdem die eine oder die andere Annahme dem Charakter des Berichtes ſelbſt und den zuverläſſigen Reſultaten der Profanwiſſenſchaft beſſer entſpricht.

Laſſen wir vorerſt auch hier anderen Forſchern das Wort. Unter den katholiſchen Erklärern haben bereits Maupied[1] und nach ihm

[1] Dieu et l'homme, t. III. p. 803.

E. Lambert[1], C. Schöbel[2] u. A. m. hingewieſen auf den Unterſchied von erez und adamah, den beiden hebräiſchen Bezeichnungen für „Erde", welche die Vulgata unterſchiedlos mit terra überſetzt. Erez, ſo ſagen uns dieſe Erklärer, bezeichnet ſowohl die „Erde" im weiteſten Sinne, als auch im engeren Sinne das „Land", während adamah immer eine engere Bedeutung hat und die cultivirte, bewohnte Erde das „Land" bezeichnet. Letzteres Wort finden wir nun aber in prägnanter Weiſe gebraucht, einmal bei Gelegenheit der erſten Verhängung des Strafgerichtes[3] und dann wieder in dem definitiven Urtheil[4], durch welches Gott das Eintreten der Fluth unwiderruflich auf den ſiebenten folgenden Tag feſtſetzt, während in der übrigen Erzählung beide Worte, erez und adamah, ohne Unterſchied wechſeln. Ja, Schöbel geht noch einen Schritt weiter: unter adamah will er die adamitiſche Erde, das Adamsland verſtanden wiſſen, d. h. jenen Landſtrich, welchen die ſethitiſchen Nachkommen Adams bewohnten. „Sollte man nicht meinen," ſchreibt er S. 17, „das Strafgericht der Sündfluth habe nur jenem Geſchlechte gegolten, welches die adamitiſche Erde, die adamah bewohnte, deſſen Stammbaum im 5. Kapitel auf Adam zurückgeführt wird, und nicht dem anderen, von Adam durch Kain, den von der adamitiſchen Erde Vertriebenen, entſtammten Geſchlechte?"

Dieſe Erklärungen enthalten Wahres und Falſches. Die Faſſung adamah's als des „Adamslandes" iſt jedenfalls unrichtig; ſie involvirt, ſoferne wir Schöbel recht verſtehen, eine etymologiſche Ableitung des Wortes adamah „Erde" von adam „Menſch", indeſſen uns die Geneſis ſelbſt[5] unzweideutig nahe legt, daß Adam, der „Erdmann", nach der adamah benannt worden ſei. Mehrere Lexika leiten adam ſowohl als adamah unmittelbar entweder von adam „feſtigen" oder von adem „roth ſein" her: für die Ableitung adamah's vom Nomen adam hingegen dürfte ſich wohl ſchwerlich irgend ein Gewährsmann auftreiben laſſen. Zudem wäre die Deutung des angeblichen Adamslandes auf das Sethitenland rein willkürlich, da dieſer Name, wenn er überhaupt irgend welchem Lande eignete, am eheſten dem Lande der Kainiten zu-

[1] Le déluge mosaïque, l'histoire et la géologie, 2e éd. Paris 1870, p. 376 sqq.

[2] De l'universalité du déluge, Paris 1858.

[3] Gen. 6, 7. [4] Gen. 7, 4.

[5] Gen. 2, 7 und 3, 19.

kam, welche ja die Stammesbenennung B'ne-ha-Adam, „Adamskinder", führten[1].

Auch der Gebrauch von adamah und nicht von erez an bestimmten Stellen des Sündfluthberichtes scheint uns von keinem entscheidenden Gewichte zu sein. Beide Wörter werden offenbar als vollkommen gleichbedeutend gebraucht[2]; unzutreffend ist gleichfalls Schöbels Bemerkung, bedeutsam erscheine der Gebrauch von adamah und nicht von erez in der ersten und in der zweiten, definitiven göttlichen Urtheilsverkündigung[3]. Wollen wir nun einmal mit Schöbel verschiedene „Urtheile" unterscheiden, so begegnen wir deren im Ganzen drei. Das erste begreift den einzigen 7. Vers des 6. Kapitels und enthält allerdings einmal das Wort adamah; das zweite erstreckt sich vom 13.—21. Vers desselben; das dritte vom 1.—4. Vers des folgenden Kapitels; in letzteren beiden Urtheilen wechseln adamah und erez unterschiedlos. Was soll sich daraus beweisen lassen?

Dankbar dagegen sind wir den genannten Schriftstellern für den Hinweis auf den Sprachgebrauch, die Wörter adamah und erez betreffend. Ja, beiden Wörtern kommt in der That die Bedeutung „Land" zu; bilden doch beide einen Plural, den wir natürlich nur mit „Länder" wiedergeben können. Dem Worte adamah ist überdieß die Bedeutung „Land" vorwiegend eigenthümlich, und dem thut auch der Umstand keinen Eintrag, daß es, ganz wie unser deutsches „Land", in manchen Verbindungen sich zu einer Bezeichnung der ganzen Erde erweitert. Wir können hinzufügen, daß auch den Ausdrücken γή und terra der beiden Hauptübersetzungen gleichmäßig die Bedeutungen „Erde" und „Land" zukommen. Und nun fragen wir: wenn beiden Wörtern, erez und adamah, die Bedeutung „Land" eigen, dem Worte adamah sogar vorwiegend eigen ist, und beide Wörter im Sündfluthberichte unterschiedlos wechseln, was nöthigt uns, mit Beiseitesetzung dieser Bedeutung, die Bedeutung „Erde", als die einzig zulässige, zu wählen? — Versuchen wir einmal, unter Zugrundelegung ersterer Bedeutung die bezeichnendsten Stellen zu übersetzen; der Leser mag sich alsdann die verwandten Stellen selber zurechtlegen[4].

---

[1] Vgl. zu Gen. 4, 26 und 6, 1 ff. das in dieser Zeitschrift X. 1876, S. 328 ff. Gesagte.

[2] Man vergleiche nur Gen. 6, 6 f.; 7, 4; 7, 8. 21; 7, 23; 8, 7 f.; 8, 13.

[3] Gen. 6, 7 und 7, 4.

[4] In den vorangegangenen Citaten halten wir die gemeinübliche Übersetzung

Gen. 6, 5 ff.: „Als aber Gott sah, daß viel sei der Menschen Bosheit im Lande und alles Sinnen ihres Herzens nur böse sei jederzeit, da reuete es ihn, daß er den Menschen gemacht hatte im Lande, und von Schmerz ergriffen im Herzensgrunde, sprach er: ‚Vertilgen will ich den Menschen, den ich geschaffen, hinweg vom Lande.'"

Gen. 6, 17: „Siehe, ich will hereinbrechen lassen eine Überschwemmung über das Land und verderben will ich alles Fleisch, in dem Lebenshauch ist unter dem Himmel: Alles im Lande soll umkommen."

Gen. 7, 4: „Nach sieben Tagen will ich regnen lassen über das Land vierzig Tage und vierzig Nächte lang, und zerstören will ich alles Bestehende, das ich gemacht, hinweg vom Angesichte des Landes."

Gen. 8, 9: „Wasser bedeckte die Oberfläche des ganzen Landes."

Sieht man nicht, wie diese eine Nüancirung in der Übersetzung dem ganzen Berichte eine mehr lokale Färbung verleiht? Man möchte vielleicht einwenden, um die Worte erez und adamah in der beschränkteren Bedeutung „Land" zu fassen, müßten im heiligen Texte Momente vorhanden sein, welche eine derartige Einschränkung forderten: wir hoffen, durch unsere nachfolgenden Erörterungen über den Charakter unseres Sündfluthberichtes den Beweis zu liefern, daß hier von einer Einschränkung überhaupt gar nicht die Rede ist.

Auf welche Weise kam dieser Bericht zu Stande?

Die nicht selten bis in's kleinste Detail gehende Übereinstimmung der Sündfluth-Traditionen anderer Völker mit unserem biblischen Abschnitte läßt es als ausgemacht erscheinen, daß unmittelbar nach der Fluth und vor der Völkerzerstreuung die Tradition von der Sündfluth, dem Gesammtinhalte wie den Haupteinzelheiten nach, genau fixirt ward. Noe und seine Söhne erzählten ihren Kindern und Kindeskindern von dem göttlichen Strafgerichte und der ihnen selbst gewordenen Gnade und Rettung. Diese traditionell überkommene Erzählung wollte uns Moses übermitteln, sie hatte er, möglicherweise in einer schriftlichen Urkunde, vor Augen, als er unseren Genesis-Abschnitt niederschrieb, in diesem haben wir vielleicht in verkürzter, jedenfalls aber in wesentlich unveränderter Gestalt, den Bericht der Augenzeugen des Ereignisses vor uns. Was bedeuten nun aber im Munde eines Augenzeugen

„Erde" vorläufig beibehalten. Übrigens hindert auch nichts, in der Übersetzung mit den Ausdrücken „Land" und „Erde" zu wechseln, da auch der zweite Ausdruck in engerem Sinne verstanden werden kann.

Digitized by Google

Ausdrücke, wie die folgenden: „Die ganze Erde ward überfluthet; ſogar die höchſten Berge unter dem ganzen Himmel waren vom Waſſer bedeckt“? Doch wohl nur ſoviel, daß die ganze Erde, ſoweit ſie der Beobachtung des Augenzeugen zugänglich war, unter Waſſer ſtand, daß die Gewäſſer alle die Berggipfel, welche innerhalb ſeines Geſichtskreiſes lagen, überflutheten. Mehr konnte der Augenzeuge nicht behaupten wollen, mehr konnte er ohne beſondere göttliche Offenbarung gar nicht wiſſen; eine ſolche hier anzunehmen, dazu aber haben wir keinerlei Anlaß und darum auch keinerlei Berechtigung. Ob Spitzbergen und Grönland, ob Amerika und Auſtralien, ja ſelbſt Europa von der Überſchwemmung verſchont blieben, ob und wie weit Chimboraſſo und Dawalagiri, Alpen und Felſengebirge über den Waſſerſpiegel emporragten, das Alles ficht den in Vorderaſien befindlichen Augenzeugen nicht an, das thut der Wahrheit und Genauigkeit ſeiner Angaben keinen Abbruch. Oder ſagen nicht auch wir, über dieſes oder jenes Ereigniß ſei alle Welt erſtaunt, kein Menſch begreife es, ein jeder bedauere es, von allen Seiten, aus allen Landen hätten ſich Stimmen der Mißbilligung vernehmen laſſen, u. dgl. m.? Und ſtellte ſich hinterher auch heraus, daß die Auſtralier kein Erſtaunen, die Neger kein Bedauern und die Rothhäute keine Mißbilligung kundgegeben hätten, würde man uns darum auf eine ſolche Redeweiſe hin der Unwahrheit oder auch nur einer Hyperbel oder Ungenauigkeit zeihen dürfen? Doch ſicherlich nicht; Jedermann wird vielmehr annehmen, daß wir von aller Welt, allen Menſchen, allen Ländern nur inſoweit etwas zu behaupten gewillt ſind, als ſie ſich unſerer Beobachtung nicht entziehen und von dem betreffenden Ereigniſſe wenigſtens entfernt berührt werden. Und ſo geben wir denn auch keineswegs zu, es hätten ſich doch jedenfalls jene Vorfahren, von denen Moſes die Sündfluth-Tradition überkam, dieſes Ereigniß als eine Überfluthung der ganzen Erde vorgeſtellt: wir glauben nicht, daß ſie ſich einbildeten, mit ihren auf der Arche gepflogenen Beobachtungen das ganze Erdenrund umſpannen zu können.

Wir betonten vorhin, daß die Ausdrücke, deren ſich unſer Bericht bedient, ebenſo gut das Land wie die Erde bedeuten könnten. Aber waren denn die beiden Begriffe Land und Erde in der Vorſtellung des erzählenden Noachiden thatſächlich von einander verſchieden? — Die Worte der Sprache ſind Zeichen zunächſt der Begriffe, ihre Bedeutung muß ſich ſomit im Munde des Einzelnen wie der Generation erweitern oder verengen, im nämlichen Maße, als ihr Begriff von der Sache ein

weiterer oder engerer, erschöpfender oder dürftiger ist. „Weil die Sprache dazu dient," bemerkt ganz richtig Dr. Fr. X. Reithmayr[1], „dem Innern, den Gedanken und Gefühlen möglichst angemessenen Ausdruck zu geben, so unterliegt, wie ihre Entwicklung überhaupt, so auch der Gebrauch der Sprechmittel, der Zeichen und Worte, natur- und geschichtsgemäß denselben Veränderungen, welche die Denkweise und Bildung eines Volkes erfährt. Sowie dieses im Fortschritt der Zeit seinen Denk- und Erkenntnißkreis erweitert, neue Vorstellungen aufnimmt, vorhandene modificirt oder wieder fallen läßt oder auch gegen fremde austauscht, wechselt auch im gleichen Flusse der Bewegung die Bedeutungskraft und das Maß der Bedeutungen für die Zeichen einer Sprache." Den gleichen Wörtern entspricht somit keineswegs jederzeit der gleiche begriffliche Inhalt. Beim Worte „Sonne" denkt sich der Ununterrichtete jene leuchtende und erwärmende Scheibe, die allmorgentlich im Osten des Horizonts heraufsteigt, um des Abends wieder im Westen zu verschwinden; weit vollkommener ist die Vorstellung, welche der Astronom mit dem gleichen Worte verbindet. Und wie im nämlichen Zeitalter demselben Worte im Geiste ungleich entwickelter Menschen ein verschiedener Begriffsinhalt entspricht, so verengt oder erweitert sich auch im Geiste verschiedener Generationen der Begriffsinhalt eines und desselben Wortes, je nachdem die Kenntniß des mit diesem Worte genannten Gegenstandes bei ihnen eine beschränktere oder ausgedehntere ist. Welcher Begriffsinhalt, so haben wir uns also zu fragen, entsprach im Geiste des erzählenden Noachiden den Wörtern für „Erde" und „Land"?

Wohl schon a priori ist hier die Annahme berechtigt, es habe sich der geographische Horizont der Familie Noe's sowohl als auch seiner nächsten Nachkommen nicht auf das ganze Erdenrund erstreckt. Selbst in der Voraussetzung, es habe bereits die vorsündfluthliche Menschheit sich über die ganze Erde verbreitet, müßte es unwahrscheinlich erscheinen, daß alle ihre Zweige innerhalb des Gesichtskreises Noe's verblieben, daß er von Aller Existenz und Aufenthalt Kunde gehabt. War aber dergestalt des erzählenden Noachiden Kenntniß der Ausdehnung unserer Erde eine beschränkte, dann war es auch der Begriffsinhalt, welchen er bei Wiedergabe selbsterlebter Ereignisse in das Wort „Erde" legte, er bezeichnete mit demselben zunächst nicht das ganze Erdenrund. Eine

[1] Lehrbuch der biblischen Hermeneutik. Kempten 1874, S. 18.

directe Bestätigung dieser Auffassung dürfte sich übrigens vielleicht aus dem heiligen Texte selbst ergeben.

Eine aufmerksame Durchlesung der ersten Kapitel der Genesis überzeugt uns, daß den ersten Individuen unseres Geschlechtes Gattungsnamen als Eigennamen beigelegt wurden oder, besser gesagt, daß sich ein Bedürfniß nach Eigennamen im Gegensatze zu Gattungsbenennungen damals noch nicht fühlbar gemacht hatte. So war der Gattungsname „Mensch" (Adam) Eigenname des ersten Menschen; Eva, d. i. „die Lebendige, Leben Gebende", war Eigenname der ersten Frau; der Erstgeborne hieß „Nachkomme" (Kain — so im Himyaritischen), der Zweite „Sohn" (Habal oder Abel), ein Anderer „Sprößling" (Seth), des Letzteren Sohn wiederum „Mensch" (Enos). Die Gattungsnamen hafteten damals den einzigen Lebenden und somit einzig bekannten Individuen der Gattung an und konnten, in Folge von deren geringer Anzahl, ohne Inconvenienz als Benennung dieser Individuen dienen. Im Grunde haben wir hier die nämliche Erscheinung vor uns, die sich im Leben eines jeden Kindes wiederholt. Wie in dessen erwachendem Geiste die individuellen Vorstellungen den Gattungsbegriffen vorangehen, so gelten ihm auch die Gattungsnamen der Sprache selbst anfänglich als Eigennamen einzelner concreter Dinge; „Pferd" ist ihm des Vaters Pferd, „Hund" des Vaters Hund, und es ist betroffen, wenn es zum ersten Male diese Namen auf Wesen übertragen hört, welche des Vaters Pferd und Hund nicht sind. Ähnlich sind auch die Worte „Sonne" und „Mond" nach allgemeinem Sprachgebrauch bis auf den heutigen Tag Eigennamen der beiden wichtigsten Himmelskörper am Firmamente geblieben, indessen erst allmählich die Sternkunde sich zur Annahme anderer Monde und etwaiger anderer Sonnen emporgearbeitet hat. — Sollten nun nicht auch die Namen für „Land" und „Erde" ursprünglich dem einen Landstriche angehaftet haben, den der erste Horizont dem ersten Menschenauge abgrenzte? jenem Landstriche, dessen Grenzmarken sodann immer mehr unter dem Fuße des Menschen sich ausweiteten, entlang den Ufern des Euphrat und des Tigris, des Gihon und des Phison, bis hinüber nach dem fernen, wüsten Lande Nod und weiter noch — je nachdem der Gottessegen der Fruchtbarkeit oder der Gottesfluch der Verbannung die Adamskinder hinausdrängte aus dem Theilchen Erde, wo die Wiege ihres Geschlechtes gestanden? Und was bezeichnet dann der erzählende Noachide mit einem Ausdruck wie kol erez, „die ganze Erde"? Eben dasjenige, was der Römer mit seinem orbis

terrarum, dem „Länderkreiſe", der Grieche mit ſeiner οἰκουμένη, der „bewohnten Erde", bezeichnete: die Erde, wie er ſie kennt. Ohne behaupten zu wollen, daß es außer den ihm bekannten Ländern keine anderen mehr gebe, ja ohne ſich überhaupt zu fragen, ob es deren andere noch gebe oder geben könne, bezeichnet er mit dieſem Namen die Summe der ihm bekannten Länder, nicht mehr und nicht weniger.

Damit wäre aber auch der oben erwähnte Einwurf erledigt, als ſchließe die Läugnung der Allgemeinheit der Fluth eine willkürliche Einſchränkung der Ausdrücke „die ganze Erde", „der ganze Himmel" in ſich. In einem beſchränkteren Sinne werden die Ausdrücke allerdings verſtanden, doch hat dieſes ſeinen Grund nicht in einer erfolgten willkürlichen Einſchränkung derſelben, ſondern in der uranfänglich nothwendig größeren Beſchränktheit der geographiſchen Vorſtellungen des Menſchen.

So haben wir denn den Beweis für den erſten der von uns aufgeſtellten Sätze erbracht, daß es dem Exegeten freiſtehe, die Sündfluth als eine bloß partielle Überſchwemmung der Erdoberfläche aufzufaſſen. Indem wir die Löſung einiger gegen die vorgetragene Auffaſſung ſich ergebender Bedenken auf unſern nächſten Aufſatz verſparen, ſchreiten wir nunmehr zur Begründung des zweiten von uns formulirten Satzes. Wir können uns hier kürzer faſſen.

Es ſteht, behaupteten wir, dem Exegeten gleichfalls frei, die in Zuſammenhang mit der Sündfluth auf anderen Punkten der Erde etwa erfolgten Veränderungen auf einen längeren Zeitraum als ein Jahr auszudehnen.

Mögen wir auch die in der Geneſis geſchilderte Fluth als eine nicht allgemeine auffaſſen, ſo brauchen wir uns dieſelbe darum doch keineswegs als eine eng locale zu denken, etwa als eine durch ein außergewöhnliches Anſchwellen der Zwillingsſtröme Euphrat und Tigris herbeigeführte andauernde Überſchwemmung des meſopotamiſchen Tieflandes. Nein, der Umſtand, daß die Gewäſſer bis 15 Ellen über die Höhen des „Berglandes Ararat" reichten — mag man nun unter dieſer Benennung den großen Ararat ſelber, oder Armenien überhaupt, oder auch nur die Gebirge Kurdiſtans verſtehen —, dieſer Umſtand allein kennzeichnet das Ereigniß als ein viel weiter greifendes. Ohne die gewaltigſten Erſchütterungen und Veränderungen der Erdoberfläche, ohne ausgedehnte Hebungen und Senkungen der Continente wie des Meeresbodens ſind Vorgänge, wie diejenigen, welche uns in der Geneſis ein Augenzeuge

Digitized by Google

allerdings nach dem Augenſcheine ſchildert, ſchlechthin undenkbar. Ein plötzliches Sinken des ganzen, ehedem vielleicht weniger als gegenwärtig über den Meeresſpiegel erhobenen Landſtriches erklärt am paſſendſten das Hereinbrechen des Oceans über das Feſtland, und eine nachfolgende Hebung das Verlaufen der Gewäſſer und die Trockenlegung des Bodens[1]. Konnten aber derartige Vorgänge in Vorderaſien ſtatthaben, ohne zum allermindeſten die ganze alte Welt in Mitleidenſchaft zu ziehen? Darum hat es denn auch nicht an Männern gefehlt, welche alle die von uns XV. 1878, S. 80 ff. beſprochenen großartigen Niveauveränderungen am Schluſſe der Eiszeit zur bibliſchen Sündfluth in Beziehung gebracht haben. Nach ihnen wären die Convulſionen im armeniſchen Gebirgsknoten nur ein vereinzelter Abſchnitt in jener gewaltſamen Umgeſtaltung unſeres Planeten, deren verſchiedene Etappen wir in der jüngſten Hebung der Alpen und des Himalaya, in der Entfeſſelung vulcaniſcher Kräfte auf ſo manchen Punkten der Erde, in der Trockenlegung des Sahara-Meeres, des aralo-kaspiſchen und des innerafiatiſchen Oceans, ſowie der niederrheiniſch-baltiſchen Tiefebene, in der Abgliederung der malayiſchen Inſelwelt, vielleicht auch in dem Verſinken einer Atlantis verfolgen können.

Der endgiltige Austrag der Frage, ob und inwieweit die aufgezählten Ereigniſſe wirklich zur bibliſchen Sündfluth in Beziehung ſtehen, dürfte wohl noch lange Zeit ausſtehen. Indeſſen, die Wirklichkeit einer derartigen Beziehung einmal vorausgeſetzt, ſind wir dann zur Annahme genöthigt, daß alle jene Ereigniſſe, wie die Sündfluth ſelbſt, binnen Jahresfriſt ſich erfüllten? Nichts, gar nichts im heiligen Texte würde eine ſolche Annahme rechtfertigen. Möglich, daß die Kataſtrophe in Vorderaſien nur der erſte Stoß war, welchem nachmals auf anderen Punkten andere Stöße folgten; möglich auch, daß demſelben anderwärts bereits andere Stöße vorangegangen waren. Jedenfalls wird in der Tiefebene die Austrocknung weit langſamer vor ſich gegangen ſein, als im „Berglande Ararat". Jahrhunderte mochten dahingehen, bevor die letzte Scene des erſchütternden Erddramas ihren Abſchluß gefunden. Hier winkt uns die Möglichkeit eines endlichen Ausgleiches zwiſchen der

[1] Vgl. das XII. 1877, S. 73 f. über den Gegenſtand bereits Geſagte. Wenn wir von Hebungen und Senkungen der Continente ſprechen, ſo bleibt dahingeſtellt, ob es in Wirklichkeit die Continente waren, die ſich hoben und ſenkten, oder aber die Meeresböden, die ſich ſenkten und hoben.

älteren Ansicht Cuvier's, der das ganze Diluvium der Sündfluth zu Gute schrieb, und der jüngeren Bucklands, der die Gleichalterigkeit der verschiedenen diluvialen Ablagerungen in Abrede stellte, zwischen der hergebrachten Auffassung der Sündfluth als einer die ganze Erde betreffenden Katastrophe, und der neueren Auffassung ebenderselben als einer bloß localen Überschwemmung. Dann erstreckte sich die Sündfluth im weiteren Sinne, insoferne sie die sämmtlichen namhaft gemachten Veränderungen der Erdoberfläche mit einbegreift, allerdings auf die ganze Erde; im engeren Sinne dagegen, als die in der Bibel erzählte Überschwemmung, nur auf einen beschränkteren Schauplatz; das Diluvium wäre (theilweise wenigstens) allerdings auf die Sündfluth im weiteren Sinne zurückzuführen, wäre darum indessen noch lange nicht in allen seinen Ablagerungen gleichen Alters; zwischen Bibel und Naturwissenschaft aber wäre eine Concordanz erzielt, wie man sie harmonischer nicht wünschen könnte, und dabei der Wissenschaft immerhin ihre volle Freiheit gewahrt. Indessen — übersehen wir nicht, daß diese Concordanz vorerst noch eine bloße Möglichkeit ist.

(Fortsetzung folgt.)

Fr. v. Hummelauer S. J.

Götz von Berlichingen mit der eisernen Hand.

Beim deutschen Volke vergessen und verschollen, höchstens Bücherfreunden durch seine urwüchsige Selbstbiographie bekannt[1], ruhte der Ritter Götz von Berlichingen schon über zwei Jahrhunderte in dem Kreuzgang der Cistercienserabtei Schönthal, Mönche wohnten und beteten noch an seinem Grabe, das ihn selbst vor einem großen Crucifix betend darstellt, da kam der zweiundzwanzigjährige angehende Frankfurter Advocat Wolfgang Göthe auf den Gedanken, jene Selbstbiographie nach der Art von Shakespeare's historischen Stücken zu dramatisiren. Es war ein glücklicher Wurf. Göthe ward durch seinen Götz ein gefeierter

[1] Sie wurde erst 1731 durch den Hohenlohe-Weikersheim'schen Hofrath Friedrich Pistorius mit Benützung dreier Handschriften herausgegeben.

Dichter, Götz erhielt durch Göthe's Dichtung einen Weltruf. Ja, noch mehr der Ehre. Das Stück war unter dem Einfluß Rousseau'scher Ideen geschrieben, goß diese in faßliche, volksthümliche, deutsche Form, und so ward dem noch halb mittelalterlichen Ritter die Glorie zu Theil, neben Luther und Hutten in den liberalen Heiligenkalender aufgenommen zu werden. „Luther, der große Mann des Wortes, Hutten, der große Mann der Feder, und Berlichingen, der große Mann der That, das sind die drei Haupttypen des echten, freien, germanischen Geistes, der die Fesseln Roms zerbrochen, die Menschheit erlöst, die Nacht des Mittelalters zerstreut hat" — und wie der liberale Jargon sonst noch lautet. Gegen alle Geschichte hat Göthe den Ritter zu einer „verkannten Größe" gestempelt; das verleiht ihm den tragischen Geschmack. Und da es keinen Liberalen gibt, der sich nicht dann und wann „verkannt" fühlte (sie haben das mit den Poeten gemein), so weint ein Jeder gern sich und dem wackeren Götz eine Thräne nach und ruft mit Göthe-Verse: „Edler Mann! Edler Mann! Wehe dem Jahrhundert, das dich von sich stieß! Wehe der Nachkommenschaft, die dich verkennt!"

Da der wirkliche Götz von seinem Jahrhundert durchaus nicht „von sich gestoßen", sondern bloß, wo es nöthig war, etwas zur Ruhe und Ordnung gewiesen wurde, so hat die Theaterverwünschung für das sogen. Reformationszeitalter gerade keine sonderliche Bedeutung; diesem sind ohnehin schon genug und besser begründete Verwünschungen nachgeschleudert worden. Was aber die Nachkommenschaft betrifft, so liegt es einfach an Göthe, wenn der Mann mit der eisernen Hand von Hunderten und Tausenden verkannt und unrichtig aufgefaßt worden ist, und der Weheruf fällt deßhalb auf ihn zurück. Von katholischer Seite ist der Mann nicht weggestoßen worden; ein Mönchskloster nahm seine Überreste auf und widmete ihm die letzte Ehre. Er ist auch nicht verkannt worden; denn er fand daselbst ein bleibendes Andenken mitten unter seinen Ahnen, von denen mehr als einer über seine geschichtlichen Verdienste bedeutend hinausreicht. Auch wir wollen ihn nicht verkennen — er hängt durch manche Fäden mit katholischen Erinnerungen zusammen. In diesem Sinne folgen hier einige Notizen von allgemeinerem Belang über das, was Götz von Berlichingen wirklich war und was Göthe aus ihm gemacht hat[1].

[1] Wir folgen hierbei hauptsächlich dem größeren Quellenwerke, welches F. W. Götz Graf von Berlichingen-Rossach im Jahre 1861 herausgegeben und Sr. apostо-

Kloster Schönthal und Götzens Familie.

Wie die Geschichte zahlreicher anderer Adelsgeschlechter, so hängt auch diejenige der Herren von Berlichingen mit der Stiftung und Geschichte eines Klosters zusammen.

Sieben Meilen von Heilbronn, an der Poststraße, die von hier gen Würzburg führt, und an dem Flusse Jaxt, liegt das Kloster Schönthal, bis zum Jahre 1803 eine reichsunmittelbare Cistercienserabtei, durch den Reichsdeputationshauptschluß säcularisirt und der Krone Württemberg zugesprochen, seit 1811 der Sitz eines evangelischen Seminars und einer evangelischen Pfarre, neben welcher eine im Jahre 1807 errichtete Pfarrei die katholischen Erinnerungen der ehrwürdigen Stätte fortsetzt.

Gegründet wurde das Kloster durch den wackeren Wolfram von Bebenburg, einen im Jaxtthale begüterten Ritter, der 1146 auf den Ruf des hl. Bernhard von Clairvaux das Kreuz genommen hatte und mit Kaiser Konrad III. und vielen anderen Fürsten und Edlen in's gelobte Land gezogen war. Er hatte gelobt, so Gott ihn heil und gesund in die Heimath zurückkehren ließe, wolle er Gott und Unserer Lieben Frauen zu Ehren zu Nuwesehen (Neusaß) ein Kloster stiften. Sein frommes Vertrauen ward nicht getäuscht. Unter der stark gelichteten Schaar der Kreuzfahrer, welche ihre deutsche Heimath wiederschauten, war auch er, und dankbar für den erhaltenen Schutz versäumte er nicht, alsbald an die Lösung seines Versprechens zu gehen. Obwohl der Widerspruch seiner Gattin und seiner vier erwachsenen Söhne ihm mancherlei Hindernisse in den Weg legten, harte Zeiten mit Pest, Hungersnoth, Unwetter, Hagelschlag und Überschwemmung die Ausführung des Werkes vielfach erschwerten, ließ der biedere Mann sich doch von seiner Treue gegen Gott und Unsere Liebe Frau nicht abbringen. Er setzte sich mit dem 1138 gestifteten Kloster Maulbronn in Verbindung, um Mönche zu bekommen, und bestimmte die zur Gründung eines Klosters nöthigen Güter und Gelder. Im Jahre 1156, da Kaiser Friedrich Rothbart

lischen Majestät dem Kaiser Franz Joseph von Österreich gewidmet hat: Geschichte des Ritters Götz von Berlichingen u. s. w., Leipzig, Brockhaus. Dasselbe enthält außer Götzens Selbstbiographie eine sorgfältig gearbeitete Urkunden- und Regestensammlung zu dessen Geschichte, sowie mehrere einschlägige Monographien über die Geschichte der Familie, des Klosters Schönthal, die eiserne Hand, den Proceß Götzens zu Augsburg u. s. w.

seiner Braut Beatrix von Burgund nach Würzburg entgegenreiste, benützte Wolfram die günstige Gelegenheit, um vom Kaiser, der ihn selbst längst persönlich kannte, eine Bestätigungsurkunde für seine Stiftung zu erhalten, und ward vom Kaiser huldvoll aufgenommen. Im März des folgenden Jahres ward die gewünschte Urkunde ausgestellt und noch im selben Jahre ertheilte der Bischof Gebhard von Würzburg dem neuen Kloster einen Bestätigungs- und Freibrief, von einigen Adeligen der Gegend und drei Brüdern des Klosters Maulbronn unterschrieben.

Der Ort, den Wolfram für sein Kloster ausersehen hatte, war auf seinem eigenen Grund und Boden, in der Nähe einer kleinen Bergkapelle, Nuwesehen oder Maria-Neusaß genannt, wo die gebenedeite Mutter des Herrn seit undenklichen Zeiten in einem Gnadenbilde verehrt ward und den frommen Leuten der Umgegend zahllose Wohlthaten spendete. Nichts schien passender, als die der Gottesmutter so ganz besonders ergebenen Brüder und Genossen des hl. Bernhard an diesem ehrwürdigen Gnadensitze sich ansiedeln zu lassen und denselben dadurch zu einer Stätte ununterbrochenen Gebetes und Gotteslobes zu machen. Als indeß — so meldet die Klosterlegende — der Stifter sich mit den drei von Maulbronn herübergekommenen Mönchen an Ort und Stelle über den anzufangenden Bau berieth, stand plötzlich ein unbekannter, aber von Ansehen stattlicher Mann an ihrer Seite, der frug sie über ihre Reden und Absicht aus, und als er solche vernommen hatte, sagte er: „Verlasset diesen Platz und sehet bergabwärts, dort unten ist ein schönes Thal.“ Darnach war er eben so rasch, als er gekommen, ihren Augen entschwunden. Die vier Männer zweifelten nicht, daß der unbekannte, seltsame Greis ein Bote und Diener der Vorsehung sei und daß Gott das Kloster unten im Thale haben wolle.

Der Grund und Boden im Thale aber gehörte nicht Wolfram von Bebenburg, sondern einem seiner Verwandten, Engelhard von Berlichingen. Wolframs Mutter war eine dieses Geschlechts. Wie weit dasselbe in die Vorzeit hinaufreicht, ist mit Sicherheit nicht festzustellen. Zwar wird nach dem Lorscher Codex ein Ort Berlichingen (Berelahinga, Berlingen) schon um 800 in Urkunden genannt. Der Geograph und Genealoge Bucelinus aber gibt mit Bestimmtheit einen Arnold von Berlichingen (um 927—950) als Stammherrn des Geschlechtes an, verzeichnet dessen fünf Kinder und führt deren Genealogie in's 11. Jahrhundert hinüber, wonach Otto, ein Urenkel Arnolds, 1096 den ersten Kreuzzug mitgemacht hätte und im Morgenland geblieben wäre, während

die alte Volkssage des Jaxtthales von einem Berenger von Berlichingen erzählt, der als einer der Ersten mit Gottfried von Bouillon in die heilige Stadt gedrungen sei. Bucelins Angaben entbehren indessen urkundlicher Belege, von dem genannten Otto an bis in die Mitte des 12. Jahrhunderts hat der Stammbaum eine auch durch Herbeiziehung verwandter Namen unausfüllbare Lücke; erst mit Engelhard tritt die Familie durch stetige Urkunden, die großentheils mit den Schicksalen des Klosters Schönthal zusammenhängen, in die Geschichte ein.

Über Engelhard selbst fließen die Nachrichten nur spärlich. Er ging, wie die Annalen des Klosters melden, bereitwillig auf den Wunsch seines Verwandten Wolfram von Bebenburg ein, überließ ihm unentgeltlich Grund und Boden zu dem zu errichtenden Kloster und stellte bloß die Bedingung, „daß, so oft einer von Berlichingen mit Tod abginge, Abt und Convent verpflichtet sein sollten, den Todten mit einem Viergespann abholen zu lassen; dann, wenn der Leichnam vor der Klosterpforte ankäme, ihn processionsweise in die Kirche zu geleiten, die gewöhnlichen Exequien halten zu lassen, und ihn endlich im Kreuzgange des Klosters, der für immerwährende Zeiten der Familie von Berlichingen als Erbbegräbniß überwiesen werde, feierlichst beizusetzen".

So ward denn in dem schönen Thale, das der unbekannte Alte gezeigt, das neue Kloster gebaut und „Schönthal" (Monasterium B. M. V. de speciosa valle) genannt. Es war aber wirklich ein schönes Thal und die Mönche waren keine griesgrämigen, schiffbrüchigen Natur- und Menschenfeinde; heilige Freude wohnte bei ihnen und sie liebten, wie Montalembert erinnert, in der Wahl ihrer Orte, wie in der Wahl der Klosternamen, sogar ihre heilige Freude und Heiterkeit sich spiegeln zu lassen. Zu den ersten drei Mönchen sandte Maulbronn bald neun andere, so daß die heilige Apostelzahl voll ward und das stete Lob Gottes in dem neuen, streng im Geiste der Armuth eingerichteten Kloster beginnen konnte. Das Gelübde war nun gelöst. Allein Wolfram, schon früher tief bewegt durch das Wort und die Persönlichkeit des hl. Bernhard, war mitten im Sonnenglanze zeitlichen Glückes und ritterlicher Waffenthaten der Eitelkeiten dieser Welt überdrüssig geworden. Er faßte den heldenmüthigen Entschluß, Alles um Christi willen zu verlassen und als Laienbruder — der letzte von Allen — in das von ihm gestiftete Kloster zu treten. Da verlebte er in demüthiger Verborgenheit den Rest seiner Tage. Sein Todestag wie sein Grab sind unbekannt geblieben. Nur eine bescheidene Bildsäule in der Kirche, welche ihn im Habit eines

Laienbruders darstellt, verewigte später seine Stiftung und seinen Eintritt in dieselbe [1].

Engelhard von Berlichingen wohnte der feierlichen Einkleidung Wolframs als Zeuge bei. Da er zu dem neuen Kloster Grund und Boden gegeben, wurde er von den Mönchen, wie billig, als zweiter Stifter verehrt. Als mangelhafte Grenzbestimmung schon unter seinem Sohne Engelhard II. Irrungen zwischen den Lehensleuten beiderseits herbeiführte, wurden diese 1217 durch einen „Landscheid" friedlich ausgetragen, und die Familie (der Vater Engelhard II. mit seinen Söhnen Engelhard [III.] und Hermann und mit seiner Tochter Luitgard) besiegelte ihre Freundschaft gegen das Kloster 1220 durch eine neue Schenkung von drei Morgen Weinberg auf dem „Storchennest", „von dessen Erträgniß sollen, nach Abzug der Anbaukosten, die Brüder des Conoents, so lange Engelhard II. lebe, am Tage der Verkündigung Mariä Fische, worunter auch Häringe, sowie weißes Brod und Wein erhalten; nach seinem Tode aber sollen vom Ertrage dieses Weinberges Häringe für die Brüder angeschafft werden, dann aber auch die Armen, welche dazu benannt werden, ihren Theil empfangen".

Das Gotteshaus, bereits 1176 von Papst Alexander III. kanonisch bestätigt, erhob sich aus seinen geringen Anfängen zwar nie zu einer sehr hervorragenden Bedeutung, ward aber doch für das ganze umliegende Land ein segensreicher Mittelpunkt religiösen Lebens. Von Kaisern und Päpsten erhielt es mannigfache Begünstigung und wurde dem Schutze des Mainzer Erzbischofs und anderer Bischöfe öfters empfohlen. Indessen blieb es durch die Habsucht, Feindschaft und Gewalt seiner un-

---

[1] Die Aufschrift lautet: „Anno Domini MCLVII Wolfram de Bebenburg fundavit hoc monasterium et postea induit habitum conversorum, cujus anima requiescat in pace." S. Geschichte des Ritters Götz von Berlichingen ꝛc., von F. W. Götz Graf von Berlichingen-Rossach, Leipzig, Brockhaus, 1861, S. 696. Der protestantische Verfasser knüpft an diese Inschrift mit Recht die folgende Apostrophe: „Möchte aber auch kein Stein und keine Feier dein Gedächtniß erneuern, edler, frommer Mann, oder mögen die, die nichts als das Sinnliche kennen und schätzen, deiner Gottergebenheit spotten, ja selbst die, welche das höhere Übersinnliche nicht mißkennen, aber ihr Urtheil über die Handlungen Anderer auch aus fernen Zeitaltern nur nach den Begriffen ihres eigenen Zeitalters bestimmen, über dich lächeln, daß deine Liebe zu Gott durch Stiftung eines Klosters und durch Umlegung des Kleides eines Laienbruders sich äußerte, so wird doch Jeder, der nicht nur das Höhere kennt, sondern auch sein Urtheil nicht auf jene Weise beschränken läßt, den Mann lieben und ehren, in dessen Herzen das Übersinnliche über das Sinnliche sich so mächtig erhoben, daß er dieses jenem aufzuopfern Muth und Kraft besaß!"

mittelbaren kleineren Nachbarn fast in beständiger Bedrängniß, ja kurz nach dem Interregnum, in den ersten Jahren Rudolphs von Habsburg (1282), also nur ein Jahrhundert nach seiner Gründung, war es in seinem Besitzstand so schwer geschädigt und von solcher Schuldenlast gedrückt, daß der Abt von Maulbronn, nach einer von Citeaux aus getroffenen Visitation, daran dachte, es aufzulösen und die Mönche in 20 andere Stifte zu vertheilen. Auf seine Bitte jedoch übernahm das begütertere Kloster Kaisersheim die Schulden von Schönthal, das hierdurch nicht bloß gerettet ward, sondern sogar einen neuen Aufschwung nahm. König Adolph von Nassau (1293), der persönlich das Stift besuchte, und Kaiser Albrecht (1299) bestätigten die von den Hohenstaufen und von Rudolph verliehenen Immunitäten und Privilegien. Mehrere Pfarreien der Nachbarschaft kamen unter des Abtes Krummstab. Schenkungen und Ankäufe vergrößerten den Grundbesitz des Stiftes. Auf dem Concile von Constanz (1415) begegnen wir seinem Abte Rosenkaim (aus Forchtenberg) als Beichtvater der Kaiserin Barbara, der Gemahlin Sigismunds, der ihn vor allen Cistercienseräbten auszeichnet, und 1418, zugleich mit Papst Martin V., alle Freiheiten und Rechte der Abtei auf's Neue verbrieft. Unter dem Abte Simon von Marlach, vom Geschlechte der Berlichingen, schlichen sich 1447 Hussiten in das Gebiet des Klosters ein; der energische Abt jedoch, der früher wider Willen seines eigenen Vaters dem religiösen Berufe gefolgt war, beseitigte die Gefahr der Häresie bald, indem er 130 dieser Eindringlinge festnehmen und erst wieder in Freiheit setzen ließ, nachdem sie den Lehren des böhmischen Demagogen abgeschworen hatten. Gegen Ende des 15. Jahrhunderts scheinen in diesem Kloster, wie in manchen anderen, weltliche Gelüste rege geworden zu sein. Abt Johann III. (Hofmann aus Neustadt) erhielt von Innocenz VIII. das Privileg, goldene Sporen zu tragen und das Riemenwerk seiner Pferde mit goldenen Spangen zu zieren, und begehrte und erhielt darauf durch Fürbitte Konrads von Berlichingen von Kaiser Friedrich III. das Recht, auf dem Abtssiegel sich sitzend abbilden zu lassen, sowie die Erlaubniß, ein größeres Wappenschild zu führen. Wirkliche Verweltlichung trat indeß nicht ein. Von den folgenden zwei Äbten wandte der erstere seine Hauptsorge der Förderung der Studien zu und sandte in dieser Absicht einige Brüder auf die Universität Heidelberg; der andere aber, Eberhard (Öser aus Möckmühl), ein tüchtiger Organisator, hob Zucht und Verwaltung des Klosters in so durchgreifender Weise, daß es die Stürme der Reformation und des Bauernkrieges glücklich überlebte.

Digitized by Google

Ähnlich wie das von ihm gestiftete Kloster Schönthal nimmt auch das Geschlecht der Berlichingen in der deutschen Geschichte des Mittelalters keine hervorragende Stelle ein. Weder einflußreiche Prälaten oder Staatsmänner, noch Feldherren oder Gelehrte sind aus ihm hervorgegangen. Es hat weder auffallende Segnungen, noch allgemeine Unglücksschläge über Deutschland gebracht. Friedlich hauste es auf seinem Stammschloß Berlichingen, das nur eine halbe Stunde weit von Schönthal ablag, hatte mit diesem seine kleinen unbedeutenden Zerwürfnisse, machte sie durch Schenkungen wieder gut, verschwägerte sich durch glückliche Heirathen mit den benachbarten Rittergeschlechtern, mehrte seinen Besitzstand durch Kauf, Tausch, Verkauf und Übernahme neuer Lehen, und theilte sich im Verlaufe der Zeit in mehrere Seitenlinien, während der Hauptstamm seinen Sitz in das Schloß Jaxthausen verlegte und dem ursprünglichen Namen die von Jaxthausen und Rossach hinzufügte [1]. Ein Seyfried von Berlichingen machte, nach Bucelin, den fünften Kreuzzug (1228) mit, war in Jerusalem, auf dem Sinai und in der arabischen Wüste und wurde zu Rom auf der Tiberbrücke zum Ritter geschlagen. Die Namen anderer Familienmitglieder erscheinen auf verschiedlichen Turnieren zu „Wirtzburg", „Schweinfurt am Mayn" ꝛc. Wieder andere scheinen dem Deutschorden angehört zu haben. Nach Bucelin wäre schon 1240—48 ein Berlichingen als Heinrich II. Abt von Schönthal gewesen, doch nennt die Klosterchronik seinen Familiennamen nicht. Kymo de Rosserieb (Rossach) war 1299 Prior des Klosters. Auch in der Folgezeit widmeten sich mehrere Angehörige des Geschlechtes dem Dienste der Kirche; so war außer dem erwähnten Simon, Abt zu Schönthal Dietrich (1374) im deutschen Orden, Berengar (1397) Abt zu Amorbach, Arnold (1387) Commendator der Johanniter in Halle, Katharina (1475) Äbtissin zu Schefftersheim.

Neben den friedlichen Gutsbesitzern, die in zahlreichen Kaufs-, Verkaufs-, Schenkungs- und anderen Vertragsurkunden vom 13. bis zum 16. Jahrhundert figuriren, und neben den Geistlichen, welche die Familie mit dem kirchlichen Leben ihrer Zeit verbanden, zählt das Geschlecht auch andere, welche das Ritterthum des Mittelalters nach seiner gewaltthätigen und raufluſtigen Seite hin vertraten. So war

[1] Um 1349 zweigte sich zunächst die Dörzbach-Laybacher Seitenlinie ab, die 1673 erlosch, um 1440 die bayerische Linie; der Hauptstamm selbst theilte sich 1493 in die Familien Schrozberg-Jaxthausen und Rossach-Jaxthausen, von denen beide wieder in mehrere Zweige sich spalteten.

nach der Würzburger Chronik des Lorenz Friese ein Götz von Berlichingen mit dabei, als anno domini 1347 mehrere Ritter, zwei Gebrüder Adolzheim an der Spitze, eine Domherrenpfründe am Stifte zu Würzburg mit Gewalt einnahmen, einen Bruder der beiden Adolzheim in dieselbe einsetzten und ihm einen „Stand oder Stuhl" in der Domkirche verliehen. Sie wurden aber sammt ihren Knechten gefangen und mußten zur Buße ihren Antheil an dem Besitze ihrer Familien dem Stifte Würzburg zu Lehen machen, Jeder sein Leben lang „selb sünft mit helmen" demselben dienen, Jeder eine geweihte Kerze von einem Pfund Wachs von St. Burkard in der Vorstadt bis nach St. Kilians Chor in Bußprocession tragen, daselbst für sich, ihre Herren, Freunde, Diener und Helfer ewige Urphede schwören und sich dafür verbürgen, „daß der obgenannt Herr Friedrich (von Adolzheim) kein Domherr zu Würzburg nimmermehr seyn, noch werden sollt". Unter den Bürgen dieses Ganges nach Canossa waren zwei Grafen von Hohenlohe.

Ein anderer Berlichingen von der Dörzbacher Linie ist nicht ganz frei von dem Verdacht, förmliches Raubritterthum getrieben zu haben. Um Weihnachten 1471 schickte nämlich der Pfalzgraf Friedrich bei Rhein seinen Marschall Lutz Schott — denselben, der sechs Jahre zuvor eine Fehde zwischen den Gauerben von Dörzbach und den Grafen von Öttingen geschlichtet hatte, — mit Mannen zu Roß und zu Fuß sammt Büchsen gegen die Schlösser Dörzbach und Wachbach, weil allda „viel Buben sich aufhielten, welche die Leute beraubten und bis in den Odenwald streiften". Als die Truppen des Marschalls aber dem Schlosse nahten, entflohen die Raubritter oder „Buben", und das Schloß selbst wurde am Dienstag nach Luciatag dem Pfalzgrafen übergeben. In wieweit der Schloßherr, Dietrich von Berlichingen, an dem Unwesen der Buben betheiligt war, ist ungewiß; unschuldig scheint er jedoch nicht gewesen zu sein. Er wurde gefangen genommen und vor den Kurfürsten Albrecht geführt, und es erhob sich eine lange Vorverhandlung darüber, vor welchem Gericht der Herr Diez (Dietrich) vernommen und abgeurtheilt werden sollte. Herr Diez starb indessen darüber am 16. Februar 1473 und ward mit allen Ehren im Kloster Schönthal begraben.

Nicht lange darnach, anno 1482, wurde die Äbtissin von Schefftersheim, Katharina von Berlichingen, von dem Bischof Rudolph von Würzburg in den Bann gethan, weil sie mit ihren Nonnen eine vom Bischof ausgeschriebene Collecte zu leisten verweigert hatte. Die von

Sixtus IV. verordneten Richter und Commissarien sprachen sie jedoch, wie die in ähnlicher Lage befindliche Äbtissin von Gnadenthal, sowie die beiderseitigen Convente frei, und im folgenden Jahre kam zwischen der Äbtissin und dem Bischof ein Ausgleich zu Stande, in welchem der Bischof zeitlebens auf alle Collecten seitens des Klosters verzichtete.

Bei weitem der bedeutendste Mann, welchen die Familie bis zum 16. Jahrhundert zählte, war Konrad von Berlichingen, der bayerischen Nebenlinie angehörig. Er muß in den dreißiger Jahren des 15. Jahrhunderts geboren sein. Zum ersten Male erscheint sein Name in einer Fehdeerklärung an die Gemeinde Kirchensall, die den Herrn Philipp von Hohenrieth beraubt und geschädigt hatte. Wie eine große Zahl von Lehens-, Kauf- und Vertragsurkunden ausweist, erweiterte und befestigte er mehr als einer seiner Vorfahrer die Besitzungen der Familie, ordnete deren Verwaltung und brachte einen neuen Vergleich mit dem Kloster Schönthal zu Stande, wobei er selbst als Sachwalter der Familie auftrat und zwar mit solcher Klarheit und Beredsamkeit, daß seine Rede einem Rechtsgelehrten Ehre gemacht haben würde. Ob er aber eine höhere Bildung besessen, ist ungewiß. Wenigstens melden die Acten des Prozesses, daß die Verhandlungen wegen einer leider in lateinischer Sprache verfaßten Urkunde sehr verzögert worden seien. „Da hat man die Abschrift wollen lesen, die ist Latein gewest, da hat man auf das Mal nit mehr mögen lesen, dann das Latein war kostlich zu lesen (nahm viele Zeit weg), daß die Abschrift nit mehr gelesen werden konnte auf dies Mal." Sicher war er aber ein tüchtiger und geschulter Kriegsmann. Er zog 1483 mit Erzherzog Maximilian in die Niederlande, machte die Eroberung von Lüttich und Utrecht mit und focht das folgende Jahr bei dem Überfall auf Amorsfort und bei der Einnahme von Oendremont. Im Jahre 1485 war er unter den Rittern des Markgrafen Friedrich von Brandenburg auf dem 33. Turniere zu Onolzbach zugegen und kämpfte dann wieder unter Herzog Maximilian bei Oudenaerde, Gent und Brügge. Siegreich aus dem Feldzuge zurückgekehrt, wurde er von der fränkischen Ritterschaft als Abgeordneter in die Commission gewählt, welche 1485 zu Heilbronn „einen Vertrag und Ordnung über die Thurnier" Namens der Ritterschaft der vier Landen auszuarbeiten hatte. Im folgenden Jahre wohnte er der Krönung Maximilians zum römischen König in Aachen bei. Obwohl nicht Stammherr der Familie, führte er doch, als einflußreichstes Mitglied derselben, überall für dieselbe das Wort, erwirkte von Innocenz VIII. den Frauen seines

Geschlechts das Privilegium, bei Begräbnissen und Jahrestagen das Innere des Klosters Schönthal zu betreten, verschaffte dem Abt von Innocenz VIII. das Recht, goldene Sporen zu tragen, und vom Kaiser einen umfangreicheren Wappenschild. Er selbst erhielt von Kaiser Friedrich III. 1488 das Recht, eigene Gerichtsbarkeit (Stock und Galgen) in Schrozberg zu üben, sowie in rothem Wachs zu siegeln. Die Markgrafen Friedrich und Sigmund von Brandenburg ernannten ihn zu ihrem „Hofmeister". Ihnen folgte er 1488 unter dem ritterlichen König Maximilian abermals in den niederländischen Krieg. Als aber die innere Zerrissenheit des Reiches, die finanzielle Noth und die politische Machtlosigkeit den Kaiser zwangen, sich von kriegerischen Unternehmungen nach Außen vor Allem der inneren Politik zuzuwenden und den inneren Unordnungen des Reiches zu steuern, wandte sich auch Konrad von Berlichingen dem damals so unerquicklichen Gebiete der Staatskunst zu, folgte dem Markgrafen Friedrich von Brandenburg als fürstlicher Rath auf den Reichstag zu Worms, auf welchem Maximilian den ewigen Landfrieden verkündigte und das Reichskammergericht begründete, und ritt, als der Kaiser umsonst auf die ihm vom Reichstag bewilligten Gelder wartete, unverdrossen landauf landab zu allen Verhandlungen, welche die Noth des Reiches einerseits, die Selbstsucht der Reichsstände andererseits hervorriefen. „So ist er," erzählt ein Zeitgenosse, „noch bei allen wichtigen Tagen gewesen, die gehalten worden, und als ein erfahrener Rath gebraucht worden, also daß er das ganze Jahr in allen seinen Häusern, deren er drei gehabt, nicht viel über zwei Monate einheimisch sein konnte, und ob er schon je einmal heimkam, waren sein und seiner guten Freunde auch der Ritterschaft zu Franken so viel und weitläufig, daß er als ein alter Ritter für und für wenig Ruhe hatte." Er starb (um Fastnacht 1496) auf dem Reichstag zu Lindau, auf welchem die Reichsstände dem Kaiser, zum Dank für seine Reformbeschlüsse, alle und jede Reichshilfe verweigerten. Der Leichnam wurde feierlich nach Kloster Schönthal gebracht.

Stammherr der Hauptlinie des Geschlechts war um diese Zeit Kilian von Berlichingen (geb. 1441), ein angesehener, auch beim Kaiser in Gnaden stehender Mann. Der ritterliche Maximilian verlieh ihm 1489, mit Rücksicht auf sein „erberkeit, alt adelich redlich herkomen, tugent und vernunfft", sowie auf die Verdienste seines Vetters Konrad von Berlichingen vor Gent und im flämischen Kriege, das Recht, mit rothem Wachs zu siegeln und dieses Siegel gegenüber Fürsten und

Mannen jeglichen Standes zu gebrauchen. Aus drei Ehen hatte Kilian im Ganzen zehn Kinder, fünf Töchter und fünf Söhne. Von den Töchtern heiratheten die vier ältesten in verschiedene adelige Häuser, die älteste, Margareth, in zweiter Ehe einen Martin von Sickingen, die jüngste, Lucia, wurde Äbtissin des Klosters Lilligheim. Von den Söhnen wurde der älteste, der wie sein Vater Kilian hieß, Ritter des Deutschordens und starb als Comthur desselben in Minnerstadt (1539). Philipp, der zweite der Brüder, trat erst in die Dienste des Herzogs Ulrich von Württemberg, war unter den 70 Adeligen, welchen dieser die Vertheidigung der Festung Hohen-Tübingen anvertraute, ward nach deren Übergabe Amtmann zu Jaxtberg und starb ledig 1534. Der dritte Sohn, Hans Wolf, betheiligte sich schon 1514 lebhaft an den Fehden seines jüngern Bruders Götz und ward dafür zugleich mit diesem von Kaiser Maximilian in die Acht gethan; in späteren Tagen ward er jedoch ein ruhigerer Herr und gelangte durch Erbschaften zu großem Wohlstand; er starb 1543. Ein Sohn von ihm, Philipp, ward Priester und Cantor des Stiftes Comburg, zog sich jedoch, da ihm das weltliche Treiben der dortigen Stiftsherren zuwider war, in das Kloster Schönthal zurück, um hier stiller und eingezogener nach seiner Ordensregel, der des hl. Benedict, zu leben. In Hans und Götz, den zwei noch übrigen Söhnen des alten Kilian, theilte sich der Hauptstamm der Familie in seine noch heute fortlebenden zwei Linien. Von den vier Söhnen Hansens traten drei in die Dienste Kaiser Karl' V., zwei starben den Heldentod, der dritte begleitete den Kaiser 1535 auf dem Zuge nach Tunis, 1541 auf dem Zuge nach Algier, kam bei letzterer Expedition um's Leben und soll in Genua begraben sein. Sein einzig überlebender Bruder, Hans Georg, pflanzte die Linie Berlichingen-Schrozberg (Schrotsberg) fort, als Kaiser Karl V., deren gänzliches Erlöschen befürchtend, bereits durch eine Aussteuer von 4000 Gulden für die Töchter Vorsorge getroffen hatte. Das war 1548, als der fünfte Sohn Kilians, der Begründer der Linie Berlichingen-Rossach, noch am Leben war. Dieser aber ist kein anderer, als der berühmte Götz von Berlichingen, den Göthe durch sein Drama „unsterblich" gemacht hat.

Götzens Jugend.

Götz oder Gotfried wurde 1480 geboren, drei Jahre vor Luther und elf vor dem ritterlichen Stifter der Gesellschaft Jesu. Er war nach

seinem eigenen Bericht ein „wunderbarlicher junger knab", d. h. ein rechter Wildfang, dem ein Jeder schon den künftigen „Kriegsmann oder Reuttersmann" anmerkte, und der seiner Mutter beständig in den Ohren lag, ihn doch bald aus dem Hause fortzulassen und unter fremde Leute zu thun. Die Bitte ward erhört.

„Und zwar," so erzählt er, „bin ich anfenglichs zu Nidernhall am Kocher ein Jar lang in die Schuel gangen, vnnd bey einem vettern gewest, der hieß Conz von Neüenstein, vund saß zu Nidernhall, allda hat er ein hauß gebaut, alß jch aber nit viel lust zur Schulen, sondern viel mehr zu Pferden vnnd Reutterey trug, vund mich darbey finden ließ, bin jch volgends alßbaldt nach demselbigen zu herrn Conraden von Berlichingen, Ritter, meinem vetter seligen khommen, bey dem ich drey Jahr lang verharret, vnnd für ein buben gebraucht worden."

Dieser Conrad ist kein anderer, als der schon erwähnte fürstlich brandenburgische Rath, der biedere alte Ritter, der seinem Herzog und König Maximilian in so manche Schlacht gefolgt war und ihm jetzt ebenso treulich in seinen dornenvollen Unterhandlungen mit den widerhaarigen und selbstsüchtigen Reichsständen Beistand leistete, der das ganze Jahr in politischen Missionen umherritt und kaum zwei Monate jährlich Zeit fand, am eigenen Herde zu rasten. Mit ihm machte der 15jährige Götz, nach seinem *einen*, unendlich langen Schuljahr, seinen ersten Ritt auf den Reichstag zu Worms, wo — es war eine rechte Ironie des Schicksals — dem rauflustigen Knappen der ewige Landfriede verkündigt wurde. Mit ihm ritt er dann, meist acht bis neun Meilen des Tags, landauf landab, von einer Verhandlung zur andern, von einem Reichstag zum andern, auf Burgen und Schlösser, Städte und Rathshäuser, Bischofssitze und kaiserliche Hoflager, bis endlich der Ritter Tod kam und den wackern Konrad abrief:

„Die Stam und Nam und hoher Adel,
Die Schilt und Hällm und Pfauen-Wadel,
Hast du ererbt von Eltern har,
Wo sie hinkhommen, chust auch dar."

Götz stand an seinem Sterbelager zu Lindau (Fastnacht 1496), geleitete den Leichnam mit dem Erzbischof, Reichskanzler Berthold von Henneberg, über die lange Brücke, welche das deutsche Venedig mit dem Festland verband, und brachte den todten Vetter dann weiter durch's Schwabenland in die Gruft seiner Väter im Kloster Schönthal, wo er auch selbst einst seine letzte Ruhestätte finden sollte.

Digitized by Google

Weder der Tod seines Mentors, noch dessen politisches Leben, weder die Verhandlungen der Reichstage, auf denen er sich abmühte, noch das stille Kloster, in dem er seine Ruhestätte fand, scheint auf den muntern, lebenslustigen Knappen einen tieferen Eindruck gemacht zu haben. Zwar kamen ihm anfänglich die acht bis neun Meilen, die täglich zu reiten waren, gar lang und weit vor, aber bald gewann er Freude und Lust daran und tummelte sich fröhlich mit den Pferden herum, während die Reichsboten ihre langen Reden redeten und vor lauter Reden und guten Räthen den armen Kaiser zu keinen entscheidenden Thaten gelangen ließen.

Götz war es darum ganz zufrieden, als er schon um Pfingsten 1496 nebst andern „buben" den „Hanns Berlin von Heilbronn deß Marggrauen Thürhuetter" zum „zuchtmeister" erhielt. Mit diesem zog er (1498) auf den Reichstag zu Freiburg und dann in den Krieg, gen Elsaß, Lothringen und Welschbrabant. Da lernte er die Strapazen und Abenteuer des Kriegslebens nach allen Seiten kennen.

Einmal nach langem Ritt und vieler Entbehrung hatten sie endlich Quartier, Fourage und Nahrung gefunden — da, erzählt er, „da kompt Bottschafft, wir sollen schnell uff sein, dann man wolle anstoßen vnnd brennen, da nahmen wir den nechsten die geüll, banden sie herauser an die zeün, vnnd daß harnisch auch herauß zu den zeünnen, vnnd konden also die geüll vnnd daß harnisch kaum herauß̈bringen, da fieng daß hauß, Scheuren vnnd daß ganz dorff schon allenthalben an zu brennen, vnnd sprangen die geüll hiz halber vom feüer an den zeünnen wie die böckh, also daß wir allda von stund ann wider vff sein vnnd abermalen furtziehen musten, vnnd hatten wir vnnd die geüll in dreyen Tagen vnnd zweyen nechten nit viel zu essen gehabt."

In Lothringen stieß Kaiser Maximilian mit den Brüdern Friedrich und Hans von Sachsen zu der Heeresabtheilung, bei welcher Götz diente, und zog mit den vereinten Truppen in starken Märschen auf „Doll und Mez" zu, um Ruprecht von Arenberg, den feindlichen Heerführer, zu überraschen; doch kam ihm dieser bei „Doll" um einen halben Tagmarsch voraus; bei Metz blieb das deutsche Heer auch wieder vierzehn Tage vergeblich liegen; darüber brach der Winter herein. Der Markgraf ließ Götz ein „Winterröcklein" machen und etwas nach Martini waren sie wieder zu Hause in Onolzbach. Für den Winter erhielt Götz Urlaub und blieb bis Fastnacht bei seiner Familie in Jaxthausen. Im Frühjahr folgte er dem Markgrafen wieder in den Schweizerkrieg nach Überlingen und Konstanz. Nachdem sich in letzterer Stadt die Reichstruppen ge-

sammelt, stieß in einer Nacht Kaiser Maximilian zu ihnen. „Der het ein kleins alts greß Röckhlin ann, vnnd ein groß stuz kepplein vnnd einen großen hut darüber, daz in keiner für ein Kaiser gefangen oder angesehen het, jch aber als ein junger kand inn bei der naßen, daz ers war, dann ich hett ihnen davor, wie gemelt, vff etlichen Reichstagen, da ich bei meinem vetter seligen war, gesehen, vnnd het der Kaiser Maximilian ein guten anschlag vor ihm." Der Plan des Kaisers war, nach glücklich gelungener Truppenconcentration die Schweizer sofort mit vereinten Kräften im Schwaderloch anzugreifen und zu schlagen. Allein da wurde erst Kriegsrath gehalten. Lange Reden und Widerreden verzögerten den Handstreich, bis es zu spät war. Die Fürsten weigerten sich, ihre Ehre gegen Hirten und Bauern auf's Spiel zu setzen. Die Schweizer hatten Zeit, sich zu verstärken, und der Kaiser mußte unverrichteter Dinge von Konstanz abziehen. „Wo man aber viel Räth und Köpf hat," bemerkt Götz hinzu, „da geth eß gern also zu, denn es ist mir selbst woll in meinen eigenen hendeln also ergangen." Götz selbst wurde in jener Nacht vom Kaiser bemerkt, als er, eine hohe schwarzweiße Feder auf dem Helm, eine große schwarz-weiße Fahne an ebenfalls schwarzweiß bemaltem Spieß in der Hand neben seinem Herrn, dem Markgrafen, und andern Kriegsräthen und Hauptleuten um den Kaiser stand. Dieser ritt auf den jungen Bannerträger zu und fragte ihn, wem er zugehöre. Als Götz seinen Herrn genannt, sagte der Kaiser: „Du hast ein langen spieß vnnd ein großen Fahnen daran, reit mit dorthin zu jenem hauffen, biß daß deß Reichs Fahnnen der Adler von Costenz herausskompt." Da wartete denn Götz eine halbe Stunde neben dem Schenk Christoph von Limburg — „da gab man Schenkh Christoffen den Adler deß Reichs fannen inn sein hand, daz ist daz erst vnnd lezt mal, daz ich im Felde deß Reichs Adler fliegen sehen." Es war dieß im Jahre 1499.

Der weitere Verlauf des Schweizerkriegs war nicht dazu angethan, dem 18jährigen Knappen eine günstigere Vorstellung von der militärischen und politischen Einheit und Macht des Reiches zu geben. Tapfere Haudegen bewährten wohl da und dort ihre Bravour; an Überfällen, Abenteuern und Strapazen fehlte es nicht; aber ein einheitlicher Plan fehlte. Die Führer ließen beständig den Kaiser sitzen oder gewährten ihm nur ungenügende Unterstützung; dazu haderten sie noch untereinander und verabsäumten, wie Götz selbst bemerkte, durch „varlessigkeit, verachtung und liederlichkeit" die günstige Gelegenheit. Die Schweizer

blieben überall Sieger. In hartem, rauhem Guerillakrieg, ohne alle Anregung größerer Waffenthaten und entscheidender Siege, wuchs der junge Knappe zum urkräftigen, abgehärteten Krieger heran, aber auch zum bloßen Haudegen, der sich um die politische Tragweite der Ereignisse nicht kümmerte, sondern an Scharmützeln, Abenteuern, Gefahren, kleinen Handstreichen und Siegen sein völliges Genügen fand. Was ihn dabei begeisterte, war die militärische Ehre. Um Besoldung und Beute kümmerte er sich wenig, obwohl er und sein Bruder „warlich arm gesellen waren". Daß ihnen aber des Fürsten oberste Räthe und Hauptleute, Ritter und Knechte Preis, Ruhm, Lob und Ehre nachgeredet, das galt ihm mehr, als wenn ihnen der Markgraf zweitausend Gulden geschenkt hätte. Dieser edle, ächt ritterliche Zug und dazu ein gutes, gemüthliches Herz und ein unversiegbarer, schwäbischer Humor werden Jeden anziehen, der die schlichte Erzählung seiner Abenteuer liest, obwohl ihnen eine höhere ideale Bedeutung ziemlich abgeht und man mit Bedauern daran erinnert wird, wie der kleinliche Eigennutz der Fürsten so viele tüchtige Kraftnaturen den wahren vaterländischen Interessen entzog und zu bloßen Raufbolden heranbildete.

Ein harter Schlag war es für den jungen Krieger, der das Kriegshandwerk zugleich als höchste Ehrensache und als sein einziges Handwerk betrachtete, als er bei einem Scharmützel vor Landshut im bayerischen Krieg 1504 seine rechte Hand verlor. Ein Schuß aus einer Feldschlange schlug ihm das Schwert aus der Hand und zerschmetterte diese und einen Theil des Arms. Den bloßen Schmerz achtete er freilich gering, aber die Vorstellung, nun für immer kampfuntauglich zu sein, kam ihm bitterer vor, als der Tod selbst.

„Und von der Zeit an, am Sonntag nach Sankt Jacobs Tag, da bin ich zu Landshut gelegen, bis um Fastnacht. Was ich die Zeit für Schmerzen erlitten habe, das kann ein Jeglicher wohl erachten; und war das meine Bitte zu Gott, die ich that: wenn ich in seiner göttlichen Gnade wäre, so sollt er im Namen Gottes mit mir hinfahren, ich wäre doch verdorben zu einem Kriegsmann. Doch fiel mir ein Knecht ein, von dem ich etwan von meinem Vater selig und alten Pfalzgräflichen und Hohenloh'schen Knechten gehört hatte, welcher der Köchle geheißen und Herzog Georgs von Baiern Feind gewesen, der hätte auch nicht mehr als eine Hand gehabt, und hätte ebenso gut ein Ding im Felde gegen Feinde ausrichten können, als ein anderer. Der lag mir im Sinn, daß ich Gott aber anrief und dachte, wenn ich schon zwölf händ

hätte und seine göttliche Gnade und Hilfe mir nicht wollte, so wäre doch Alles umsonst. Und vermeinte derohalben, wenn ich doch nicht mehr denn ein wenig einen Behelf hätte, es wäre gleich eine eiserne hand oder wie es wäre, so wollt ich demnach mit Gottes hilfe im Feld noch irgend so gut sein, als sonst ein heileß Mensch. Ich bin auch seither mit desselbigen Köchles Söhnen geritten, die redliche und berühmte Knecht gewesen."

Zum Glück für den Schwerverwundeten focht auf gegnerischer Seite ein Jugendfreund von ihm, Christoph von Giech, auf dessen Verwendung er in die Stadt Landshut gebracht und daselbst ordentlich verpflegt wurde. Herzog Ruprecht selbst besuchte ihn auf dem Schmerzenslager. Götzens Waffenschmied aber, aus Olnhausen, einem Nachbardorfe von Jaxthausen, gebürtig, verwirklichte den Gedanken, welcher ihm während der langen Leidenszeit gekommen war, und machte ihm eine künstliche, eiserne Hand — ein wahres Meisterstück von Mechanik —, durch einige Federn der Hauptstellungen einer wirklichen Hand fähig und für den unverzagten Ritter ein ausreichender Behelf, um sein Ritter- und Kriegsleben fortzusetzen. Dasselbe nahm nun aber immer mehr den Charakter eigenmächtiger Privatfehde an. Götzens Vater Kilian war schon 1498 gestorben. Der Bruder Götzens, Philipp, gleich ihm zum kecken Haudegen herangezogen, hatte auch seine Freude an Kampf und Abenteuern. Beide schlossen sich an die Gebrüder Jörg und Franz von Sickingen und Hans von Selbiz und ähnliche Haudegen an, die das Kriegshandwerk mehr oder weniger auf eigene Faust betrieben.

Es ist schwer, wenn nicht unmöglich, das Treiben dieser Ritter von dem Faustrecht und Raubritterthum zu unterscheiden, welches in der Zeit des Interregnums vor Rudolph von Habsburg einen großen Theil des deutschen Reiches unsicher machte. Raufluſt, kecke Freude an kühnen Handstreichen und Abenteuern, persönliche Abneigung, ein immer zum Dreinschlagen bereites Selbstgefühl, auch Eigennutz und Gewinnsucht waren die Triebfedern ihrer nimmer endenden Fehden. Recht und berechtigte Freiheit bildeten höchstens den titulus coloratus, um mit einigem äußeren Anstand losschlagen zu können; aber im Grunde beuteten sie die verwirrten politischen und Rechtszustände maßlos aus, um ihren eigenen Gelüsten zu fröhnen, und wenn die politische Autorität endlich dazwischen trat, so machten sie sich nichts daraus, auch ihr, der legitimen Vertreterin des Rechtes und der Gerechtigkeit, den Fehdehandschuh vor die Füße zu schleudern. Die Abenteuer, welche der alte Götz später

in seiner Selbstbiographie zusammenstellte, tragen wesentlich diesen Charakter. Er erzählt der Reihe nach, oft mit großer Umständlichkeit, mehr im Tone eines Reitknechtes, als eines Kriegshauptmannes, die gloriösen Krawalle, die er von Jugend auf durchlebt, die Schläge, die er bekommen, die zahlreicheren Schläge, die er ausgetheilt, und den wachsenden Ruhm, den er durch seine Handfestigkeit erworben. Politische Verhältnisse erwähnt er höchstens als unwichtige incidente Nebensachen. Die Rechtsfrage ist eine durchaus untergeordnete, wenn nur wacker geklopft wird. Seinen Übergang vom gesetzlichen, regelrechten Kriegsdienst zum Guerillakrieg auf eigene Rechnung bemerkt er gar nicht; das ist Alles eins. Mag das Reich in allen Fugen krachen, das schadet wenig; aber fatal ist ihm, wenn ein interessantes Abenteuer in's Wasser fällt.

„Weitter trug sich auch darnach zu" — das ist einer der ersten Streiche mit der eisernen Hand —, „daß einn Böhemischer Herr der Cron Böheim feind war." Das war genug, um für ihn die Waffen zu ziehen; über die Rechtsgründe kein Wort: „deß nahm sich ann Hanß von Selbiz, ich vnnd andere guete Gesellen mehr". Sie hörten, daß einige der reichsten und besten Herren, die der Krone Böhmen dienten, aus den Niederlanden nächstdem vorüberziehen sollten ihrer Heimath zu. Götz war alsbald auf Kundschaft aus. Es soll ihnen ein Hinterhalt gelegt und sie unversehens überfallen werden. Alles war bereit, Knechte geworben und aufgestellt, die Herren ritten schon daher gen Heidelberg. Götzens Verbündete trafen sich hier zum Stelldichein, der Herr aus Böhmen war auch daselbst incognito im Gasthof zum Hirschen abgestiegen: da verdarb dieses „guet thörricht herrlin, so der Crone Böheim feind war", selbst den ganzen Anschlag. Er brach nämlich sein incognito, indem er gleich andern anwesenden Rittern sein Wappen im Gasthof aufpflanzte. Als nun die Herren aus den Niederlanden eintrafen und das feindliche Wappen sahen, schlugen sie Lärm, verlangten vom Pfalzgrafen bewaffnetes Geleite und zogen unter einer tüchtigen Bedeckung von Reitern ungefährdet von dannen, ohne daß Selbitz, Götz und ihre „gueten" Gesellen zu mucksen wagten. Obwohl das Mißlingen des wohlvorbereiteten Anschlags für den Böhmen keinen Nachtheil hatte, indem sein Zwist mit der Krone friedlich beigelegt wurde, so war Götz mit diesem Ausgang der Sache wenig zufrieden und hing dem frommen Herrlein den „Schulmeister" an. „Wie woll ich es fur ein guts frombs herrlein hielt, so daucht mich doch, eß wär noch ein junger unschuldiger Feind, vnnd war noch nicht woll bericht im handel,

hett aber guete Schuelmeister bey ihm, so hab ich seithero hören sagen, eß sey mit der Cron Böheim gericht vnnd vertragen worden." Als höchste Tugend bei diesen Kampfhähnen galt eben, kein unschuldiger, sondern ein gefährlicher Feind und in Händeln wohlberichtet zu sein.

So wenig eine solche Wegelagerei und Privatjustiz, eine solche Umgehung des geordneten und gesetzmäßigen Rechtsweges, eine solche Raufluſt und im Grunde gemeine Hinterlist gerechtfertigt oder entschuldigt werden können, so liegt doch in der Erziehung dieser Ritter wie in den öffentlichen Zuständen mehr als ein Milderungsgrund, der sie persönlich weniger schuldbar erscheinen läßt. Ohne alle eigentliche Erziehung im Waffendienst und in Kriegsstrapazen, unter Knechten und Pferden aufgewachsen, lernten sie die höheren Güter des Lebens nur aus der Ferne und theilweise nur als Gegensatz zu ihrem rohen Naturleben kennen und darum auch herzlich verachten. Der Duft der Rosse, den der Kaiser Konstantin Kopronymos den feinsten Parfümerien vorzog, roch ihnen süßer als der süßeste Wohlgeruch; ein abenteuerliches Bivouac im Hinterhalt war ihnen interessanter, als eine Reichstagsverhandlung; Reiten und Fechten ward ihnen zugleich Geschäft und Erholung; etwas plündern und sengen lernten sie freilich auch dabei. Für den lebhaften Aufschwung der klassischen und humanistischen Studien und für die Entwicklung der übrigen Wissenschaften fehlte ihnen alles und jedes Verständniß. Von der Religion behielten sie höchstens die unerläßlichsten Übungen bei. Das politische Leben, das sie etwa auf ernstere und höhere Bahnen hätte lenken mögen, trat ihnen in einer Kleinheit und Elendigkeit entgegen, die ihnen dasselbe verächtlich machen mußte. Überall Formen, Stamm, Titel einer großartigen, einheitlichen Monarchie und neben ihnen die traurige Wirklichkeit der erbärmlichsten Duodezwirthschaft. Ein Kaiser von ritterlicher Gesinnung, von der anziehendsten persönlichen Eigenschaft, voll guter Absichten und großer Pläne, aber auf Schritt und Tritt gehemmt durch den Hader, die Selbstsucht und die kleinlichen Interessen der Fürsten; Reichstage mit endlosen Acten und Reden, aber ohne eingreifende Wirksamkeit; gerechte Kriege durch Mangel an Einheit und materiellen Mitteln vereitelt; jede wahrhaft bedeutende und nothwendige Action des Reiches nach Außen gestört oder gelähmt; die Fürsten, statt Helfer des Kaisers zu sein, mit wenigen Ausnahmen in steter Zwietracht von ihm geschieden — was Wunder, wenn die kleinen Herren das Beispiel der großen nachahmten und jeder, so gut er konnte, auf eigene Faust Politik trieb? In diesem unerquicklichen Wirrwar wuchsen ein

Götz und ein Sickingen auf. Ihr Treiben war ein ziemlich naturgemäßes Ergebniß der Ohnmacht, in welche die Reichsgewalt durch innere Zersplitterung gerathen war. Wahrhaft großen, edeln, ritterlichen Charakteren hätten die Normen des Rechts und der Gerechtigkeit allerdings einen Ausweg gezeigt, durch Anschluß an den Kaiser bessere Zustände herbeizuführen; allein zu einem solchen sich heranzubilden, hatte Götz eine zu wilde Jugend gehabt. Mit kaum 15 Jahren war er Reitknecht, dann Fähnrich geworden; mit 18 Jahren stand er schon selbständig da und wurde in die Wirbel der allgemeinen Unordnung hineingerissen, ohne daß er sich dessen recht versah.

(Fortsetzung folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Dreizehnlinden.

Die Schilderung unserer deutschen Vergangenheit um die große Zeitenwende des 8. und 9. Jahrhunderts ist ein Problem voll eigenthümlicher Anziehungskraft und wunderverheißender Zaubermacht. Oder sollten etwa jene Schätze, welche die Geschichte und die Alterthumskunde seit dem Anfang dieses Jahrhunderts so unermüdlich zu Tage fördern, einer künstlerischen Fassung nicht fähig sein? G. Freitag versuchte das Problem in seinen „Ahnen", F. Dahn unternahm Ähnliches für die Ost- und Westgothen. In diesen und allen derartigen Werken galt es, den Kampf zweier oder mehrerer Culturen zum künstlerisch einheitlichen und für uns Spätergeborenen interessanten Ausdruck zu bringen, und die Form, in der dieses geschah, war der bändereiche, breitspurige Roman, der als ein Zwitterwesen sich bald die gelehrte Docentenmiene der Geschichte anmaßt, bald die kühnsten Luftsprünge der Phantasie gestattet. Ein reines vollendetes Kunstwerk, das, in sich selbst abgeschlossen, in maßvoller Beschränkung, großartiger Einfachheit und harmonischer Abrundung als Krystallprisma die Farben einer Epoche idealisirt und doch wahr wiederstrahlte, kam dabei nicht heraus. Ein Radicalfehler bei den meisten dieser Versuche war zudem die antichristliche Tendenz, welche, z. B. bei Dahn, als Hefe den ganzen gelehrten Teig in Gährung bringt und das ganze Machwerk zu einer ungesunden Speise macht. An eine im

engeren Sinne poetiſche Bearbeitung des Stoffes hatte ſich bisher noch Niemand gewagt; dieſe epiſche Aufgabe ſchien zu ſchwer für unſer lyriſches Geſchlecht. Um ſo mehr iſt daher ein Dichter zu bewundern, der ohne eigentliche Vorgänger und ohne eigene poetiſche Vergangenheit ſich an dieſe Aufgabe heranmachte und — ein Meiſterwerk erſten Ranges als Erſtlingsgabe ſeiner Muſe bringt.

F. W. Weber hat es in der That verſtanden, eine chriſtlich-nationale Dichtung zu ſchaffen, welche als claſſiſches Muſter epiſcher Darſtellung gelten dürfte, nachdem man ſo ziemlich übereingekommen iſt, daß ein Heldengedicht im Sinne der Alten heute nicht mehr möglich iſt. Die deutſche Kritik war lange nicht mehr in der freudigen Lage, eine ſolche farbenreiche, duftfriſche und ganz urwüchſig deutſche Blüthe begrüßen zu dürfen, und, was noch erfreulicher iſt, dieſe Blüthe iſt an dem vom Sturm der Verfolgung ſo hart geſchüttelten Baume des deutſchen Katholicismus aufgegangen; ihr Duft hat durchaus nichts ungeſund Weltliches, ihre Farbe iſt nicht der ſchillernden Lüge entlehnt, wie wir ſie leider an den meiſten größeren Erſcheinungen unſerer deutſchen Literatur zu beklagen hatten. Einem Werke wie „Dreizehnlinden“ iſt die Zukunft geſichert trotz der Neidharde und Uhus. Anlage wie Durchführung, Charakterzeichnungen wie Culturbilder, Tendenz wie Formvollendung, Alles iſt geeignet, uns „Dreizehnlinden“ ohne Bedenken als eine der hervorragendſten dichteriſchen Erſcheinungen der jüngeren Zeit begrüßen zu laſſen.

Beginnen wir unſere Beſprechung mit einer Darlegung des köſtlichen Inhaltes.

Frühling war's im Nethegau; aus den Tannenwipfeln ragten das Thürmlein und der Giebel eines Kloſters, das unlängſt von fremden Benedictinermönchen gegründet worden. Sie ſelbſt hatten Haus und Kirche erbaut, den Urwald rings gelichtet, ein fruchtbares Ackerland mit Wall und Zaun umfriedet, den ungeſtümen Bach durch Dämme eingezwängt und im Garten die edleren Früchte des Südens angepflanzt. Aber ein anderer Boden blieb den Vätern zu bebauen, ein reicher Boden, ein tiefer Grund, aber ſchwerer zu roden, als der Urwald und die Haide. Es galt, die Herzen der heidniſchen Sachſen dem Chriſtenthum und der Bildung zu gewinnen. Im Kloſter

„Auf den braunen Eichenbänken ſaß die Brut der Sachſenrecken,
Junge Bären: Rieſenarbeit war's, ſie bildend zu belecken.“

Erſtlich galt es, das dornenvolle Räthſel, den Zauber der römiſchen Buchſtaben zu ergründen; nach dem Leſen aber kam erſt das Schreiben, und da-

hin brachten es nur auserwählte Fingerkünſtler. Alle aber mußten lernen, die Botſchaft des Kreuzes zu verſtehen, und das war das Schwerſte; es galt ja, dieſe Götzendiener in eine ganz neue Ideenſphäre zu erheben und zwar durch das Mittel einer Sprache, die wohl bewundernswerthe Analogien und Anklänge an die chriſtlichen Myſterien darbot, allein eben deßhalb auch die Gefahr in ſich barg, daß mit dem bekannten Wort auch die bekannte Idee in die neue Lehre übertragen wurde:

„Denn gar manchem Flachskopf dünkten Gotteswort und Heldenmären,
Weißer Chriſt und weißer Balder, lichte Engel, lichte Elben,
Jüngerſchaft und Heerbannstreue ganz dasſelbe, ganz dieſelben."

Auch die Heranbildung eines einheimiſchen Prieſterſtandes mußte den Mönchen am Herzen liegen, und ſo wurden die „reiferen Schüler höheren Zwecken zugeleitet und die ſieben freien Künſte lehrhaft ihnen ausgedeutet". Während auf dieſe Weiſe ein Theil der Ordensleute ſich der geiſtigen Ausbildung ihrer Pflegbefohlenen widmete, verbrachten andere ihre Zeit am Schreibpulte, um in ſorgſam gehüteten Pergamentblättern den nachkommenden Geſchlechtern die Schätze der Weisheit, Wahrheit und Schönheit zu übermitteln. Bisweilen, wenn die Noth es erheiſchte, mußten die „Geſchorenen" auch Beil und Bogen zu handhaben, um dem Feind zu wehren oder den Räuber zu verjagen, der den Weg zum Kloſter unſicher machte.

„Alſo übten ſie beſtändig Friedenswerk und Kampfespflichten.
Doch der Arbeit für der Seelen Heil vergaßen ſie mit nichten,
Früh und ſpät zum Himmel ſchallte ihrer Hymnen und Gebete
Bange Klage, die für Alle und für ſie um Einlaß flehte . . ."

Auch für Jenen beteten die frommen Mönche, der ſoeben auf dem Habichtshofe neben der erlegten Jagdbeute, einem gewaltigen Bären, ſteht. Der braune Brummer hatte in den Augen des kühnen Jägers dadurch ſein Leben verwirkt, daß er Hildegunde, die Tochter des Gaugrafen von Bodinkthorpe, jüngſt angegriffen hatte; ihr ſoll daher auch der Pelz des Erlegten geſchickt werden. Der Sachſenjäger möchte der Frankentochter noch mehr als ein zottiges Bärenfell ſchicken, das fühlt er heute mehr denn je zuvor, wie er ſo allein hinauf in den Saal der Väter ſteigt. Kein Vater, keine Mutter — Niemand begrüßt ihn am kalten Herde, er iſt der letzte Sproß des Geſchlechtes der Falken, das von Vater auf Sohn auf dem Habichtshofe gehaust hatte:

„Unentwegt, auf freier Hufe Grund entſproſſen, grundverwachſen,
Wurzelfeſt wie ſeine Eichen . . ."

Selbſt die Völkerwanderung hatte die Sachſen nicht von ihrem Boden geriſſen; da endlich erglühte der Brand am Rheine, Karl drang mit ſeinen Heeren in Sachſen ein und dreißig lange Jahre kämpfte das bedrohte Volk um ſeine Freiheit und ſeine Götter. Auch Alfrik, der Herr vom Habichtshofe, zog aus und kehrte nach manchen Schlachten kampfesmüde und todeswund zu ſeiner Gattin zurück. Gegen ſeine Leibeswunden hätte Irmintrud

noch „Wurz und Worte“ gewußt, aber im Herzen des Sachſen ſaß eine tiefere Wunde:

„Machtlos, rechtlos war der Sachſe; dreiſt, wie auf die müden Flanken
Eines ſpeerdurchbohrten Ebers, trat auf ihn der Fuß des Franken.“

Das konnte Alfrik nicht verwinden, er ſtarb. Sein Sohn Elmar war noch jung, und mit Thränen fragte ſich die Mutter, wer den Knaben wohl erziehen werde zum braven Manne. Tief in's junge Herz grub ſie ihm nach Kräften einen tiefen Abſcheu vor dem Neuen, vor der Frankenherrſchaft und dem Frankenglauben; deßhalb mochte ſie den Kleinen auch nicht nach Paderborn zum Biſchof Badurad, ihrem Bruder, ſchicken, ſondern gab ihn lieber in die Hände Thiatgrims, des Wodanprieſters im Lande der Frieſen. Hier lernte der Knabe die nordiſche Götterſage und die noch ſchönere Heldenkunde, vor Allem aber Beginn und Ende aller Lehren des Alten:

„. . . Sonder Wanken, ſonder Schwanken
Fluch und Haß dem wälſchen Feinde, Fluch und Haß dem Gott der Franken.“

So wuchs Elmar auf, gleich abgeneigt dem fremden Unterdrücker und dem fremden Glauben, und als er, der Unthätigkeit des Knabenalters müde, nach Thaten dürſtete, ließ Thiatgrim ihn zu den Normannen ziehen, die eine Wikingsfahrt zum Frankenlande rüſteten. Allein mitten aus der Luſt des Kampfes rief ihn ein Bote heim zur kranken Mutter, und ehe er noch die Heimath erreichte, war auch ſie geſtorben. Eine Zeitlang hatte er freilich über der Arbeit und der Neuheit ſeiner Lage ſein ganzes Elend vergeſſen, um ſo wilder aber brach nach einem oder dem andern Jahre die tiefe Herzenswunde auf. Er ſah in ſeiner Heimath den neuen Glauben und die neue Herrſchaft immer feſtere Wurzel ſchlagen, immer mehr Sachſenherzen gewinnen. Was ſoll er dazu thun? Wie ungleich ſeinen tapferen Ahnen, wie ungleich ſeinem Vater: er hockt am Herde, die Hände ſchlaff im Schooße und rathwie thatlos hinausſtierend in die Wolken.

„Soll er Schalkenarbeit üben, ſoll er mit den Mägden ſpinnen?
Soll er reuten mit den Knechten, Brod und Zehnten zu gewinnen?
Soll er, wie der Stier am Wagen, ſich dem Frankenjoch bequemen?
Soll er vor dem Kreuz ſich bücken und das Chriſtenwaſſer nehmen?
Soll er Mark und Gau durchrennen, um den alten Haß zu ſchüren
Und die ſchnell empörten Stämme ſchnell zum Rachekrieg zu führen?
Soll er nach der Pfalz zu Aachen für ſein Volk zum Zweikampf reiten?“

Nichts von alledem ſcheint rathſam, am liebſten möchte er ſterben, denn die Götter ſelbſt, deren Pflicht es doch wäre, das Räthſel der Pflicht zu löſen, ſie ſchweigen. Doch war das nicht dennoch eine Antwort der Götter, als gerade im Augenblicke der höchſten Verzweiflung ein Sänger als Bote des Nordlandskönigs kam, um Elmar zu der kriegeriſchen Wikingsfahrt einzuladen, die Sigurd gegen Ella rüſtet? Elmar hört des Sängers Kampflied und ſchon entſchließt er ſich, dem Wink der Götter zu folgen. Allein Diethelm, der treue väterliche Freund und Verwalter, redet ihm zu und fragt,

ob denn Sigurds Rache seine und seines Volkes Sache sei? „Meines Volkes?“ erwiedert Elmar bitter; „sind dürre Äste ein Wald zu nennen, oder ist das heutige Geschlecht der Zwerge, die vergnügt am Gängelbande des Franken springen, noch das alte Volk der Sachsen?“ Doch Diethelm kennt besser den letzten Grund des Trotzes, der Elmar seit einiger Zeit beseelt, darum hält er ihm denn auch eine ernste Standrede, die nur ein so alter und treuer Diener sich dem jungen Herrn gegenüber erlauben konnte. „Elmar!“ so redet er bitter, „so geh' denn zum Norden, junger Trotzkof, und

. . . Laß dem Wildschwein deine Felder, laß dem Hirsch die Wiesengründe,
Laß dem grauen Wolf die Heerde und dem Hunger dein Gesinde.
Elmar, ist das Heerbannstreue? Wird der Falke ein Verräther?
Sind wir dein, so bist du unser: das ist Recht und Brauch der Väter,
Uns gehörst du, deinem Volke . . .
Doch du denkst nur an dich selber, vor dir selber willst du fliehen;
Deine Qual, durch alle Meere stetig wird sie mit dir ziehen . . .
Elmar, Eines ist dein Mögen, und ein And'res ist dein Müssen:
Nicht das Herz nach seinem Wunsche, nach der Pflicht frag' dein Gewissen!“

Und Elmar blieb „seinem Lande, seinen Leuten war der Falk nun wieder ganz eigen“. Er erscheint nun auch wieder im Kreise der Gaugenossen beim Opfersteine, wo um die Sonnenwende die alte Priesterin, die greise Drude Swanahild, Balders Sterbetag im Geheimen feiert. Aber auch in Bodinkthorpe beim Gaugrafen Bodo erschien Elmar im Ring der edlen Herren und freien Bauern, welche der Graf zum Erntefest geladen hatte. Unter den Gästen, die theils christlich und fränkisch, wie der Graf selbst, theils noch derb sächsisch und heidnisch, wie Elmar, waren, befand sich auch Gero, der gelbe Franke, der erst vor Kurzem als Königsbote in den Nethegau gesandt worden war, um neue Zehnten zu erheben. Gero hatte ein Auge auf des Grafen Tochter, Hildegunde, geworfen und alle Schmeichelkünste versucht, ihr Herz zu gewinnen; allein sein Mühen war vergeblich gewesen, denn das Herz der Jungfrau gehörte einem Andern, und dieser Andere — auch das hatte der schlaue Franke bald herausgefunden — war Elmar, der reiche, trotzige Sachse. Diesen Nebenbuhler galt es also zu vernichten, denn auf redlichem Wege ihn zu verdrängen, das hoffte selbst der stolze Gero nicht. Auch heute beim Festmahle, als Hildegunde nach altem Brauch den Gästen das Trinkhorn reicht, zeigte sich wieder, wie sie dem jungen Sachsen gewogen, und das konnte der Königsbote nicht verwinden. Vor all' den Fremden beschimpfte er Elmar als Roßfleischesser (Heiden) und nannte seine Mutter eine Zauberin und Hexe. Alles hätte Elmar, so sehr das Herz ihm auch kochte, ertragen mögen, seine Mutter aber ließ er nicht beschimpfen; er sprang auf, „riesenhaft und schultermächtig“ stand er da und seine Flammenaugen ruhten zornesmächtig auf dem Franken. „Götter,“ rief er, „mögen rächen, was du über sie gelästert, doch

„Von ihr, um die ich traure, deren dunkelster Gedanke
Lichter war, als Frankentugend, sollst du schweigen, schnöder Franke.

Schweigen — ſonſt mit dieſem Schwerte ſchlag' ich dich zu Grund und Boden:
Helfe mir der ſtarke Donar, helfe mir der alte Wodan!"

Bei einer ſolchen Herausforderung entſtand Todtenſtille im Saale, dem Königsboten entfiel der Becher — nur der Graf, kraft ſeines Hausrechtes, glaubte, dem Sachſen, der den Feſtfrieden geſtört und den königlichen Beamten ſo ſchwer gekränkt habe, die Schwelle des Saales verbieten zu ſollen. Elmar gehorcht trotzig: „Graf, ich ehre in allen Treuen deine Worte, doch auch meiner Worte habe ich keines zu bereuen." Dann ging er; doch auch den übrigen Gäſten brannte der Boden unter den Füßen. Manche mußten im Grund des Herzens dem Sachſen Recht geben, aber Gero's Gegenwart behinderte ſie, es auszuſprechen. Selbſt der Biſchof von Paderborn, der auch beim Feſte geweſen, meinte beim Heimreiten:

„. . . Er (Elmar) verwehrte die Beſchimpfung einer Todten,
Seiner Mutter, meiner Schweſter, — und im Vierten iſt's geboten."

Gero ſelbſt fühlte es am beſten, daß der Auftritt im Feſtſaale ihm keine Sympathien erweckt, am wenigſten bei Hildegunden, und ſo ſann er auf neue Rache. Elmar aber ſchweifte unterdeſſen bis tief in die Nacht hinein im Wald umher — zornig und finſteren Muthes preßte er die erglühte Wange an die kalten Buchenſtämme und ſank ſchließlich, ächzend wie ein wundes Wild, am Hügelhang in's Gras hin. Doch bald weckt den Trämmenden ein „meſſerſcharfer Schrei" vom Hofe des Grafen. Dieſer Hof ſteht in hellen Flammen, und nur wenige Arme ſind zur Arbeit des Rettens und Löſchens fähig, Gäſte und Knechte hält der Rauſch des Feſtes betäubt und gefangen. Seines Zornes vergeſſend, eilt Elmar hinzu, ein Schrei der Zofe kündet ihm, daß Graf Bodo und ſeine Tochter mitten in dem flammenden Saale ſind. Da hilft kein Bedenken, über halbverkohlte Stufen ſtürzt er in das Gemach, rettet die Beiden und trägt ſie in des Mantels Falten durch Dampf und Gluthen bis an die Linde, wo er ſie niederſetzt und Hildegund ihm zitternd, der Graf würdevoll dankt. Dann will er wieder gehen, da hüpft Gero an ihm vorüber, ein rauchendes Bündel unter dem Arm und jammernd: „Ach, mein Scharlachkleid! Helft, ich ſterbe!" Endlich ſinkt der Hof zuſammen, die Gäſte und Freunde haben ſich bei der Linde um Bodo geſchaart, und Elmar ſprach zum Grafen:

„Ein hartes Schickſal, edler Graf, hat euch betroffen,
Mir zum Leide; kommt, dem Nachbar ſteht des Nachbars Thüre offen."

Dieſe Einladung lehnt Bodo dankend ab, Gero aber rief verächtlich:

„Ein Waidmannsſtückchen: erſt den Aar vom Horſt zu zerren,
Um ihn dann daheim im Käfig edelmüthig einzuſperren!
Gaukler, geh', du biſt verrathen! Dich bezeih' ich, hört, ihr Männer,
Feige Rachethat zu üben, ward er zum gemeinen Brenner!"

Furchtbare Anklage im Angeſichte ſo vieler Zeugen! Elmar ſtürzte wüthend auf den Verleumder vor, aber ſich noch zur rechten Zeit beſinnend,

Digitized by Google

wandte er ihm verachtungsvoll den Rücken, neigte sich scheidend vor dem Grafen und dessen Tochter, dann schritt er „müde, müde durch des Waldes Schweigen". Aber länger kann er es nicht mehr in sich allein tragen, all' die Schmerzen, den Zorn, die Liebe, das Hoffen und Bangen; Einem Menschen wenigstens muß er es mittheilen. Doch wem? Wer kümmert sich um ihn, wer liebt ihn, den Vater- und Mutterlosen? So entschließt er sich denn endlich, zu der alten Priesterin zu gehen, ihr Alles, Alles zu beichten und von ihr, die stets dem Geschlechte der Falken hold gewesen, Trost und Rath zu erflehen. So kommt er zu ihrer Höhle im blauen Grunde; sie empfängt ihn schlecht; halb höhnend, halb vorwurfsvoll darüber, daß er sich so lange nicht mehr um den Cult der Götter gekümmert, hebt sie sich riesig empor vor dem armen Jüngling, als dieser ihr bekannt, daß er eine Christin, die Tochter eines Franken, liebe! Schmerzlich strenge und tief seufzend spricht sie mit erhobenen Händen:

„Elmar, geh', du bist verloren! Stünd' in Brand dir Saal und Scheuer,
Minder wäre dir verderblich jene Gluth, als dieses Feuer.
Geh', du gehst zum schwarzen Grafen; geh', du gehst zum Sachsenhasser,
Beugst dem Kreuz den stolzen Nacken, beugst den Kopf dem Christenwasser!"

Bei diesen Worten erkennt Elmar die ganze „Gefahr" seiner Verirrung; seine Liebe wird ihn verführen, seinem Volk und seinen Göttern untreu zu werden! Und doch! Leitete nicht die Göttermutter selbst sein Herz zu der Christin? Hat nicht einst vor langen, langen Jahren Swanahild, die jetzt so strenge Priesterin, um einen Wendenknaben geweint? Bei dieser Erinnerung sinkt die Strenge der Drude zusammen — auch sie weiß keine andere Antwort als den Spruch:

„Götterschicksal, Menschenschicksal ist auf ew'gen Rath gegründet:
Einer herrscht und bleibt."

Dann entläßt sie traurig den Traurigen mit der dunklen Weissagung, daß „ihm auf des Waldes dunklen Pfaden sein Schicksal entgegen treten werde". Zu der heiligen Donnereiche richtete nun Elmar seine Schritte, um dort dem erzürnten Gotte Abbitte zu thun und ihm Alles aufzuopfern, nur um von ihm dafür Frieden und Verzeihung zu erflehen:

„All' mein Sehnen und Begehren,
All' mein armes Glück, des Herzens Wünsche, die von dir mich schieden,
Dürft' ich auch Erfüllung hoffen, geb' ich hin: gib du mir Frieden!
Gott, mein Gott, ich will entsagen!" — —

Da schwirrt plötzlich ein Pfeil aus dem nahen Dickicht, Elmar wankt getroffen — doch rasch reißt er das Geschoß aus der Wunde und eilt auf den verborgenen Schützen los. Bald hat er den Königsboten am Genicke:

„War kein Schalk so schlecht und käuflich, Dunkelwerk für dich zu üben?
Geh', es mag ein Knecht dich würgen! Geh', du magst am Zaun verenden!"

Und wirklich läßt der kräftige Sachse den zitternden Franken verächtlich los und wendet sich von ihm, dieser aber ruft ihm fluchend nach:

„Falk, ich werde dich auf Haut und Haar verklagen,
Dich auf Hand und Hals, du Stolzer!“ Elmar sprach: „Ich will es tragen!“

So schieden die Beiden; aber als im Herbst die Blätter falbten, ward unter Frigga's heiligem Baum ein offenes Ding (Gericht) gehalten, dem Bodo, der Gaugraf, mit zwölf Schöffen und allen Edlen und freien Bauern anwohnten. Gero beschuldigte vor diesem Gerichte den Habichtshofer dreier schwerer Vergehen:

„Mich (so schwur er), der im Gau des Königs heilige Macht und Würde trage,
Hat er meuchlerisch und mordlich angerannt im wilden Hage . . .
Dann um Götzendienst und Zauber heischt' ich ihn in dieser Runde,
Seine Buhle ist das greise Hexenweib im blauen Grunde . . .
Mehr noch, mehr! Das Haus des Grafen, seines Freundes, brannt' er nieder . . .
Elmar, Falk vom Habichtshofe, dich auf deinen Hals verklag' ich . . .“

Umsonst fordert Graf Bodo den Angeklagten auf, sich einen Fürsprech zu wählen; dieser vertheidigt sich selbst in einer gewaltigen Rede, in welcher er die drei Anklagen auf das Haupt des meineidigen Franken zurückschleudert; als er nun aber aus den Edelingen sechs Eideshelfer verlangt, die ihn losschwören sollen, da findet der Ärmste nur einen Einzigen, den greisen Eschenburger! Wohl wollen alle anwesenden Bauern für ihn schwören, aber das ist nicht Rechtens, und so ward denn der kühne Sachse schließlich nach Schöffenspruch des Verrathes schuldig erklärt und das Urtheil vom Grafen also gefällt:

Gut und Erbe ist verstrickt, und königseigen
Haus und Hof, vom Grund zum Giebel, Feld und Wald mit Zopf und Zweigen.
Rechtlos, Elmar, bist du selber und in Acht und Bann gesprochen,
Friedlos, wehrlos. Deß zum Zeichen wird dein Pflug und Schild zerbrochen.
Sieh' dich vor: mit einem Rosse hast du Mark und Gau zu räumen,
Eh' zum dritten Mal die Sonne scheidet von des Osnings Bäumen.“

Am andern Tage stand Elmar mit dem treuesten seiner Pferde bei Fulko, dem alten Schmied, daß dieser dem Thiere neue Eisen unterschlage, denn weit war die Reise, die der Vogelfreie antrat. Fulko war ein alter, echter Sachse, der schon längst seine eigenen Gedanken über das Treiben der Franken und der um Hofgunst buhlenden Sachsen gehegt hatte. Stumm und traurig sah er jetzt auf Elmar und das Roß, dann sein Werkgeräth ergreifend, fuhr er wild in die Kohlen:

„Und mit zornig wüsten Schlägen schlug er, daß der Ambos stöhnte,
Schlug er, daß die Balken sangen und das Grundgemäuer dröhnte.
Flammen stoben, Funken spritzten; härter hieb der Hartergrimmte,
Bis des Erzes glühe Stange wie ein Wurm sich wand und krümmte.
Plötzlich aber sank die Rechte, und, erfaßt vom wilden Jammer,
Warf er auf den Herd das Eisen, in den Winkel Zang' und Hammer — —
Nein, ich kann, ich kann nicht, Elmar; nein, du kannst, du kannst nicht gehen!“

Und nun entwickelt der zornglühende Meister dem Vogelfreien seinen Plan. Ein Aufruf soll erlassen werden an alle treuen Sachsen, endlich ein-

Digitized by Google

mal das Joch der Franken abzuſchütteln u. ſ. w. Elmar hört den Meiſter traurig an, er ſieht weiter als der gute Schmied, er hat die Sachſen geſtern beim Ding kennen gelernt, und ſelbſt wenn ſie einig wären, was wollten ſie gegen die Übermacht der Franken? Ein Kampfverſuch wäre nicht Kühnheit, es wäre Tollheit, darum bittet Elmar den Meiſter noch einmal, die Eiſen zu bereiten und ihn ſeines Weges ziehen zu laſſen. Dann nimmt der Sachſenjüngling bittern Abſchied von ſeinem Maier Diethelm, den er zur Hoffnung ermahnt, ſchickt Hildegunden, der Tochter des Grafen, ſein Schwert und einen Ring, das Schwert zum Bewahren, den Ring zum Andenken — und der Vogelfreie ſchied einſam von der Heimath. Er ſchlug den Weg durch den Wald gegen das Kloſter Dreizehnlinden ein und achtete nicht in ſeinem düſtern Träumen, daß das Blut langſam aus ſeiner Wunde in das Herbſtlaub tropfte, bis er gegen Abend in der Nähe des Kloſters ohnmächtig zuſammenbrach und, von einem Mönche aufgefunden, in eine Zelle des Conventes gebracht wurde. Lange lag er wie leblos da, dann aber verfiel er in ein wildes Fieber, deſſen eigenſte Natur ſelbſt Pater Beda, der gelehrte Kloſterarzt, lange nicht zu ergründen vermochte. Faſt fürchtete er, daß im Leibe des Qualverzehrten, den man unterdeſſen als den Herrn vom Habichtshofe erkannt hatte, ein böſer Geiſt hauste, aber Bruder Ailrat verſicherte, es ſeien nur Traumgebilde, die den Kranken ſo wild und wirr umwölbten — alte Erinnerungen an die Wikingsfahrten, dazwiſchen wieder Unterredungen mit einer Jungfrau oder auch Zornesausbrüche gegen einen Feind u. ſ. w. „Lächeln könne er wie ein Mädchen und knirſchen wie ein Berſerker.“ Lange noch lag Elmar in dieſen Fieberträumen, bis ſchließlich Pater Beda den Grund des Übels in dem Gift erkannte, in welches der verrätheriſche Pfeil des Königsboten getaucht war. Gegen dieſes Gift aber gab es kein Mittel, wenigſtens wußten die Mönche keines, und ſo entſchloß ſich denn Pater Beda, wenn auch ungerne, zur greiſen Drude zu gehen, ob vielleicht dieſe ein Heilkraut kenne. Obgleich dieſe nun freilich den Geſchorenen nicht liebte, ſo that ſie doch nach ſeinem Begehren um des kranken Elmars willen, und braute einen Zaubertrank, mit dem der Mönch dankend zum Kloſter zurückeilte. Und wirklich, mit dem neuen Lenz kehrt auch neues Leben in den Kranken zurück, und ſchon kann dieſer im Kloſter umhergehen, mit den Mönchen reden und beſonders den Lehrſprüchen des Abtes lauſchen, der ihn ermahnt, es möge mit der Geneſung Blüthe auf den Wangen auch Verſöhnung aus Erkenntniß im Gemüthe knoſpen; Einſamkeit ſei ja Seelennahrung, und Er, der den Kranken aus der Welt in die Stille der Kloſterzelle führte, wolle ihm jetzt erſt den rechten Weg in die wüſte Welt zeigen. Manches erzählt der greiſe Abt dem jungen Sachſen, um deſſen Verſtändniß für Höheres und Ewiges zu erſchließen, dann legt er ihm die wichtigen Fragen über das Woher und Wohin des Menſchen vor, über Wahrheit, Gottheit, Glauben, über Chriſtus den Geſandten u. ſ. w., Alles dieß aber milde und freundlich, ohne Zudringlichkeit und Schroffheit, und immer endend mit der Mahnung zum Gebet, denn:

„Die Erkenntniß iſt das Erbe nicht der Weiſen, nein, der Frommen;
Nicht im Grübeln, nein, im Beten wird die Wahrheit überkommen.

Soll ein Menſchenauge ſchauen, muß der Himmel ſich erſchließen
Und ein Strahl von ſeinem Lichte in das dunkle Herz ſich gießen."

Elmar hört die Reden des Abtes ſtill und aufmerkſam mit den Ohren an, es glänzt auch wohl bisweilen eine Thräne in ſeinem Auge, aber der gute Abt klagt, daß das Herz doch nie ſo ganz bei dem Unterricht ſei, und das machte ihn traurig:

„Träumſt du wieder von den Wellen? Ach, es iſt ein troſtlos Jagen!
Waſſerfurchen, die du pflügeſt, werden niemals Früchte tragen ...
Nur dir ſelber zu gefallen, ſtürmſt du in des Kampfes Wirren.
Müh' zur Luſt iſt eitle Mühe, nutzlos, wie dem Meer der Regen;
Arbeit, die nicht Andern frommet, das iſt Arbeit ohne Segen.
Willſt du dir, und dir nur dienen, nirgend wirſt du Dank erwerben;
Schmachten wirſt du, und am Ekel vor dir ſelber wirſt du ſterben.
Erſt gehörſt du deinem Gotte, ihm zunächſt der Heimatherde ...
Sachſenkind, mit jedem Gliede biſt du deinem Volke pflichtig."

So mahnt und lehrt und drängt der gute Abt. Elmar hat beſſer und aufmerkſamer zugehört, als der Mönch es glaubt und als es dem Sachſenjüngling ſelbſt lieb iſt; denn mit den Worten des Abtes drang in das Herz des Geneſenden ein neuer Geiſt ein, der mit dem alten Geiſte den Kampf auf Leben und Tod aufnimmt. Der kindlich naive Glaube an die Götter Walhalls iſt geſchwunden, der Haß gegen das Chriſtenthum wohl erſchüttert, aber nicht beſeitigt, das ſcharfe Meſſer des Zweifels wühlt im Herzen Elmars. An den Chriſtengott wollte er ſchon glauben, allein:

„Auch die Feinde ſoll ich lieben? Pater Prior, welch' Verlangen!
Schlägt mich wer, ich ſoll gelaſſen ihm erbieten beide Wangen?
Harter Mönch, du lehrſt und forderſt hundert Pflichten ſchwer zu üben:
Doch die übermenſchlich ſchwerſte däucht mir, ſeinen Feind zu lieben.
Und Ihr thut es: ich erfuhr es an mir ſelbſt! Nun ſchweig', du Spötter
Wodansprieſter; dieſe Menſchen können mehr, als unſ're Götter!"

So ſchwindet eine Schwierigkeit in der Annahme des Chriſtenthums um die andere, die größte aber bleibt:

„Vor der Macht des Chriſtengottes, vor der Milde ſeiner Lehren
Beugt' ich mich, wenn nicht verhaßte Franken die Verkünder wären."

Gegen dieſe Schwierigkeit hilft kein anderes Mittel, als das Gebet, und damit will es Elmar auch verſuchen. Allein auch die Verſuchung verdoppelt ſich im entſcheidenden Moment; warum ſoll er bloß den einen Theil hören, warum nach dem Abte nicht auch den Wodansprieſter fragen? Elmar gibt der Verſuchung nach. Urlaub heiſchend und Dank für Pflege und Liebe ſagend, tritt er reiſefertig in die Zelle des Abtes. Der Mönch ſah klarer in dem Herzen des Jünglings, als dieſer ſelbſt. Wozu die Reiſe, um einen Blinden um Rath zu fragen?

„Was dich kränkt und heilt, ich weiß es beſſer, als der Mann im Norden;
Elmar, ſei ein Chriſt: im Geiſte biſt du ſchier ein Chriſt geworden."

Digitized by Google

„Ich ein Chriſt!“ ruft der Sachſe faſt erſchrocken; dann ſtürzt er weinend zu den Füßen des greiſen Mönches: „Segne mich — und laß mich fliehen!“ fleht er mit einem letzten Verſuch des Widerſtandes, der ſich aber ſchon beſiegt erklärt.

„Sei geſegnet, wilder Knabe! Doch du darfſt nicht von uns ſcheiden;
Komm', wir geh'n zum Pater Prior, er iſt fromm und räth uns Beiden.“

Elmar folgt beſiegt. Bald kniet er als Täufling an den Stufen des Altars, und nachdem mit dem Taufwaſſer ein neues Leben über ihn gekommen, bittet er die Mönche um eine neue, die letzte Gunſt, bei ihnen als dienender Bruder verbleiben zu dürfen ...

Unterdeſſen iſt auch draußen im Nethegau Manches gar anders geworden. Der Königsbote blieb ſeines erſchlichenen Gutes nicht lange froh; eine Schaar empörter Weiber vertrieb ihn vom Habichtshofe, ſchor ihm den Bart und machte ihn ſo ehrlos, daß er den Gau verlaſſen mußte. In Bodinkthorpe hat man zwar ein neues Haus gebaut, allein der Graf fühlte nur zu deutlich, daß ein Sarg für ihn nöthiger ſei; er kränkelt an geheimem furchtbaren Reueweh darüber, daß er einen Unſchuldigen verurtheilt hat. Einer ſeiner Knechte hat auf dem Sterbebette bekannt, daß er den Hof angezündet und auf Gero's Verlangen Gift gebraut, um den meuchleriſchen Pfeil für Elmar tödtlich zu machen. Die Reue drückt Bodo das Herz ab; wie ſoll er den Schaden erſetzen, den Gekränkten, Verbannten tröſten? Wohl gibt der Graf dem Verwalter Diethelm den Auftrag, den Habichtshof für den abweſenden Elmar zu verwalten, allein damit hat dieſer noch nicht das Recht, in ſeine Heimath zurückzukehren, dazu gehört ein Spruch des Königs. Dieſen zu erlangen, macht ſich endlich auf Bodo's Bitte der alte, dem Falken einzig in unverbrüchlicher Treue ergebene Rab nach Aachen auf und erlangt dort nicht bloß die Berichtigung des ungerechten Urtheils, ſondern auch die Ernennung des jungen Sachſen zum Gaugrafen nach Bodo's Tod. Dieſer Tod läßt nicht lange warten; noch iſt Rab von der Pfalz nicht zurück, da ſchickt der ſterbende Graf zum Biſchof von Paderborn und zum Abt von Dreizehnlinden, damit ſie ihm beiſtehen in der ſchweren Stunde. Er trägt dem Biſchof auf, in ſeinem Namen Elmar um Verzeihung zu bitten, falls ihn der Tod daran verhindere, und dem Sachſen zu künden, daß, wenn deſſen Liebe zu Hildegunden noch immer treu ſei, des Vaters Segen auf dem Bunde der Beiden ruhe.

Und ſo geſchah es. In richtigem Takte hatte der Abt Warin den großmüthigen Entſchluß Elmars, in das Kloſter zu treten, nicht angenommen, und ſo führt denn ſchließlich der junge, vielgeprüfte, geläuterte Sachſe als Gaugraf und Gemahl der edlen Frankenjungfrau eine neue Epoche des Friedens und der Größe über ſeine edlen Stammesgenoſſen herauf.

Soviel über die Fabel von Dreizehnlinden. Einfach und doch nicht trivial, feſt genug auf eigenen Füßen ſtehend und innerlich ohne Widerſpruch, um gefahrlos eine ganze Culturepoche umfaſſen und harmoniſch

Digitized by Google

in ſich aufnehmen zu können, reich an allgemein menſchlichen Motiven und doch wieder ſich ganz charakteriſtiſch abhebend von einem beſtimmten individuellen Geſchichtshintergrund, kann dieſe Fabel wirklich als ein äußerſt glücklicher Wurf oder vielmehr als eine durchaus fein berechnete künſtleriſche Combination gelten.

Unter dieſen verſchiedenen Geſichtspunkten müſſen wir die Fabel von Dreizehnlinden eine glückliche nennen. Sie erlaubt vor Allem eine reiche Entfaltung von Charakteren und Motiven.

Das ſeltenſte Verdienſt eines neuen Kunſtwerkes, der eigentliche Prüfſtein ſeiner Originalität, die Legitimation ſeiner Exiſtenzberechtigung beſteht nicht in einer neuerfundenen Entwickelung, ſondern in der glücklichen Faſſung eines neuen Charakters, eines Typus, der gleichſam zum Patriarchen eines ganzen Geſchlechtes von Kunſtwerken zweiten Ranges werden kann, oder der wenigſtens bisher noch in keinem anderen Kunſtwerk eine ähnlich vollkommene Darſtellung gefunden hatte. Zu der erſten Art gehören Charaktere wie Don Quixote, Hamlet, Werther, W. Meiſter u. ſ. w., zu der letzten gehören auch mehrere Geſtalten aus dem charakterreichen Dreizehnlinden. Da tritt uns vor Allem der Hauptcharakter Elmars ſo feſt gezeichnet, durchſichtig klar, individuell beſtimmt und doch wieder typenhaft allgemein gehalten entgegen, daß wir in ihm eine eigenartige, die Charaktergallerie unſerer Literatur bereichernde Schöpfung nicht verkennen können. Die Hauptzüge gibt der Dichter ſelbſt mit gewohnter ſtaunenswerther Kürze und Genauigkeit folgendermaßen wieder:

„Nützt es nicht, wenn ich den Helden in der Heimath Farben male;
Dünkt er manchmal euch ein Träumer — nun, er war ja ein Weſtphale,
Zäh', doch bildſam, herb, doch ehrlich, ganz wie ihr und euresgleichen,
Ganz vom Eiſen eurer Berge, ganz vom Holze eurer Eichen."

Auf den erſten Blick dürfte es ſcheinen, als ob in dem reckenhaften Sachſen des neunten Jahrhunderts im Grunde doch nur ein weiches Kind des neunzehnten ſich verberge, denn trotz all des „Eiſens" und der „Eichen" thut Elmar im ganzen Gedicht kaum etwas Anderes als zweifeln, klagen und raiſonniren, eine eigentliche That fehlt. Die Entwicklung des Charakters ſowohl als der Handlung ruht auf Paſſivität; Elmar wird ungerecht verfolgt, angeklagt, gerichtet und gebannt, nicht einmal eine Frevelthat begeht er. Und trotzdem durfte der Dichter, wenn er übrigens der großen inneren Wahrheit ſeiner Dichtung treu bleiben wollte, ſeinen Helden nicht anders darſtellen. Was hätte er

mit ihm Großes begehen ſollen? Eine mißglückte Kraftthat der Empörung gegen das verhaßte Frankenjoch? Das wäre, wie Elmar ſelbſt ſagt, keine Kühnheit geweſen, ſondern Tollheit; die Zeiten bewaffneten Widerſtands waren vorüber; Trotz und Eigenſinn, die das nicht eingeſehen hätten, wären eines idealen Charakters nicht werth geweſen, ſtatt das Vaterland zu retten, hätten ſie es nutzlos verdorben und vernichtet. Daß Elmar kein Feigling oder Weichling war, beweiſen uns ſeine Wikingszüge und das Verlangen, aus der Unthätigkeit ſeines vermeintlichen Dulderlebens wieder hinauszuziehen auf Meer und Blutjagd. Aber gerade darin beſteht die erſte Läuterung des Charakters, daß Elmar einſieht, wie es etwas Höheres gibt, als das barbariſche Mordhandwerk der nordiſchen Wikinger, das einzig durch Noth oder legitime Abwehr gerechtfertigt werden kann. In dieſer Beziehung ſind die Mahnungen des alten Diethelm durchaus beachtenswerth und ſie bilden mit den zur Höhe chriſtlicher Lebensregeln erhobenen Lehren des Abtes gleichſam den Grundton des Gedichtes, der in einer alten Tragödie jedenfalls zum Thema der Chöre geworden wäre.

Um dieſes ganz zu verſtehen, müſſen wir uns lebhaft in den Ideen- und Geſchichtskreis von Dreizehnlinden zurückverſetzen. Es handelt ſich um nichts mehr und nichts minder, als um das Ob und Wie der Fortdauer eines deutſchen Stammes nach ſeiner Unterjochung. Waffengewalt gegen den Franken anzuwenden, wäre Thorheit, die Erfahrung hat's gelehrt, höchſtens ein Fulk der Schmied mag ſich darüber noch täuſchen. Soll man auswandern? das hieße für den mit ſeinem Lande verwachſenen Sachſen ebenſo viel als ausſterben. Aber vielleicht könnte man ja, wie es viele der Edelinge thun, um die Gunſt des Franken buhlen, ſich einmal in das Unvermeidliche ſchickend, ſo viel Nutzen daraus ziehen als nur möglich? Das wäre Verrath und Gemeinheit, und wer ſich eines ſolchen Frevels ſchuldig machte, müßte ſelbſt dem Bauern verhaßt und dem Franken verächtlich erſcheinen. Es bleibt alſo nichts übrig, als den Muth im Leid nicht ſinken zu laſſen, dem bedrängten niedern Volk ein Schild gegen den Unterdrücker zu ſein und „die Götter walten zu laſſen". Das iſt freilich anſcheinend nur negativ, allein vor der Übermacht ſucht nur der Trotzkopf anderen Widerſtand.

Mit dieſem Widerſtand allein wäre kein harmoniſch abſchließendes Gedicht und noch weniger der vom Dichter bezweckte Siegesgeſang des Sachſenthums zu Stande gekommen, dazu bedurfte es eines neuen Motives. Elmar hat von Jugend auf zwei Dinge haſſen gelernt — die Franken

und den von ihnen gepredigten Glauben, und den letzten faſt hauptſächlich, weil er gerade von den Franken gebracht wurde. In dieſem Doppelhaß Elmars und der Beſten ſeines Stammes liegt der Todeskeim für ſie geborgen; denn ſchließen ſie ſich in dieſem Haſſe von der Wahrheit und der Civiliſation aus, ſo iſt es geſchehen um ſie in der Neubildung der europäiſchen Geſellſchaft. Sie werden noch eine Zeit lang murrend und geduldig das Joch des Unterdrückers tragen, dann aber hinſterben, weil das aus Franken eindringende neue Element ſie immer mehr verdrängen und beengen wird. Aber wie dem Chriſtenthum Eingang verſchaffen in ein Herz wie dasjenige Elmars, der es ſich als Verbrechen anrechnet, eine Jungfrau zu lieben, weil dieſe Chriſtin und Frankin iſt? Wie ſoll eine Religion über den edlen Sachſen ſiegen, die er nur von Menſchen gepredigt und verbreitet ſieht, welche ihm nicht bloß verhaßt, ſondern auch verächtlich ſind? So ſpitzt ſich denn die innerſte Frage des Gedichtes auf die dem Chriſtenthum göttlich innewohnende Kraft, auf den übernatürlichen Sieg der Wahrheit über jedes aufrichtig ſtrebende reine und edle Herz; das Gedicht wird nothwendig ein Bild des Kampfes nicht ſo ſehr zweier Völkerſtämme, ſondern zweier Religionen werden.

Von dieſem Standpunkt eröffnet ſich uns eine ganz neue, manche anſcheinende Nebentheile harmoniſch einigende Perſpective in die Dichtung. Vor Allem wird der Titel gerechtfertigt, der mit dem Namen des Kloſters das bedeutſamſte und entſcheidende Moment der Schilderung angibt. Sodann aber treten ganze Nummern des Gedichtes organiſch als nothwendige Theile in das Ganze ein, die man von jedem anderen Standpunkt aus betrachtet nur als Beiwerk verwerfen müßte, ſo beſonders die farbenprächtigen Parallelgeſänge „Die Mette“ und „Am Opferſteine“, die uns im Großen und Allgemeinen die beiden kämpfenden Parteien vorführen. Die Ausführung der Charakteriſtik im Einzelnen weiß der Dichter ſehr geſchickt im Verlauf der Erzählung anzubringen und dabei muß es anſcheinend auffallen, wie das meiſte irdiſche Licht auf den Gläubigen des Opferſteines ruht und faſt nur Schatten auf die Bekenner des Chriſtenthums fallen. Die Gemeinde Swanahilda's mit ihrem ernſten Streben, ihrer ernſten, wenn auch irregeleiteten Frömmigkeit, ihrer edlen Aufrichtigkeit und treuen Vaterlandsliebe ſteht ganz ideal den fränkiſchen Chriſten gegenüber, die entweder bei all' ihrer Religion ſchlechte Subjecte ſind, oder dieſe Religion gerade aus niedrigen Beweggründen angenommen haben. Selbſt die Mönche, denen man im

Ernſte nichts nachſagen kann, erſcheinen wenigſtens in ihrer Vergangenheit und ihren, ihnen auch jetzt noch anhaftenden menſchlichen Gebrechen keineswegs als Engel. Den concreteſten Ausdruck findet der befremdende Contraſt in den Hauptantagoniſten: Elmar, dem edlen großen Heiden, und Gero, dem niedrigen verächtlichen Chriſten.

Je größer dieſer Contraſt uns vom Anfang des Gedichtes entgegentritt, um ſo mehr müſſen wir über die Kunſt des Dichters ſtaunen, der doch ſchließlich das anfangs in vielen ſeiner Vertreter verdunkelte Chriſtenthum in der ganzen Lichtfülle ſeiner Übernatürlichkeit über das glänzende, aber innerlich nichtige Heidenthum ſiegen läßt. Wie iſt Elmars Charakterſchönheit eine ganz andere, ſeit das Taufwaſſer ihn gereinigt hat und die natürlich guten und großen Eigenſchaften in das Himmelslicht der Gnade und göttlichen Kindſchaft getaucht ſind! Der Dichter machte es ſich übrigens keineswegs leicht in Beſchreibung des allmählichen Fortſchrittes der Wahrheit im Herzen Elmars. Die „Lehrſprüche des Priors" und die ihnen entſprechenden Betrachtungen „Elmars im Kloſtergarten" ſind ein ſeltenes Muſter pſychologiſch fein und wahr durchgeführter Studien; da iſt von keiner Seite Überſtürzung oder Überrumpelung; der Prior weiß ſo geſchickt eine Frage nach der andern zu berühren und Elmar ſo wohl eine Schwierigkeit um die andere in Betracht zu ziehen, daß dem Leſer das beruhigende Gefühl wird, es handle ſich hier um die Sinnesänderung eines Mannes, der weiß, was und warum er es will, und der, einmal überzeugt, dieſe Überzeugung auch vertreten wird unter allen Bedingungen. Beſonders anziehend wird die Darſtellung, ſobald Elmars Verſtandesbedenken beſeitigt ſind und nur noch das Herz ſich ſträubt gegen die immer mehr ſich regende Gnade — wie er ihr entrinnen will und doch aufrichtig genug iſt, dieſen Schritt nicht zu thun, ſobald deſſen Bosheit ihm ſelbſt klar geworden iſt. Um dann zu zeigen, wie vollſtändig dieſes edle Herz ſich der einmal erkannten Wahrheit hingibt, läßt der Dichter den Täufling großmüthig den Entſchluß faſſen, ſich dem Dienſte des Kloſters fortan zu weihen, und bei der Naturanlage Elmars darf man dieſen Entſchluß keineswegs als eine Gefühlsſache betrachten, ſondern als eine auf innerſter Überzeugung beruhende Darbringung ſeiner ſelbſt an die Gottheit. Oder ſollte die Andacht der Wahrheit nicht ebenſo opferfreudig ſein, als jene des Irrthums? Elmar, mit gebundenen Händen unter der Donareiche ſtehend, ſollte ſich dem Gotte mit all' ſeines Herzens innerſtem Verlangen darbringen — und

Elmar im weißen Taufkleid zu den Füßen des Altars könnte nicht dasſelbe?

Freilich dieſes Opfer ſollte nicht angenommen werden, denn die chriſtliche Religion bedarf zu ihrer naturgemäßen Entfaltung nicht bloß eines heiligen Prieſterthums, ſondern auch heiliger Lenker der bürgerlichen Geſellſchaft, auch politiſch veredelt und vergrößert das Chriſtenthum die Nationen. Der Franke, welcher entweder durch Schwäche oder durch Bosheit ſich der civiliſatoriſchen, beglückenden Miſſion einer chriſtlichen Obrigkeit unwürdig gemacht hat, wird durch den neubekehrten Sachſen verdrängt, und unter ſächſiſch-chriſtlicher Regierung erſtarkt der hartbedrängte Stamm wieder, bis er einſt dem Throne Karls des Franken einen ſächſiſchen gotterwählten Kaiſer geben wird. Der Glaube aber hat auch noch eine andere Kraft. In ſeinem Lichte betrachtet ſind die Völker, mögen ſie auch unter ſich uneins ſein, Brüder vor Gott und ſeiner Kirche, eine einzige Gottesfamilie; mit dem Haß vor dem Glauben der Franken fällt auch der Haß vor dem Franken ſelbſt, eine Annäherung, eine Vereinigung mit dem Guten und Edlen des feindlichen Stammes iſt angebahnt, und ſo ſehen wir am Schluſſe über dem Taufſtein und dem Sarg des Frankengrafen den Sachſenjüngling ſeine Hand der Frankenjungfrau geben und den Biſchof dieſe Einigung ſegnen.

Es liegt in dieſer Vereinigung etwas tief Symboliſches, wie denn auch das ganze Verhältniß zwiſchen Elmar und Hildegunde etwas eigenthümlich Ernſtes, ungewöhnlich Großes hat. Dieſe unausgeſprochene und doch ſo unverrückbar ſtändige Hinneigung des Einen zum Andern, dieſes ſtille hoffnungsgewiſſe Harren Hildegundens, und der energiſche, bis zur Selbſthingabe geſteigerte Kampf Elmars gegen dieſes Gefühl haben zu gleicher Zeit etwas unausſprechlich Reines, Rührendes und Beruhigendes. Man iſt verſucht, in Hildegunde eine Verkörperung des edleren Theiles der Frankenſtämme zu erblicken, die in Gebet und Thränen die Einkehr des Nachbarſtammes in das Vaterhaus erwartet. So ſteht auch ganz bezeichnend der Liedercyklus „Hildegundens Trauer“ zwiſchen den „Lehrſprüchen des Priors“ und „Elmar im Kloſtergarten“. Ebenſo ſymboliſch ſteht der Lichterſcheinung Hildegundens gegenüber die geheimnißvolle Waldfrau, mit ihrer dunklen Vergangenheit und ihrem räthſelhaften Verſchwinden. Die ganze Poeſie des nordiſchen Heidenthums ruht und webt um dieſe Sibylle des blauen Grundes und ihren ebenſo geheimnißvollen Boten, das elbiſche Weſen Eggi. Durch dieſe beiden in phantaſtiſchem Halbdunkel gehaltenen Geſtalten erhält das Ge-

dicht einen überweltlichen Widerschein, einen wunderbaren Hintergrund, ohne daß darum im mindesten der Gläubigkeit des modernen Lesers Unmögliches zugetraut würde.

Wenn übrigens vorhin das Wort „symbolische" Gestalt gebraucht wurde, sollte damit nicht im geringsten angedeutet werden, als hätten jene Gestalten kein anderes Dasein, als die Körperlichkeit einer abstrakten Idee. Das eben ist ein seltener Vorzug des Gedichtes, daß es eine herrliche Gallerie von durchaus concreten, individuell gezeichneten Charakteren und nicht, wie es bei der modernen Tendenzdichterei so beliebt ist, bloß abstrakte Typen und verkörperte Principien enthält. Der Dichter entfaltet gerade in der kurzen und bündigen Charakteristik eine Meisterschaft, in der es ihm wenige Neuere gleichthun. Männer und Frauen, Geistlich und Weltlich, alles ist gleich scharf und bestimmt gezeichnet: Diethelm, der treue Maier, Gero, der Königsbote, Bodo, der Graf, Rab, der biedere, Fuko, der feurig jähe, Dodiko, der eitle Stutzer, die kecke kluge Aiga, Doda, das fröstelnde Töchterlein des Südens, Katla, „die grimme Wittib, dürr und grau wie Eichenborke". Sich selbst übertreffend an Farbenreichthum und Sicherheit des Zuges, bietet uns der Dichter in der „Mette" eine Reihe von Mönchs-Studienköpfen, wie sie knapper und ausdrucksvoller nicht gegeben werden könnte. Freilich hätten wir an dieser Stelle etwas mehr Licht oder doch wenigstens etwas weniger Derbheit gewünscht. Einzelne Züge wollen uns etwas gar zu realistisch dünken, wenn wir auch auf der andern Seite wieder gern zugeben, daß solche Gestalten wie Bruder Hildegrün und Waltram in damaliger Zeit keine Unwahrscheinlichkeit waren. Zudem versteht es der Dichter, die voraufgehende derb realistische Zeichnung mit einem Schlage in eine edle idealistische Beleuchtung zu setzen, indem er die Verschiedenheit der Charaktere sich einigen läßt in dem heiligen Streben,

„. . . für des Kreuzes Banner bis zum Tod zu kämpfen,
Leid zu lindern, Leid zu tragen und der Wünsche Gier zu dämpfen" —

und schließlich die Dissonanzen der irdischen Gebrechlichkeit großartig ausklingen läßt in dem erhabenen Accord des Lobhymnus der Gesammtschöpfung:

„Lobt den Herrn, ihr Wesen alle, all' ihr Werke seiner Hände,
Lobt den Herrn, denn er ist mächtig, gütig ist er ohne Ende!" u. s. w.

Auf den religiösen Schwung und die sprachliche Vollendung dieser Paraphrase des Benedicite sowie der späteren Bearbeitung des „Media in vita" sei nur im Vorbeigehen aufmerksam gemacht.

Wie die Personen, so ist auch die damalige Zeit mit ihrer zwitterhaften Cultur in dem Gedichte meisterhaft wiedergegeben. So sei hier beispielsweise nur das den Neubekehrten noch anhaftende heidnische Wesen erwähnt, wie es sich so drastisch in den Reden des alten Isenhard offenbart und selbst — was uns minder gefällt — bei den „frommen Mönchen" nicht ganz verschwunden ist [1]. Die Lokalfarbe in der sachlichen Durchführung des Stoffes gibt auch dem Stil einen ganz originellen Anstrich und einen gesunden kräftigen Ton. Bei der großen Detailkenntniß, welche der Dichter nothwendig über die von ihm geschilderte Culturepoche besitzen mußte und auch wirklich besitzt, lag die Gefahr nahe, den Gelehrten zu stark auf Kosten des Dichters hervortreten zu lassen, das Gedicht zu einer Antiquitäten-Mosaik zu gestalten, an der wohl der Fachgelehrte seine Freude, der einfache Leser aber kein rechtes Verständniß gefunden hätte. Dieser Klippe ist der Dichter mit großem Takt ausgewichen, er wußte den Geist der zu schildernden Zeit in sich aufzunehmen und dem Leser zu vermitteln, ohne eines zu großen Apparates von historischen Costümen zu bedürfen. Einige Kenntniß des deutschen Alterthums ist allerdings nöthig, ohne diese würden die wenigen Noten am Schlusse keineswegs zum vollen Verständniß der Dichtung ausreichen.

In einer anderen Beziehung wäre dem Dichter etwas mehr Selbstbeschränkung anzurathen gewesen. Es liegt in der Natur jeder großen Kunstschöpfung, daß sie, wie von ewigen Ideen getragen, so auch für alle Zeiten giltige Wahrheiten zum Ausdruck bringe, daß sie in gewisser prophetischer Weise die Gegenwart aus der Vergangenheit erklärend beleuchte. Ist nicht jedes Jahrhundert im Grunde genommen nur eine äußere Variation des vorhergehenden und bleiben nicht die Cardinalpunkte des Lebens und Strebens immer dieselben? So dürfen wir es also auch keineswegs als eine verwerfliche Tendenzmacherei ansehen, wenn uns in Dreizehnlinden aus Sachsen- oder Mönchs-Mund einige Kernsprüche geboten werden, die auf unser heutiges Staatsleben passen oder gar eigens darauf gemünzt scheinen. Hierhin gehören vor Allem die herrliche Rede Elmars über den Unterschied zwischen Gesetz und Recht, und

[1] Die Gründe, mit welchen Abt Warin die Consultation der heidnischen Drude als erlaubt darthun will, und die Einfalt, mit welcher Pater Beda den Zaubertrank der Hexe hinnimmt, scheinen uns gegen die Wahrheit zu verstoßen, denn an eine bona fides war nach dem Concilium Liftinense und so vielen anderen, den Mönchen gewiß nicht unbekannten Bestimmungen kein Gedanke mehr.

die tiefweiſen Lehren des Priors über Geſchichte und Politik[1]. Zudem haben die meiſten dieſer „Gedanken" eine ſo knappe ſpruchartige Faſſung, daß ſie als vollgehaltige Goldmünzen ſchönſter Prägung bald in den Citatenſchatz der Nation übergehen und als geflügelte Worte Gemeingut der Gebildeten werden können. Aber ne quid nimis! Auch des Guten kann zu viel geſchehen, und das gilt hauptſächlich von den Parabaſen, welche der Uhu in den beiden Waldchören ſowohl als in der Einleitung vorzutragen hat. Hier fällt der Dichter aus der objectiven Ruhe des Erzählers in die bittere Stimmung des Satirikers. Nicht als ob das Alles nicht außerordentlich treffend geſagt wäre — allein hier war es nicht am Platze, wenigſtens nicht in dem Umfange. Derſelbe Fehler zeigt ſich auch an einzelnen anderen Stellen, z. B. in jener Strophe über die Affen (die Mette). Hier dürfte ſchon bei den ſpäteren Ausgaben der Rothſtift des Richteramtes walten, und mehrere dieſer an ſich trefflich gelungenen Arabesken in das Verließ der Noten verweiſen.

Es erübrigte uns nun noch, von der dichteriſchen Sprache und den lyriſchen Partien zu reden. Der letzteren enthält das Gedicht ſehr viele, die eine ſchöner als die andere. Man ſteht, um hier nur zwei größere zu erwähnen, zweifelhaft, ob man den Fieberträumen Elmars oder den Klagen Hildegundens in dieſer Beziehung die Palme zuerkennen ſoll, beide ſind ſo vollendet und ſo originell, daß ſie ihresgleichen in der deutſchen Literatur ſeit Göthe ſuchen. Die Sprache iſt die eines geübten, ſtrengen Meiſters, der ſich in der einmal gewählten Versform, dem kräftigen, ernſten vierfüßigen Trochäus, frei und unbehindert bewegt, und dem anſcheinend ſo eintönigen Inſtrumente die ganze Scala der Affecte vom höchſten Jubelhymnustone bis zum leiſeſten Klagehauch zu entlocken weiß. Dabei iſt auf die Gefügigkeit, Correctheit und Melodie des Strophenbaues ſelbſt eine Sorgfalt verwendet, die ſo ſehr alle Schwierigkeiten überwunden hat, daß die Mehrzahl der Leſer nicht einmal die Arbeit ahnen werden, die es ſich der Dichter hat koſten laſſen, um

. . . in langen Winternächten
Einſam Reim an Reim zu flechten.

W. Kreiten S. J.

[1] Wodurch wir jedoch keineswegs ſagen wollen, daß wir mit einzelnen Anſichten, z. B. der Charakteriſtik Karls d. Gr., auch einverſtanden ſeien.

Recenſionen.

Cartas de San Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesus. Madrid, D. E. Aguado. 1874 ff. 2 Bde. 8°. I. Bd. XXVI u. 524 S. II. Bd. 584 S.[1]

Es gibt wohl kein geeigneteres Mittel, den großen, ſittigenden Einfluß, den wahrhaft große Männer mit Naturnothwendigkeit auf ihre nächſte Umgebung ausüben, von den bevorzugten Wenigen auf weitere Kreiſe überzuleiten, als die Veröffentlichung ihrer Correſpondenz. Durch dieſelbe wird das edle Metall aus dem engen Schachte des nothwendig beſchränkten Freundeskreiſes gehoben, in gangbare Münze umgeprägt und zur Bereicherung von Tauſenden ausgegeben. Verliert auch der Eindruck der lebendigen Perſönlichkeit bei dieſer Fixirung an packender Kraft und Actualität, ſo hat dieſe unbewußte Selbſtphotographie des innerſten Geiſteslebens vor der flüchtigen, wandelbaren Wirklichkeit doch auch ihre großen Vorzüge. Sie geſtattet dem Geiſtesauge, mit Bedacht auf dem edlen Bilde zu ruhen, in ruhigem Nachdenken ſeinen innern Gehalt Zug für Zug einzuſaugen. Dieſe hohe culturhiſtoriſche Bedeutung der Correſpondenz bedeutender Männer zeigt übrigens auch die Thatſache, daß dieſelbe bei allen gebildeten Völkern einen nicht unbedeutenden Zweig der Literatur bildet. Je höher der Mann über das Mittelmaß der Alltäglichkeit hinausragt, je weiter die von ihm ausgehende Bewegung auf der geiſtigen Phyſiognomie der Mitzeit ihre Kreiſe zog, je kräftiger er ſeinen Namen in die Geſchichtsblätter ſeiner Tage eintrug, deſto erwünſchter muß es uns ſein, ein ſolches Spiegelbild ſeines Geiſtes zu beſitzen.

Dieß vorausgeſetzt, dürfen wir wohl eine möglichſt vollſtändige Sammlung der Briefe des hl. Ignatius als eine literariſche Erſcheinung bezeichnen, der Freund und Feind ein großes Intereſſe entgegenträgt. War er ja doch eine jener ſeltenen, gigantiſchen Erſcheinungen, die ſelbſt dem Feinde Bewunderung abtrotzen; „ein ſeltener Mann", wie ſich eine neuere antijeſuitiſche Schmähſchrift[2] ausdrückt, „von dem man, wenn man ſein Leben

[1] Der dritte, im Jahre 1878 erſchienene Band iſt uns noch immer nicht zugegangen.

[2] Dr. Joh. Huber, Der Jeſuitenorden. Berlin, C. Habel, 1873, S. 13.

und ſein Werk vorurtheilsfrei betrachtet, nicht klein denken kann." — So wird es denn bei der Beſprechung der vorliegenden Briefſammlung des Heiligen weniger unſere Aufgabe ſein, ihre Exiſtenzberechtigung nachzuweiſen, als vielmehr ihr ſpätes Erſcheinen zu entſchuldigen und darzuthun, wie die Herausgeber ihre verdienſtliche Arbeit aufgefaßt und gelöst haben. In letzterer Beziehung haben wir die angenehme Pflicht, zu conſtatiren, daß dieſelben entſprechend der hohen Bedeutung, welche dieſe Briefſammlung für den Geſchichtsforſcher ebenſo wohl als für den Asceten und Culturhiſtoriker hat, weder Koſten noch Arbeit ſcheuten, um eine Ausgabe zu veranſtalten, welche durch diplomatiſche Genauigkeit des Textes, Gediegenheit und Reichhaltigkeit des im Anhang und in den Noten beigegebenen hiſtoriſchen Apparates ſich zu einer höchſt ſchätzenswerthen Geſchichtsquelle des 16. Jahrhunderts geſtaltet.

Die vorliegende Sammlung hat ihre eigene Geſchichte und eine kurze Überſicht über dieſelbe bietet die, wie es ſcheinen möchte, nöthige Erklärung, ja, wenn man will, Entſchuldigung ihres ſo ſpäten Erſcheinens, ſowie die für ihre Beurtheilung nothwendige Grundlage.

Obwohl der hl. Ignatius, zumal ſeit die aufblühende Geſellſchaft ſeine ganze Arbeitskraft abſorbirte, ein ſehr zurückgezogenes, ja verborgenes Leben führte, obwohl ſeine ganze Erſcheinung nur wenig von dem überirdiſchen Glanze außerordentlicher Wundergaben an ſich hatte, mit welchem Gott gewöhnlich ſchon hier auf Erden ſeine Heiligen verherrlicht, ſo konnte doch die hohe Heiligkeit, das gottentflammte Feuer ſeiner edlen Seele dem ſcharfen Kennerblicke der Männer nicht entgehen, welche in Rom ſeine Umgebung bildeten, oder in geſchäftlichem Verkehr ihm näher traten. Dieſe Erkenntniß, es mit einem hochbegnadigten Manne zu thun zu haben, welche ſich durch ſeine Correſpondenz mit der Ausbreitung der Geſellſchaft weithin verbreitete, trug viel dazu bei, daß uns eine immerhin noch bedeutende Anzahl ſeiner Briefe erhalten blieb. Es geſchah dieß freilich nicht in dem Maße, in welchem die nach Europa gelangten Schreiben ſeines größten Schülers, des hl. Franz Xavier, in Ehren gehalten und ſchon früh durch den Druck vervielfältigt wurden. Aber es war eben auch der durch ſeine Wunderkraft und durch ſeine außerordentlichen Erfolge die erſten Zeiten des Chriſtenthums erneuernde Apoſtel Indiens und Japans eine ganz anders geartete Erſcheinung, ſeine aus dem fernen Oſten die friedliche Eroberung neuentdeckter Königreiche meldenden Briefe von viel faßlicherem und packenderem Intereſſe, als die faſt nur aus Geſchäftsbriefen beſtehende Correſpondenz ſeines großen Lehrers.

Eine der reichſten Quellen für die vorliegende Sammlung iſt naturgemäß das Ordensarchiv im Profeßhauſe in Rom. Dasſelbe enthält außer einzelnen Originalbriefen eine drei Bände füllende Sammlung[1] von Briefen aus den Jahren 1551—1556; doch ſtammen dieſelben durchweg von der Hand des P. Johann de Polanco[2], kein einziger von der des Heiligen. Einen

[1] Cartas de S. Ignacio, t. I. p. VI.

[2] Als Secretäre dienten dem Heiligen zuerſt der hl. Franz Xavier, 1542 eine

andern dicken Band füllen zunächſt die Concepte[1], welche der hl. Ignatius zu allen wichtigern Briefen zu machen pflegte, ſodann die von den Briefen vor der Expedition genommenen Abſchriften, endlich andere ſpäter nach den Originalien gefertigte Copien. Nach einem in den Bollandiſten[2] abgedruckten Bericht des P. Oliv. Manareus befand ſich eine von P. Franz Palmius, einem Schüler des Heiligen, angelegte Sammlung im Colleg von Bologna. Ein großer handſchriftlicher Octavband[3], den der berühmte Bibliothekar Magliabecchi der nach ihm benannten Florentiner Bibliothek hinterließ, enthielt außer drei Briefen des hl. Ignatius viele an ihn geſchriebene. Viele Originalbriefe und Abſchriften beſaß, theils in einem eigenen Bande geſammelt, theils dem erſten Bande einer handſchriftlichen Geſchichte der Geſellſchaft[4] einverleibt, das Colleg von Alcalá; einige andere Originalien fanden ſich in Saragoſſa und Valencia. Ein ordentlicher Folioband, lauter Originalbriefe enthaltend, war früher im Beſitz des Collegs von Goa[5]. Alle dieſe Sammlungen waren

---

Zeit lang der 16jährige Peter Ribadeneira, für kürzere Zeit auch die Patres Hier. Domenech und Fruſius, vorzüglich aber P. Barth. Ferron bis 1547. Seit dieſem Jahre war P. Joh. de Polanco ſein einziger und ſtändiger Secretär, ein Poſten, den dieſer Pater auch nach dem Tode des Heiligen unter P. Laynez und dem hl. Franz Borgia beibehielt. Cf. Cartas de S. Ignacio, t. I. p. 329, Anm.

[1] Vgl. Genelli, Leben des hl. Ignatius, S. VII und Cartas de S. Ignacio, t. I. p. VI.

[2] Boliand. Acta SS., Julius, t. 7. n. 889: „Harum litterarum exemplum vidi in quodam libello P. Fr. Palmii b. m. in collegio Bononiensi, in quo libello aliquot exstabant litterae Beati Patris nostri.“

[3] Cf. P. Rochus Menchaca, Epistolae S. Ignatii Loyolae, p. V: „Est codex 23, classis 35, cui a tergo titulus: ‚S. Ignatii Loyolae et aliorum opuscula‘ manuscriptus celebris Magliavecchi, a quo bibliothecae nomen, ut mihi custodes asserebant. Codex in octavo est crasissimus, qui praeter ineditas S. Ignatii tres epistolas, et plura ejusdem opuscula, nonnulla item complectitur P. Franc. Borgiae et matris Franciscae, Abbatissae et amitae P. Francisci, Ducis olim Gandiensis; necnon epistolas D. Joannae a Cardona, D. Joannae ab Exarque et P. Hier. Domenech ad S. Ignatium; quibus adde epistolas Petri Fabri, Antonii Araoz, Joannis Polanci et Joannis a Cordoba, Decani et Canonici Cordubensis.“

[4] Sie trägt den Titel: Varia historia rerum gestarum a Societate Jesu intra et extra Europam. Cf. Cartas de S. Ignacio, t. I. p. VII.

[5] Die ſpaniſchen Herausgeber erwähnen noch eine andere handſchriftliche Sammlung mit Berufung auf Reiffemberg, Historia S. J. ad Rhenum infer. mantissa diplom. Dort findet ſich aber neben dem Abdruck des an den Kölner Carthäuſer-Prior Gerard Hammont geſchriebenen Briefes des Heiligen nur die Angabe: ex volumine ms. epistol. nostrorum hominum. Die Vermuthung der Herausgeber, es ſei dieſer von Reiffemberg erwähnte Codex identiſch mit der angeblich von Guſtav Hänel, Catalogi manuscriptorum, Lipsiae 1830, col. 464, unter Straßburger Manuſcripten angeführten Briefſammlung des Heiligen, iſt unbegründet. Ja das ganze Citat aus Hänel ſcheint uns ſehr zweifelhaften Werthes. Col. 464 wird ein Codex verzeichnet als enthaltend: Henr. Kalkar ortus et decursus ordinis Carthusianorum;

natürlich durch die Kataſtrophe von 1773 arg bedroht, wie denn wirklich ein Theil derſelben in dieſem Sturme verloren ging. Glücklicherweiſe war es zu Anfang des vorigen Jahrhunderts dem P. Claudius Joachim Thoubeau gelungen, ſich von den in dieſen Sammlungen enthaltenen und ſonſt durch Italien und Spanien zerſtreuten Briefen genaue Abſchriften zu verſchaffen. Dieſe Copien waren zur Zeit der Aufhebung im Beſitze des P. Brottier, des gelehrten Bibliothekars im Colleg Louis Le Grand. Aus ſeinen Händen gelangten ſie in die jetzige Pariſer Nationalbibliothek [1].

Von allen dieſen Briefen waren bis zur Aufhebung der Geſellſchaft nur der an die in Portugal weilenden Patres gerichtete Brief über den Gehorſam unzählige Male im Regelbüchlein und das Sendſchreiben über die Vollkommenheit an das Colleg von Coimbra in der Sammlung der Briefe der Generäle häufig abgedruckt worden. Viele andere freilich waren von den verſchiedenen Biographen des Heiligen benutzt worden und 23 hatte P. Barth. Alcazar [2] in ſeiner Geſchichte der Toledaniſchen Provinz veröffentlicht.

Unter den Patres der ſpaniſchen Ordensprovinzen, welche 1767 das im königlichen Buſen verſchloſſene Geheimniß mitten aus der regſten Thätigkeit, aus der Heimath und dem Vaterlande herausriß und wie Schiffbrüchige an ferne Küſten warf, befand ſich auch P. Rochus Menchaca. Unter allen Qualen der Verbannung war ihm wie den meiſten ſeiner Leidensgefährten die gezwungene Unthätigkeit die unerträglichſte. Die ganze Natur, in ſtrammer Arbeit herangereift und bisher bis zur feinſten Fiber in Spannung gehalten, bäumte ſich dagegen. Kaum war daher den Expatriirten in Bologna [3] des Lebens Nothdurft geſichert, ſo hatten ſich auch ſchon die fähigſten, noch in voller Manneskraft ſtehenden Mitglieder der ehemals ſo blühenden Ordensprovinz von Caſtilien zu einem weitausſehenden, literariſchen Unternehmen zuſammengethan. Sie entwarfen den Plan zu einer großen Kirchengeſchichte Spaniens. Doch die Ungunſt der Zeiten und die argwöhniſche Überwachung von Seiten des Madrider Hofes vermochten noch mehr, als der in harter Leidensſchule geſtählte Wille dieſer Männer. Als P. Rochus Menchaca für die projectirte Geſchichte in der Magliabecchiana in Florenz nach Quellen forſchte, ſtieß er auf das oben erwähnte Manuſcript. Sein Entſchluß war gleich gefaßt. Er ſchien ihm eine Ehrenpflicht gegen den Heiligen, der eben

---

ejusd. epistolae; epistolae anonymorum; Ignatii epistolae quaedam; Gerh. Gros de Deventria epistolae, 4°. Doch an mehreren anderen Stellen der Catalogi (cf. col. 694. 948) ſind unter Ignatii epistolae die Briefe S. Ignatii martyris zu verſtehen.

[1] Fonds Espagnol. n. 380.

[2] Chronohistoria de la Compañia de Jesus en la provincia de Toledo escrita por el P. Bart. Alcazar. Madrid, por J. G. Infanzon, 1710. fol.

[3] Boero, Istoria della vita del V. P. Gius. M. Pignatelli d. C. d. G. Roma 1856. l. II. c. 19. p. 225. Cf. Navarette, De viris illustribus in Castella veteri Societatem ingressis et in Italia exstinctis, l. 2. Bononiae 1793—97, 2 t. 4°.

in ſeiner Geſellſchaft zum zweiten Male zu Grabe getragen ſchien. Der Sturmfluth von Schmähſchriften war wirklich nichts Wirkſameres entgegenzuſetzen, als das in ſeinen Briefen enthaltene Spiegelbild des großen Mannes. Denſelben Plan hatten um jene Zeit zwei andere ſpaniſchen Patres gefaßt: P. Mich. Garcia und P. Andreas Galan. Doch erſterer ſtarb, als er erſt 18 Briefe geſammelt hatte, und letzterer überließ, als er vom Biſchof von Anagni zu ſeinem Theologen erwählt wurde, ſeine Materialien dem P. Menchaca. Dieſem ſelbſt ſchienen ſich damals unüberſteigliche Hinderniſſe entgegenzuſtellen. Das Ordensarchiv in Rom war unter Siegel. Von der Sammlung des P. Thoubeau hatte er Kunde, konnte aber, wie er klagte, über ihr Schickſal nichts erfahren. Wie ſollte er endlich, im Kirchenſtaat internirt, die nöthigen Recherchen in Spanien, Portugal und Italien machen? Unter dieſen Umſtänden iſt es wirklich zu verwundern, daß es ihm gelang, 97 Briefe zuſammenzubringen, unter denen freilich nur 42 unedirt waren. Zur Erläuterung fügte er noch 35 an den Heiligen geſchriebene Briefe bei. 1804 veröffentlichte er dieſe Sammlung[1], wie es die Umſtände mit ſich brachten, in lateiniſcher Überſetzung in Bologna. Könnte nun auch dieſe Ausgabe wegen der freilich ſehr geringen Anzahl der in ihr enthaltenen Briefe unbedeutend erſcheinen, ſo erhält ſie doch als Geſchichtsquelle bedeutenden Werth durch den beigegebenen hiſtoriſchen Apparat. Beſonders der 125 Seiten umfaſſende Commentar, wohl ein Muſter in ſeiner Gattung, zeigt den feinen, hiſtoriſchen Takt und die ſtaunenswerthe Beleſenheit des Herausgebers im hellſten Lichte. Es war freilich im Intereſſe der Geſchichte zu bedauern, daß nur die lateiniſche Überſetzung[2] Aufnahme fand, aber ein Tadel läßt ſich hieraus gegen den Auctor nicht ableiten. Denn welche Ausſichten hätte der meiſt ſpaniſche Originaltext der Briefe in Italien gehabt? Selbſt in dieſer Geſtalt ſcheint das Buch nur geringe Verbreitung gefunden zu haben, und es ſah ſich, wie es ſcheint, der Verleger[3] 1837 veranlaßt, dem Buche durch Veränderung des Titelblattes beſſern Abgang zu ſuchen. Schon vor der Veröffentlichung dieſer lateiniſchen Ausgabe hatte der Verfaſſer das druckfertige Manuſcript für eine ſpaniſche im Mai 1798 nach Spanien geſandt. Er hoffte, dieſe Ausgabe

[1] Epistolae S. Ignatii Loyolae Societatis Jesu fundatoris, libris quatuor distributae, quibus accedit liber sententiarum ejusdem cum praevio commentario, quo ex epistolis et sanctissimi viri et aliorum gesta illustrantur, compluriumque seu deperditarum sive latentium argumenta et fragmenta producuntur. Nonnulla demum ejusdem Sancti Ignatii cum certa tum dubia opuscula et documenta in appendice et alibi sparsa e re nata producuntur: adjectis quatuor indicibus a R. M. olim societatis Jesu in Castellana provincia sacerdote. Bononiae 1804. Reip. ital. an. III. Typis Gasparis de Franciscis.

[2] De Backer, Biblioth. des écrivains de la Comp. de Jésus, t. II. col. 848, und Genelli, Leben des hl. Ignatius, S. VII.

[3] Cf. de Backer, Biblioth. des écrivains de la Comp. de Jésus, t. II. col. 848. Dagegen Cartas de S. Ignacio, t. I. p. X. und Genelli, Leben des hl. Ignatius, S. VII, Anm., wo von einer neuen Auflage, Bononiae 1837, Rom, bei Marini, die Rede iſt.

Digitized by Google

würde nicht nur die Koſten der lateiniſchen decken, ſondern auch durch weitere Verbreitung ihm die Materialien für eine zweite, vermehrte Auflage zuführen. Doch dazumal herrſchte in Spanien eine Strömung, welche der Überſetzung der Thron und Altar ſtürmenden Schriften der Encyklopädiſten als congenialer Geiſtesnahrung und nationaler Bildungsmittel Schutz und Förderung lieh, welche aber Ideen, wie ſie der Brief des hl. Ignatius über den Gehorſam enthält, als den giftigen Peſthauch eines Reactionärs perhorrescirte. Die Veröffentlichung der Briefe eines der größten Söhne Spaniens war dazumal in Spanien ein zu großes Wagniß. Mit echt ſpaniſcher Zähigkeit fuhr jedoch P. Menchaca fort, zu ſammeln, bis zu ſeinem am 19. Auguſt 1810 in Orvieto erfolgten Tode.

Fünf Jahre ſpäter, 1815, trat in Madrid in die von Ferdinand VII. in Spanien wiederhergeſtellte Geſellſchaft Don Mariano Puyal, ein Jüngling von vielverſprechenden Geiſtesanlagen. Während des Noviziates fiel ihm die lateiniſche Ausgabe des P. Menchaca in die Hände. Er las ſie und von dieſem Augenblicke an ſtand ſein Entſchluß feſt, eine wo möglich noch reichere ſpaniſche Ausgabe vorzubereiten. Doch Überhäufung mit andern dringlicheren Arbeiten, ſodann die politiſchen Stürme, die nur allzubald über die junge Saat hereinbrauſten, endlich Krankheit und Siechthum ließen ihn ſein Vorhaben nicht zu Ende führen. Doch gelang es ihm, das für die ſpaniſche Ausgabe von P. Menchaca vorbereitete Manuſcript wieder aufzufinden und dasſelbe um 45 weitere Briefe zu bereichern, welche er den beiden ehemals im Colleg von Alcalá befindlichen Codices, ſowie dem Archive von Simancas entnahm. Er ſtarb den 5. October 1855.

Unterdeſſen hatte das Buch des P. Menchaca auch in Deutſchland ſeine Früchte getragen. Daſelbſt nahm P. Genelli eine neue Lebensgeſchichte des hl. Ignatius in Angriff; ein Unternehmen, zu welchem ihn, wie er ſelbſt erzählt [1], vorzüglich die Wahrnehmung beſtimmte, daß eine Hauptquelle, nämlich die Briefe des Heiligen, für dieſen Zweck noch nie ihre volle Verwendung gefunden hätten. Er benutzte für ſeine Arbeit während eines kürzern Aufenthaltes in Rom den oben erwähnten Folioband des römiſchen Ordensarchivs, beſonders aber die lateiniſche Ausgabe des P. Menchaca. Einige weitere Briefe ſcheint ihm P. Puyal [2] zur Verfügung geſtellt zu haben. Als Anhang

[1] Das Leben des hl. Ignatius von Loyola. Mit Benutzung der authentiſchen Acten und beſonders ſeiner eigenen Briefe, von P. Chriſtoph Genelli S. J. Innsbruck, Wagner, 1848. Vorrede S. 1: „Ich fand, daß die bisherigen Lebensbeſchreibungen Ignazens ſich mehr an der Oberfläche der Erſcheinungen hielten und weniger in den innern Zuſammenhang, die Beweggründe ſeines Verfahrens und ſeiner eigenen Gedankenwelt ſich einließen. Ich vermißte in denſelben, ihn ſich ſelbſt ausſprechen zu hören, und bedauerte, daß man in früheren Zeiten, in denen es leichter anging, ſo wenig Gebrauch von ſeinen Briefen gemacht hatte, da doch Jeder ſich ſelbſt am beſten oder doch am genaueſten ſchildert."

[2] Genelli a. a. O. S. VII: „Sowie andere Briefe, welche mir durch eine verehrte Hand aus Spanien zum Gebrauch verſchafft wurden."

zu ſeinem Buche ließ P. Genelli unter andern Documenten 60 meiſtens unedirte Briefe des Heiligen abdrucken.

Eine weitere Bereicherung lieferte der durch ſeine Überſetzung der Werke der hl. Thereſia bekannte P. Marcel Bouix [1]. Unter den Briefen des hl. Ignatius, welche er 1870 in franzöſiſcher Überſetzung veröffentlichte, finden ſich, außer den 97 Briefen des P. Menchaca und den 60 des P. Genelli, noch einige aus dem ſchon beſprochenen Pariſer Codex, ſowie einige andere im Privatbeſitz befindliche. Immerhin brachte er es nur auf 145 Nummern und er war ſich wohl bewußt, daß er nur einen kleinen Bruchtheil [2] der Correſpondenz des Heiligen biete.

Dieß waren die gedruckten und ungedruckten Materialien, welche den Herausgebern unſerer neuen ſpaniſchen Ausgabe, den PP. Antonio Cabré, Miguel Mir, Juan José de la Torre vorlagen. Dieſelben entſchloſſen ſich, auf den Plan des P. Menchaca zurückzugehen und eine allen Anforderungen hiſtoriſcher Kritik entſprechende Ausgabe zu beſorgen. Vor Allem ſollte mit allen Mitteln die Vermehrung der Briefe, ſowie die möglichſt getreue Wiedergabe der Originaltexte angeſtrebt werden. So wurde denn nach allen Seiten hin auf Originalbriefe gefahndet und genaue Abſchriften derſelben beſorgt. Waren die Originale nicht zu erreichen, ſo wurden, wo immer es anging, mehrere der vorhandenen Copien collationirt und die bedeutenderen Varianten in Noten beigegeben. Dieſer Eifer fand ſeinen reichen Lohn. Es gelang ihnen, den ganzen hiſtoriſchen Apparat des P. Menchaca wieder aufzufinden, d. h. nicht nur die von P. Puyal corrigirte Reinſchrift der unedirt gebliebenen ſpaniſchen Ausgabe, ſondern auch die Collectaneen, nach welchen er ſowohl die lateiniſche als auch die ſpaniſche Bearbeitung gefertigt hatte. Hiezu kam noch P. Puyals eigene Sammlung. Auch der erſte Band der Historia varia aus dem Colleg von Alcalá fand ſich wieder, dazu weitere Briefe in zwei handſchriftlichen Geſchichten, die eine der aragoniſchen Ordensprovinz von P. Gabriel Alvarez, die andere des Collegs von Alcalá von P. Nicolás de Caſtro. Ferner verſchafften ſie ſich eine zweite Abſchrift des Magliabecchi'ſchen Codex von Florenz. Von der Pariſer Sammlung ſtanden ihnen auch zwei Copien zur Verfügung. Die reichen Sammlungen des römiſchen Profeßhauſes wurden für ſie von José Lizargarate unter der Aufſicht des P. Joſ. Boero, des damaligen Archivars, copirt. Endlich Abſchriften einzelner Briefe liefen aus verſchiedenen Theilen Spaniens und aus Belgien ein; ja ſelbſt Amerika ſchickte ſeinen Tribut aus Cordoba de Tucuman und Aſien den ſeinigen aus Manila. Nur eine Quelle hielt unverſtändige Engherzigkeit verſchloſſen. Die ſehr bedeutende Sammlung von Originalbriefen, welche vor der Kataſtrophe von 1773 dem Colleg von Goa angehörte, befindet ſich gegenwärtig im Beſitze des Marquis

[1] Lettres de S. Ignace de Loyola traduites en français par le P. Marcel Bouix de la Comp. de J. Paris, Lecoffre, 1870. 8°. XII. 644.

[2] Bouix, l. c. p. VI: „A notre grand regret, nous n'offrons au public qu'une minime partie de la correspondance de S. Ignace, nous publions ce que nous avons pu recueillir.“

de Pombal. Doch von dieſem Erben eines traurigen Namens war nur das Verzeichniß der in ſeinen Beſitz gerathenen Briefe zu erlangen. Glücklicherweiſe ergab ſich aus demſelben, daß eine vom damaligen Secretär des goaneſiſchen Provinzials authentiſirte [1] Abſchrift dieſer Sammlung für P. Thoubeau gefertigt und im Pariſer Cober den Bearbeitern zugänglich war.

Durch ſolche umfaſſende Nachforſchungen gelang es denn auch, die Zahl der bisher edirten Briefe zu verdreifachen. Während P. Bouix bis zum December 1551 nur 79 Briefe aufweist, enthalten die zwei erſten Bände für dieſelbe Periode nicht weniger als 243. Indeß war es den Herausgebern nicht nur um eine hiſtoriſch-kritiſche Ausgabe zu thun, für welche der Abdruck der Originaltexte, gleichviel ob ſpaniſch oder italieniſch oder lateiniſch, genügt hätte; ſie wollten das Buch nicht auf den Gelehrtenkreis beſchränkt wiſſen, nein, die Briefe des großen Spaniers ſollten auch dem ganzen ſpaniſchen Volke zugänglich gemacht werden. Dieſe beiden Geſichtspunkte ließen ſich um ſo leichter vereinen, als über zwei Drittel der 243 Briefe, nämlich 172, ſchon im Original ſpaniſch geſchrieben waren. Sie fertigten alſo von den übrigen 71 Briefen, von welchen der Heilige 34 lateiniſch und 37 italieniſch geſchrieben hatte, ſpaniſche Überſetzungen und reihten ſie unter die übrigen ſpaniſchen Briefe ein, während ſie den italieniſchen und lateiniſchen Originaltext im Anhang beigaben.

Nicht geringere Sorgfalt wurde den hiſtoriſchen Erläuterungen zugewandt. Zunächſt ſind in einem Anhang jedem Bande die Actenſtücke angefügt, welche geeignet ſind, die Briefe zu beleuchten. Die Zahl derſelben beläuft ſich auf 59. Unter ihnen finden ſich 20 an den Heiligen gerichtete Briefe, ſodann längere Excurſe über verſchiedene Punkte, welche in den Briefen berührt werden, z. B. über den Namen und das Siegel der Geſellſchaft, über die verſchiedenen Portraits des hl. Ignatius, über die Thätigkeit der auf dem Trienter Concil anweſenden Patres, über die portugieſiſche Inquiſition, über die von der Geſellſchaft in Äthiopien unternommenen Miſſionen. Daſelbſt fanden auch zwei Inſtructionen Platz, deren eine der Heilige den vom Papſt als Nuntien nach Irland geſchickten PP. Salmeron und Brouet mitgab, in der andern aber den PP. Lainez und Salmeron für ihren Aufenthalt auf dem Concil ſeine Wünſche und Weiſungen mittheilte. Im Anhange zum zweiten Bande findet ſich eine Anzahl Briefe, welche die von Canus ausgehende Verfolgung der Geſellſchaft betreffen [2].

Beſonders werthvoll ſind für den Leſer die den einzelnen Briefen beigegebenen Anmerkungen. Bei jedem Briefe iſt ſeine Fundſtätte angemerkt und in vielen Fällen wird die Beſchaffenheit des adoptirten Textes eines

---

[1] Dieſes Atteſt, datirt Goa, den 20. October 1699, findet ſich im Pariſer Cober, fol. 124. Cf. Cartas de S. Ignacio, t. I. p. 152.

[2] Vergleiche auch Cartas de S. Ignacio, t. II. p. 159, 162 und beſonders p. 519, wo in einer Anmerkung das hierher gehörige Kapitel aus der handſchriftlichen Geſchichte der Verfolgungen der Geſellſchaft (de las persecuciones de la Compañia), die P. Petrus de Ribadeneira als Zeitgenoſſe ſchrieb, mitgetheilt wird.

Längeren kritiſch erörtert. Wo immer in den Briefen geſchichtliche Ereigniſſe oder Perſonen berührt werden, über die nähere Auskunft wünſchenswerth ſein könnte, wird dieſelbe zuweilen in längeren Noten ertheilt mit genauer Angabe der einſchlägigen Literatur. So z. B. Bd. II. S. 370 über Juan Valdés und ſeine häretiſchen Umtriebe in Neapel. Freilich ſtanden für dieſen Theil ihrer Arbeit den Herausgebern die gediegenen Arbeiten des P. Menchaca zu Gebote.

Es ſind alſo, um das Geſagte zuſammenzufaſſen, in dieſen beiden Bänden [1] zunächſt 243 Briefe des Heiligen in ſpaniſcher Sprache und chronologiſcher Ordnung aus den Jahren 1525—1551 abgedruckt mit ebenfalls in ſpaniſcher Sprache geſchriebenen Noten. Der Anhang eines jeden Bandes enthält in zwei Abtheilungen an erſter Stelle die Originaltexte der urſprünglich italieniſch und lateiniſch geſchriebenen Briefe, an zweiter: die erläuternden Documente. Nach unſerem Dafürhalten muß die ganze Einrichtung der Ausgabe als eine wirklich muſterhafte bezeichnet werden. Es hat alſo in ihr der reiche Perlenſchatz, den wir in den Briefen dieſes großen Heiligen beſitzen, eine kunſtgerechte Faſſung gefunden, die ganz dazu geeignet iſt, den Leſern den vollen Genuß desſelben zu vermitteln.

Trotz der Reichhaltigkeit ihrer Sammlung ſind ſich doch die Herausgeber wohl bewußt, daß es ihnen nicht gelungen iſt, auch nur die Mehrzahl der vom hl. Ignatius wirklich geſchriebenen Briefe aufzufinden, nur einen immerhin noch anſehnlichen Bruchtheil glauben ſie als den Lohn ihrer angeſtrengten und ausdauernden Nachſuchungen ihren Leſern bieten zu können. Wie ausgedehnt die Correſpondenz des Heiligen war, können wir ein paar Andeutungen entnehmen, die ſich in zwei ſeiner Briefe finden. Einſt geſtand er, die Saumſeligkeit eines Correſpondenten tadelnd [2]: er werde dieſen Abend 30 Briefe abſchicken; jeden habe er mehrmals geleſen und die an höher geſtellte Perſönlichkeiten gerichteten, die aus ſeiner eigenen Feder ſtammten, habe er zwei- bis dreimal copirt, damit keine Correctur die Reinſchrift entſtelle. Ja ſchon im dritten Jahre ſeines Generalates war ſeine Correſpondenz ſo angewachſen, daß er 1543 den 10. Dec. an P. Faber ſchreiben konnte [3]: er habe dieſer Tage 250 Briefe nach allen Weltgegenden abgeſchickt. Wie mag dieſe Zahl in den folgenden Jahren bei der raſchen Ausbreitung der Geſellſchaft bis zu ſeinem Todesjahre 1556 angewachſen ſein! Von all' dieſen Briefen iſt natürlich bei weitem der größte Theil ſchon lange vernichtet. Und doch, ſollten ſich nicht noch manche in den Archiven finden, in welche die handſchriftlichen Schätze der aufgehobenen Collegien am Ende des vorigen Jahrhunderts zuſammenfloſſen? Mit der Veröffentlichung dieſer Sammlung

---

[1] Der dritte Band wird eben ausgegeben, der vierte und die weiteren, die noch folgen ſollen, werden hoffentlich nicht allzu lange auf ſich warten laſſen. Der letzte Band wird außer verſchiedenen Actenſtücken genaue Indices enthalten.

[2] Bolland. Acta S. S., Julius, t. 7. n. 889. Cf. Garcia, Vida de S. Ignacio, l. 5. c. 13.

[3] Cartas de S. Ignacio, t. 1. p. 150.

iſt nun das letzte, aber auch eines der wirkſamſten Mittel[1] aufgewandt, um dieſe zerſtreuten und nutzlos im Staube der Archive ſchlummernden Schätze zu heben und zu ſammeln.

Dr. Huber ſagt in ſeiner Eingangs erwähnten Schmähſchrift[2]: „Loyola hat es, wo es die Förderung ſeines Ordens galt, nicht bloß bei einer erlaubten Klugheit bewenden laſſen, ſondern geſtattete ſich um der Zwecke willen, die ihm als heilig galten, nicht ſelten die Liſt der Lüge. Wenn einmal ſeine Correſpondenz vollſtändig und unbeſchnitten vom Orden veröffentlicht wird, etwas was derſelbe zwar längſt verſprochen, aber bis jetzt zu halten nicht für gut befunden hat, wird dieſe Schattenſeite im Charakter ſeines Stifters recht offenbar werden.“ Selbſtverſtändlich iſt vorliegende Ausgabe nicht jene „vollſtändige und unbeſchnittene“, von welcher Huber die finſtern Farben erwartet, um zum heilſamen Grauſen ſeiner Adepten den hölliſchen Geiſt an die Wand zu malen. Fürwahr eine neue Art hiſtoriſcher Kritik, durch welche mit einem Schlag alle etwa zu befürchtenden, urkundlichen Gegenbeweiſe zum Voraus beſeitigt werden. Sie müſſen die Schattenſeite offenbaren, die nun einmal des Verfaſſers Leibfarbe iſt, und wagen ſie es, das nicht zu thun, ſo ſind ſie ſchon zum Voraus als unvollſtändig und beſchnitten verfehmt und abgethan. Übrigens da nur eine der bedeutenderen Quellen für vorliegende Sammlung mit dem römiſchen Profeßhauſe an die Geſellſchaft zurückgelangte, ſo muß es den für literariſche Unternehmungen ſo gut ſituirten Herren, welche ſich nach Ausweis der Vorrede herabließen, zur Huber'ſchen Schmähſchrift die Materialien zuſammenzutragen, ein Leichtes ſein, das von den jeſuitiſchen Herausgebern unſerer Sammlung aus- und abgeſchnittene Material nachzuliefern. Inzwiſchen wollen wir aber der beim Erſcheinen eines ſolchen Nachtrages nach Huber unfehlbar bevorſtehenden Offenbarung der Schattenſeiten im Charakter des hl. Ignatius mit voller Ruhe entgegenſehen. Dieſe Erwartung wird uns freilich den Genuß der bereits vorliegenden Sammlung nicht verkümmern. Hoffentlich wird es uns gelingen, mit ſorgfältiger Benutzung dieſer neuen Materialien das Bild dieſes großen katholiſchen Reformators in ſeinen Hauptzügen zu ſkizziren.

Franz Ehrle S. J.

Roma. Die Denkmale des chriſtlichen und des heidniſchen Rom in Wort und Bild. Von **Dr. P. Albert Kuhn O. S. B.**, Profeſſor

---

[1] Von den nach Deutſchland gerichteten Briefen des Heiligen ſind (wenn wir von den an ebendaſelbſt weilende Patres abſehen) in den beiden Bänden nur enthalten: zwei an König Ferdinand I. (vom December 1546 und 1551), vier an die Herzoge von Bayern (vom Sept. 1549, Aug. 1550, 22. Sept. 1551 und Sept. 1551), einer an Card. Truchſeß von Augsburg (vom 30. Oct. 1549), einer an den Biſchof von Eichſtätt (vom 23. Febr. 1551), zwei an den Carthäuſer-Prior in Köln (vom 11. Juli 1547 und 28. März 1549) und endlich einer an einen unbekannten Prälaten, der den P. Jaius verlangt hatte (vom 9. Dec. 1550).

[2] Huber, Der Jeſuitenorden, S. 11.

der Äſthetik und claſſiſchen Literatur. Mit 690 Illuſtrationen. 4°. 568 S. Einſiedeln, Benziger, 1878. 24 Lieferungen à 80 *Pf.*

Das als Feſtgabe zum fünfzigjährigen Biſchofsjubiläum Pius' IX. begonnene Werk, welches wir ſchon früher in dieſer Zeitſchrift vorläufig empfahlen, liegt uns heute mit der 24. Lieferung in ſeiner Vollendung vor. Es iſt geworden, was gleich ſeine erſten Nummern erwarten ließen — ein Prachtwerk, eine erwünſchte Gabe für den katholiſchen Familienkreis und ein Schmuck für den Büchertiſch auch der vornehmſten Salons. Rom iſt ſeit beinahe dritthalb Jahrtauſenden, wie keine andere Stadt, die Königin der Völker; ſeine Denkmale, an die ſich die Weltgeſchichte knüpft, haben ein allgemeines Intereſſe. Und als das heidniſche Weltreich, durch ſeine eigenen Greuel geſtürzt, zuſammenbrach, ſtand ſchon in den Mauern ſeiner Hauptſtadt der von Chriſtus auf dem Felſen gegründete Thron des neuen geiſtigen Weltreiches, das die Pforten der Hölle niemals überwinden werden. Ihm und ſeinen Monumenten wendet ſich das Herz jedes echten Katholiken mit Liebe und Begeiſterung zu. Das Unternehmen, die ewige Stadt in Wort und Bild dem geiſtigen Auge des katholiſchen Deutſchland vorzuführen, iſt mithin gewiß ein dankenswerthes, und doppelt willkommen wird es denjenigen ſein, die anläßlich einer Pilgerfahrt Roms Denkwürdigkeiten ſahen und die nun vor den Blättern des ſchönen Buches ihre Erinnerungen auffriſchen können.

Seine Entſtehung verdankt das Werk einer Romreiſe, welche der hochw. Herr Verfaſſer in Begleitung eines der Herren Verleger zu Anfang des Jahres 1875 unternahm. In der Begeiſterung, welche der Aufenthalt in der Stadt des hl. Petrus weckt, entſtand der Wunſch, „allen den Lieben in der Heimath und allen den Tauſenden, welche aus weiten Fernen ihren Blick ſehnſuchtsvoll nach Rom wenden, etwas bieten zu können, was dieſe Sehnſucht, wenigſtens theilweiſe, befriedigen und in ihnen ähnliche Gefühle wecken würde, welche ſie, die Wanderer, erfüllten und beglückten". Das Feuer der frommen Begeiſterung iſt nicht fruchtlos verglüht; es beſeelte den Verfaſſer bei ſeiner großen und mühevollen Arbeit, zu welcher ihn eine ungewöhnliche Vertrautheit mit der alten claſſiſchen Literatur und der neueren Kunſtgeſchichte befähigten, es führte ihn zum zweiten Male nach Rom zurück, um an Ort und Stelle die letzte Feile an ſein Werk zu legen. Andererſeits ſcheuten die Herren Verleger vor keinen Opfern zurück und ſtatteten den gut geſchriebenen Text in wirklich würdiger Weiſe aus. In der That, die ſchönen Porträts des unvergeßlichen Pius IX. und des glorreich regierenden Leo XIII., die vielen großen Doppelbilder aus der heidniſchen und chriſtlichen Geſchichte Roms, die wohlgelungene Wiedergabe der beſten Werke aus den römiſchen Kunſtſammlungen, die zahlloſen kleineren Illuſtrationen bis hinab zu den reich geſchmückten Titelvignetten, bei all dem die zarteſte Umſicht, Alles zu vermeiden, was ein reines Auge verletzen könnte, endlich der klare Druck und das feſte Papier, — kurz die ganze Ausſtattung gibt den Herren Verlegern ein Recht auf verdientes Lob und volle Anerkennung.

Nach diesen mehr allgemeinen Bemerkungen wollen wir den Inhalt des interessanten Werkes kurz skizziren; unsere Leser werden so am besten über den Werth desselben sich ein Urtheil bilden können. Es zerfällt in zwei Bücher: das christliche und das heidnische Rom; das erstere führt uns in zwei Theilen durch das unterirdische Rom oder die Katakomben und durch das neue Rom der Päpste, während das letztere zurückgreifend das alte heidnische Rom vor unseren Blicken aufbaut, den Zustand seiner Riesenbauten durch die Jahrhunderte abwärts schildert und uns seine ehemalige Pracht in seinen Trümmern und in den Schätzen der römischen Kunstsammlungen ahnen läßt. Es ist dem Verfasser nicht entgangen, daß es folgerichtiger gewesen wäre, mit dem heidnischen Rom anzufangen, allein praktische Gründe machten ihm die Durchführung seines ursprünglichen Planes unmöglich; bei einer zu erwartenden zweiten Auflage wird die übrigens kaum bemerkenswerthe Störung, welche die jetzige Anordnung mit sich bringt, wohl gehoben werden können.

Wir werden also zuerst in das unterirdische Rom, in die Katakomben, geleitet. Dieser Theil ist mit ganz besonderer Liebe in wirklich vortrefflicher Weise behandelt. Mit Zugrundelegung der besten Quellenwerke bietet er uns die Geschichte dieser großen Todtenstadt der drei ersten christlichen Jahrhunderte und bringt uns das unwiderlegliche Beweismaterial für die Übereinstimmung unseres Glaubens und unseres Cultes mit dem Glauben und dem Culte der apostolischen Zeiten in überzeugender Klarheit vor Augen.

„Wir finden in den Katakomben," schreibt P. Kuhn sehr schön am Schlusse des ersten Theiles, „nicht den strahlenden Marmor, den goldenen Glanz, die herrlichen Werke der Kunst, welche in den Heiligthümern und Kirchen Roms über der Erde im Dienste der Religion ihre schönste Bestimmung erfüllen. Die Hallen der Katakomben sind dunkel und kahl, die Grabkammern ernst und düster, die Wandgemälde einfach, ja oft genug kunstlos, unansehnlich, befremdend, unschön, die Farben sind verblichen und verwässert, die Bildwerke mangelhaft, manchmal roh in der Ausführung. Aber Gänge und Hallen, Bilder und Inschriften sind ehrwürdig. Sie stammen aus der schönsten Zeit des kirchlichen und christlichen Frühlings, aus den drei ersten Jahrhunderten, wo die Kirche die herrlichsten Heiligen und Blutzeugen erzogen, wo der Glaube so stark, die Hoffnung so fest, die Liebe so rein war, wie zu keiner anderen Zeit. Überdieß sind die Bilder und Schriftzüge der Katakomben eine unverfälschte Urkunde, geschrieben von heiligen Händen, welche uns den untrüglichen Beweis gibt, daß wir im Glauben und Hoffen und Lieben, im Opfer und im Bekenntniß, in der Gnade und in den Gnadenmitteln, im Meiden und Leiden, im Leben und Sterben Eins sind mit der Gemeinde, welche von den Apostelfürsten in die Lehre Christi eingeführt wurde. Darum ist jeder Pinselstrich, jeder Schriftzug auf den heiligen Mauern des unterirdischen Rom für uns ehrwürdig und kostbar."

Nach einer kurzen Skizze der Entdeckungsgeschichte der Katakomben und der Arbeiten zu ihrer Erforschung von Bosio bis auf den berühmten de Rossi, der unter den Auspicien Pius' IX. helles Licht in diese dunkeln Grüfte brachte, wird uns zunächst das christliche Begräbnißwesen in Rom und dann die Anlage der Katakomben selbst berichtet. Von ihrer riesigen Ausdehnung

erhalten wir einen Begriff durch eine Berechnung de Roſſi's, der zufolge die Gänge und Stollen aller Katakomben an einander gereiht eine Linie von 876 Kilometer, d. h. 120 geographiſche Meilen betragen müßten; welche Rieſenarbeit für die Foſſores, dieſe Stollen mit ihren Grabhöhlen, Kapellen, Arkoſolien, Treppen, Luftſchachten anzulegen! So entſteht vor unſeren Augen das Labyrinth des unterirdiſchen Rom.

Dann leſen wir mit großem Intereſſe ſeine Geſchichte, zunächſt die „Zeit des Kampfes", vom Tode der Apoſtelfürſten bis zum Siege Konſtantins (67—312). Bei der zweiten Auflage wird es P. Albert Kuhn verſtattet ſein, dieſen Abſchnitt mit dem hl. Petrus ſelber zu beginnen. Schon in den Acten des Papſtes Liberius findet ſich die Stelle: Erat autem non longe a Coemeterio Novellae Coemeterium Ostrianum, ubi Beatus Petrus baptizaverat [1]; aus andern Documenten weiß man mit Sicherheit, daß in derſelben Katakombe der Leib der hl. Emerentiana beigeſetzt wurde. Armellini [2] und de Roſſi fanden nun wirklich in der im Sommer 1876 entdeckten Katakombe, die ſchon ihrer Lage nach das Cömeterium Oſtrianum ſein mußte, Bruchſtücke von Inſchriften, von denen eine des Papſtes Damaſus, und es gelang ihrem Scharfſinne, dieſelben, wie folgt, zu entziffern und zu ergänzen: „Damasus antistes supplex ornavit cultu meliori. Hic sedit prius Sanctus Petrus. Hic requiescit Emerentiana, Papias", und: „XV. Kal. Febr. Ob amorem sedis Sancti Petri, qua primum Romae sedit" [3]. Mithin hat Petrus ſelbſt durch ſeine Gegenwart das unterirdiſche Rom geweiht, hat in ihm ſeinen erhabenen Lehrſtuhl aufgerichtet und das Sacrament der Taufe geſpendet. Während der blutigen Chriſtenverfolgungen boten die unterirdiſchen Grüfte dem verpönten Gottesdienſte lange Zeit eine Freiſtatt, bis die Tyrannen die durch das Geſetz geheiligte Unverletzlichkeit der Friedhöfe mißachteten. Nun drang der blutige Kampf auch in die Katakomben ein und nöthigte die Foſſores, die Zugänge zu den ſchönſten Kapellen und Martyrergräbern zu verſchütten.

Aber die Tage der Prüfung waren abgelaufen und es folgte das erſte Jahrhundert des Friedens (312—408). „Der erſte Papſt, welcher ſeinen Sitz im Lateran nahm, Melchiades, iſt der Letzte, der in der Kalliſtus-Katakombe ein Grab fand." Mit Papſt Damaſus, dem frommen Dichter und eifrigen Verehrer der Martyrergräber, folgt die Glanzzeit der Katakomben, welche uns P. Kuhn zumeiſt aus den Poeſien des chriſtlichen Dichters Prudentius (348—413) prächtig ſchildert. Einige Diſtichen,

---

[1] „Es befand ſich aber nicht weit vom Cömeterium der Novella das Cömeterium Oſtrianum, wo vormals der ſelige Petrus taufte."

[2] Scoperta della Cripta di Santa Emerenziana e di una Memoria relativa alla Catedra di San Pietro nel Cemeterio Ostriano per Mariano Armellini. Roma 1877.

[3] „Biſchof Damaſus zierte, um Schutz flehend, mit ſchönerem Schmucke (dieſen Ort). Hier ſaß vormals der hl. Petrus; hier ruht Emerentiana, Papias." „Am 18. Januar. Aus Liebe zum Stuhle des hl. Petrus, auf dem er zuerſt in Rom ſaß."

zugleich Proben der gelungenen Überſetzung, mögen hier eine Stelle finden. Prudentius zeichnet uns die Grabkapelle des hl. Hippolyt alſo:

„Eine Trophäe des Siegs, den die Seele, die edle, errungen,
Birgt die Kapelle den Leib: herrlich in Silber ſie ſtrahlt.
Steinerne Tafeln, ſo glatt wie die Fluth und wie Spiegel ſo glänzend,
Fügen den Wänden ſich ein, Opfer von ſpendender Hand.
Säulen von Marmor, ſo weiß, wie aus pariſchem Bruche gehoben,
Prangend im ſilbernen Schmuck, führen in's Inn're dich ein;
Früh vom Grauen des Tags, den Verherrlichten fromm zu begrüßen,
Bis zur ſinkenden Nacht wallet das betende Volk.
Latium drängt ſich am Grab mit den Völkern, nahen und fernen:
Alle die Stämme vereint gläubiger Liebe Verband.
Andacht entflammt ſich da, auf das Grabmal drücken ſie Küſſe,
Balſam gießen ſie aus, netzen mit Thränen den Stein."

Doch auf die kurze Zeit, in welcher alle Stämme Italiens freudig und Opfergaben darbringend nach den römiſchen Katakomben pilgern, folgen nur zu raſch die traurigen Jahre des Verfalles. Im Jahre 410 wird Rom durch Alarich erobert und geplündert, 537 dringen die Oſtgothen unter Vitigis zerſtörend und plündernd in die Katakomben. Aiſtulf (756) raubte endlich viele Reliquien, ſo daß die Päpſte Paul I. und Paſchalis I. die Leiber der heiligen Martyrer aus den Katakomben in die Mauern der Stadt flüchteten. Damit verlor aber das unterirdiſche Rom für die Pilger ſeine Anziehungskraft, ſeine labyrinthiſchen Stollen kamen vom neunten Jahrhundert immer mehr in Vergeſſenheit, bis ſie endlich gegen Ende des 16. Jahrhunderts wiederum entdeckt wurden.

P. Albert Kuhn hat uns ſo in kurzen, aber ausreichenden Zügen mit der Entſtehungsart und der Geſchichte der Katakomben vertraut gemacht, und wir folgen ihm nun mit um ſo größerem Intereſſe auf ſeiner Wanderung durch die bemerkenswertheſten Straßen, Plätze und Tempel der unterirdiſchen Stadt. Um uns nicht zu ermüden, wählt er aus den mehr als 60 Cömeterien die 11 älteſten und merkwürdigſten. Auf dem Gange durch die Grabkammern erklärt uns der Verfaſſer in populärer Weiſe die intereſſanten Bildwerke, die hier und dort die Arcoſolien und Kapellenwände ſchmücken und die in trefflichen Illuſtrationen uns vorgelegt werden. Die Gräber berühmter Blutzeugen geben ihm zugleich Gelegenheit, mit ſchlichten Worten an ihre glorreichen Kämpfe[1] zu erinnern. Ganz beſonders hat uns die etwas weiter ausgeführte Geſchichte der hl. Cäcilia angeſprochen, deren jungfräulicher Leib zu Ende des 16. Jahrhunderts bekanntlich ganz unverſehrt wieder gefunden wurde, wie ihn ſchon Papſt Paſchalis I. im neunten Jahrhundert geſehen hatte.

[1] Auf eine kleine Ungenauigkeit dürften wir den hochw. Verfaſſer wohl aufmerkſam machen. Der hl. Pancratius (S. 65) wurde nicht, wie allerdings Cardinal Wiſeman in ſeiner „Fabiola" erzählt, im Circus von wilden Thieren zerriſſen, ſondern an der Via Aurelia enthauptet.

„Am 20. October 1599 in Gegenwart mehrerer Zeugen," erzählt uns P. Kuhn das denkwürdige Ereigniß, „fand man (in der Kirche der hl. Cäcilia) zwei Särge von weißem Marmor. Sofort wird der eine geöffnet: ein Sarg von Cypressenholz liegt darin. Der Cardinal (Sfondrati) hebt den leichten, dünnen Sargdeckel ab. Da liegt noch die hl. Cäcilia in der unaussprechlichen Majestät ihres Martyrthums, acht Jahrhunderte seitdem sie Paschalis ebenso geschaut und verehrt. Der Sarg ist noch mit dem gefranzten, etwas verblichenen Seidenstoffe ausgeschlagen. Über dem heiligen Leib liegt der seidene Flor, durch welchen das golddurchwirkte Gewand hindurchschimmert. Mit zitternder Hand hebt Sfondrati den Schleier weg. Da schlummert sie noch, die heilige Jungfrau, im langen Gewande, mit den Spuren des Blutes, kostbarer als die goldenen, schimmernden Fäden, auf der rechten Seite liegend, die Hände dem Körper entlang ausgestreckt, das Haupt geheimnißvoll seitwärts zur Erde geneigt, — ganz unversehrt, wie im tiefen, tiefen Schlaf; zu den Füßen lagen die blutgetränkten Tücher. Ganz Rom sah die Heilige in ihrer unvergleichlichen heiligen Schönheit; unter den Augenzeugen befanden sich auch der berühmte Geschichtschreiber Baronius und der Katakombenforscher Bosio; Beide gaben ausführlichen, übereinstimmenden Bericht über die Entdeckung."

Die Wallfahrt durch die schönsten Katakomben an der Hand unseres freundlichen Erklärers genügt, um uns im Allgemeinen zu orientiren; jetzt werden wir mehr im Einzelnen in das Verständniß und in den dogmatischen Werth der verschiedenen Darstellungen eingeführt. Zunächst erklärt er uns die Arcandisciplin und die mit ihr zusammenhängende Symbolik, dann folgen in trefflicher Auswahl die schönsten Beweise für fast alle Glaubenswahrheiten unserer Kirche; es ist ein wahrer Katechismus in Bildern, der überzeugend darlegt, wie unser Katechismus mit dem Katechismus der Urzeit des Christenthums auf's Haar übereinstimmt. Da finden wir Darstellungen der drei göttlichen Personen, Bilder unseres Heilandes unter der Figur des guten Hirten, des symbolischen Fisches, des Orpheus, der die Prophezeiung des Isaias erfüllte: „Wohnen wird der Wolf beim Lamm"; Darstellungen der Kirche als der „Lehrenden", der „Betenden", der „Säule und Grundveste der Wahrheit", des „Schiffleins Petri", der „Arche Noe", der „keuschen Susanna zwischen ihren Verfolgern". Besonders reich und schön sind die Beweise für die heiligen Sacramente, namentlich der Taufe, des heiligen Altarssacramentes und der Priesterweihe. Bei der letzteren werden wir auf den Unterschied zwischen der lehrenden und hörenden Kirche und auf den Primat des hl. Petrus hingewiesen. Auch das „neue" Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes war den ersten Christen keineswegs unbekannt.

„Die endgiltige Entscheidung in anderen Fragen, welche den Glauben und die Sitten betreffen, steht nach unserem Glauben der Kirche, der Gesammtheit der Bischöfe oder dem Oberhaupte der Kirche, dem Nachfolger Petri, zu. Unser Sinnbild für diese oberste Lehrgewalt des Papstes ist der ‚apostolische Stuhl', der ‚Stuhl Petri', der ‚römische Stuhl'. Die Redensart ist uns so geläufig, daß wir uns nicht einmal bewußt werden, daß es eine sinnbildliche, figürliche Redeweise ist. Sollte schon die Kirche der Katakomben das Sinnbild und dessen Bedeutung gekannt haben? Ein Marmorbild aus der Katakombe ‚zu den zwei Lorbeerbäumen' legt unzweideutig davon Zeugniß ab. Der Stuhl Petri ist in den Stein eingegraben; seine hohe Be-

deutung wird durch die überhängenden Tücher, welche ihn wie ein Baldachin umgeben, angedeutet. Daß die Lehren und Entſcheidungen, welche von dieſem Stuhle ausgehen, unfehlbar ſind und auf göttlicher Wahrheit beruhen, dafür iſt die Taube über dem Stuhle, das Sinnbild des Geiſtes der Wahrheit, Gewähr und Bürgſchaft."

Gewiß eine ſchöne Beſtätigung, wenn auch nicht ein durchſchlagender Beweis, aus der Bilderſchrift der Katakomben! Sehr gefällt der Nachweis über die neuen, chriſtlichen Tugenden der Liebe, Demuth und Keuſchheit, die das alte Heidenthum nicht kannte und die gewiſſermaßen als die Früchte der eben geſchilderten Gnadenmittel betrachtet werden können, über den Glauben an die Auferſtehung, über die Verehrung der Heiligen, namentlich der lieben Mutter Gottes. Die Sacramentskapellen im Cömeterium des hl. Kalliſtus mit ihrem Bildercyclus von den Geheimniſſen und Wundern des heiligen Altarsſacramentes verdienen mit Recht eine eigene Behandlung. Dann folgen noch Bemerkungen über die vorzüglichſten Funde, die man in den Katakomben machte, der Blutgefäße, Goldgläſer, Marterwerkzeuge, Lampen u. ſ. w. Goldgewirkte Gewänder und Kleinodien bezeugen, daß man oftmals die glorreichen Überreſte „geſchmückt, wie eine Braut dem Bräutigam", beiſetzte, und daß die berechtigten Gefühle der Kindes- und Elternliebe mit dem Geiſte des Chriſtenthums keineswegs im Widerſtreite liegen, zeigt das Spielzeug, die Puppen aus Elfenbein, Schellchen und Kryſtallkugeln, die von liebender Hand den Kindern mit in's Grab gegeben wurden. Erörterungen über die Zeichen, die ſymboliſchen Thiere und die Inſchriften bringen endlich dieſen erſten Theil des ſchönen Werkes zum Abſchluſſe. Wir haben ihn mit ganz beſonderem Intereſſe geleſen und gaben hiermit ein ausführlicheres Referat, weil ſein Gegenſtand dem Herzen des Katholiken ganz beſonders theuer ſein muß.

Der zweite Theil des „chriſtlichen Rom" trägt die Aufſchrift „das neue Rom", denn in der That iſt das jetzige Rom nicht alt. Kunſtliebende Päpſte haben es mit Hilfe der erſten Künſtler nach der Rückkehr aus der Gefangenſchaft von Avignon ſeit der Mitte des 15. Jahrhunderts aus Schutt und Trümmern neu gebaut. P. Kuhn wendet ſich nun, ohne die religiöſe Seite zu überſehen, ſeinem Zwecke gemäß, überwiegend der künſtleriſchen Seite zu und wir können daher unſer Referat über die folgenden Kapitel kürzer faſſen. Nach einem geſchichtlichen Überblick über die Bauten des neuen Rom, der uns die Päpſte, welche am meiſten die Kunſt pflogen, in Wort und Bild vorführt, ziehen in langer Reihe die bedeutendſten Architekten, Bildhauer und Maler von Bramante, Sangallo, Michelangelo, Rafael an bis herab auf Canova, Thorwaldſen, Overbeck und Cornelius an unſerem Auge vorüber. Nachdem wir ſo mit den Schöpfern der neuern römiſchen Kunſtwerke bekannt ſind, läßt uns P. Kuhn ihre Rieſenwerke betrachten und anſtaunen. Vorerſt ſind es die Kirchen und Heiligthümer, denn ihnen wendet ſich ja in erſter Linie das Intereſſe der chriſtlichen Pilger zu. Der erſte Gang gilt natürlich St. Peter im Vatican, deſſen Beſchreibung und bildliche Darſtellung mit beſonderem Fleiße ausgeführt iſt. Wir erhalten zunächſt

einen Begriff von der ernſten Schönheit und Würde der alten Baſilika von St. Peter, an deren Stelle Nikolaus V. den neuen Weltdom zu bauen beſchloß. Nach einer kurzen Baugeſchichte zeigt uns unſer Führer erſt das Äußere und dann das Innere des Rieſenbaues, führt uns an das Grab des Apoſtelfürſten, beſteigt mit uns die darüber gewölbte Kuppel und weist uns dann, nachdem wir ſo mit den Hauptzügen des Baues vertraut ſind, im Einzelnen die hervorragendſten der vielen hundert Bildwerke, die ihn zieren. Der Verfaſſer verſteht es, mit knappen Zügen ein klares Bild zu entwerfen, von den Einzelheiten die Hauptzierden zu nennen, ohne durch Aufzählung aller Kunſtgebilde zu ermüden oder zu verwirren. Übrigens kam ihm bei ſeiner ſchweren Aufgabe die treffliche Illuſtration zu Hilfe; nur eine kleine Zugabe haben wir vermißt: neben dem Längsſchnitt der Peterskirche möchten wir bei einer folgenden Auflage einen Grundriß derſelben mit den beigegebenen Angaben der Hauptverhältniſſe wünſchen; dieſer würde viel zu einem völlig klaren Bilde des Rieſenwerkes beitragen. Anſchließend an St. Peter erhalten wir eine kurze Beſchreibung der übrigen Heiligthümer des Apoſtelfürſten, St. Peters zu den Banden, des mamertiniſchen Kerkers und St. Peters auf Montorio. Dann folgen die wegen ihrer Kunſtſchätze berühmten Kapellen im Vatican, die Sixtiniſche mit den Meiſterwerken Michelangelo's, die Paolina und die Nikolaus' V. mit den frommen Bildern des Fra Angelico da Fieſole.

St. Paul vor den Mauern gehörte von jeher zu den denkwürdigſten und herrlichſten Baſiliken Roms. Schon zu Anfang des fünften Jahrhunderts ſchildert uns Prudentius ihre Pracht. Wir geben ſeine Worte in der trefflichen Überſetzung P. Kuhns:

„Jenſeits an Oſtia's Straße erhebt ſich das Grabmal des Paulus,
Wo zur Linken der Strom wogend den Raſen umfaßt.
Königlich pranget der Ort, es erbaute den ragenden Tempel,
Schließend der Hallen Kreis, glänzend ein gütiger Fürſt.
Platten von Golde bekleiden die Balken, daß ähnlich der Sonne,
Wenn ſie am Morgen erglänzt, leuchte im Innern der Strahl.
Säulen von pariſchem Marmor tragen das gold'ne Getäfel,
Vierfach theilend den Raum, ſtützend den goldenen Dom.
Herrlich im farbigen Schmelz erheben ſich wölbend die Bögen,
Ähnlich des Lenzes Flur, prangend in farbigem Kleid."

Der alte Bau wurde 1823 ein Raub der Flammen. Leo XII., Gregor XVI. und Pius IX. bauten an ſeine Stelle die neue glänzende Baſilika, die, wie unſer Führer meint: „Niemand betreten kann, ohne vom Eindruck überwältigt, von Bewunderung ergriffen zu ſein, ohne ſich bei dem erſten Blicke zu ſagen: ‚das iſt ſchöner, erhabener, als St. Peter im Vatican'".

Weiter folgen wir unſerem Führer nach den berühmteſten Marienkirchen und St. Johann im Lateran mit ihren koſtbaren Kunſtſchätzen, nach St. Clemens, wo wir die Anordnung einer chriſtlichen Baſilika aus den erſten Jahrhunderten am treueſten bewahrt finden, nach Laurentius und St. Agnes vor den Mauern, ebenfalls uralte Baſiliken, nach St. Pudentiana und St. Cäcilia mit den merkwürdigſten alten Moſaik-

bildern, nach der Kirche der heiligen Dreifaltigkeit auf dem Berge mit der berühmten Kreuzabnahme Volterra's, nach der Kapelle des allerheiligſten Erlöſers mit der Scala Santa, nach der Kirche zum heiligen Kreuze von Jeruſalem mit den ehrwürdigſten Reliquien der Welt. Eine lange Reihe. Und doch hat er uns erſt durch ſehr wenige der zahlloſen Kirchen Roms geführt, aber wir müſſen uns, wie alle Pilger, begnügen, die hauptſächlichſten geſehen zu haben. Denn welcher Pilger hatte alle Heiligthümer der ewigen Stadt geſehen? Wohl wenige Bürger in ihren Mauern mögen ſich deſſen rühmen können!

Aus den Kirchen führt uns P. Kuhn in die reichen römiſchen Kunſtſammlungen und zwar zunächſt nach dem Vatican, und wir ſtaunen über die würdige Pracht des Palaſtes, den die Päpſte, die Fürſten des Kirchenſtaates, wie unſer Verfaſſer mit Recht hervorhebt, mehr der Kunſt und Wiſſenſchaft als ſich ſelber erbauten.

„Von dem ganzen ungeheuren Viereckbau Bramante's benutzt der Papſt nichts zu ſeiner Wohnung: alle Theile desſelben, mit ſammt dem Belvedere des Papſtes Innocenz VIII., ſtehen einzig im Dienſte der Kunſt und Wiſſenſchaft, indem ſie in ihren herrlichen Räumen wiſſenſchaftliche und künſtleriſche Sammlungen jeder Art beherbergen. Der Papſt bewohnt mit ſeinem Hofe einen verhältnißmäßig ſehr kleinen Theil des zunächſt dem Petersplatze gelegenen Palaſtes ... Alle Räume, welche der Kunſt und Wiſſenſchaft gewidmet ſind, wurden reich mit Marmor und anderen Zierden ausgeſtattet, ebenſo die Säle und Gemächer, welche für Audienzen und den Empfang von Fremden beſtimmt ſind. Der größte Theil des glänzendſten Schmuckes beſteht übrigens aus Geſchenken, welche den Päpſten aus allen Welttheilen dargebracht wurden. Etwas Selbſtſüchtiges hat all' die Pracht nicht; denn was im Vatican einfach geblieben, das ſind die wenigen Zimmer der eigentlichen Papſtwohnung. Ein Pius VII., Gregor XVI. bewahrten auch im Vatican die Einfachheit der Kloſterzelle, welche ſie früher bewohnten. Von der Einfachheit der Gemächer, welche Pius IX. bewohnte, konnte man ſich genugſam überzeugen: kein Glanz, keine Pracht, nicht einmal ein Teppich, welcher den Boden aus Ziegelſtein ganz bedeckt, kein Kamin oder Ofen; wir ſelbſt ſahen den achtzigjährigen Greis, wie er in den rauhen Januartagen die erkälteten Hände an einer mit warmem Waſſer gefüllten Flaſche wärmte, während in den glänzenden Vorzimmern die Glühpfannen eine angenehme Wärme ausſtrahlten."

Nach dieſer ebenſo wahren als ſchönen Bemerkung, für die wir P. Kuhn herzlich danken, können wir die Prachtſäle durchſchreiten, ohne uns durch die phariſäiſche Augenverdreherei, die ſo oft über den Luxus der Päpſte ſich aufhält, beirren zu laſſen. Wir ſehen nun Rafaels Stanzen und Loggien, die vaticaniſche Bibliothek, Rafaels Tapeten, die geographiſche Gallerie, die Perlen der vaticaniſchen Gemäldeſammlung, dann die vorzüglicheren Bilder vom Kapitol und Quirinal, endlich die Hauptwerke der Gallerien Borgheſe, Corſini, Pamfili, Colonna, Barberini, Sciarra, Roſpigliosi, Chigi und Camuccani. „Bei der Wahl der zahlreichen Abbildungen wurde," wie der Verfaſſer mit Recht bemerkt, auch hier „die doppelte Abſicht verfolgt, einerſeits die tüchtigſten Kunſtleiſtungen dem Leſer vorzuführen, andererſeits die verſchiedenen Schulen und Kunſtrichtungen zu repräſen-

tiren; ſo wurde manches Bild aufgenommen, das vom kunſthiſtoriſchen Standpunkt aus merkwürdig iſt, ohne daß die echte Kunſttheorie es als muſtergiltig anſehen dürfte." Endlich wurde, wir heben das gerade hier nochmals lobend hervor, alles ſtrenge ausgeſchieden, was für den chriſtlichen Familientiſch weniger paſſend geweſen wäre.

Der dritte Abſchnitt enthält die Paläſte und Plätze Roms, ſeine berühmten Ausſichtspunkte und herrlichen Fontänen. Zu den ſchon beſchriebenen Prachtbauten des Vatican und Quirinal kommen hier noch die Paläſte Borgheſe, Torlonia und Farneſe; unter den Plätzen betreten wir die Piazza del Populo und die Piazza Nuovana, von den Brunnen ſtaunen wir die Pracht und Fülle der Acqua Paolina und der Fontana di Trevi an. Auch ein Stück römiſchen Straßenlebens ſchildert P. Kuhn, wie er vorher die Bambino-Feier von Ara Coeli erzählte. Die Pifferari mit ihren Weihnachtsgeſängen ziehen an uns vorüber, der lärmende Carneval (leider immer weniger ein harmloſes Vergnügen!) tobt durch den Corſo, am Oſterfeſte ſprüht von der Engelsburg die Girandola zum Nachthimmel auf.

Hiermit haben wir an der Hand unſeres Führers die Denkmäler des neuen Rom beſucht. Es thut uns leid, daß er den Begriff „Denkmal" gar zu ausſchließlich auf „Kunſtdenkmal" beſchränkte; Rom hat noch viele andere Denkmäler, die ihm als der Hauptſtadt der Chriſtenheit vor allen anderen Städten des Erdenkreiſes ſeine eigenartige Phyſiognomie verleihen, die von den Päpſten zum Beſten des ganzen Erdenrundes gegründet wurden. Dahin zählen vor Allem die großartigen Miſſions- und Studienanſtalten, die Propaganda, die großen Collegien für die Heranbildung des Clerus der verſchiedenſten Zungen und Zonen, die Klöſter der angeſehenſten Orden, endlich eine große Zahl ebenfalls durch die Päpſte gegründeter Wohlthätigkeitsanſtalten. Wir geben gerne zu, daß dieſes keine Kunſtdenkmäler ſind — obwohl auch unter ihnen ſich manche bedeutende Bauten finden — und daß der hochwürdige Verfaſſer ſomit vollkommen berechtigt dieſelben nicht erwähnte; dennoch werden wir uns freuen, wenn er bei einer nochmaligen „Romfahrt" ſich hier, ähnlich wie bei dem Theile über die Katakomben, die Grenzen etwas weiter zieht und uns mit den hervorragendſten dieſer Denkmale der weltumſpannenden Thätigkeit der Päpſte bekannt macht. Wir glauben, daß die Mehrzahl der katholiſchen Leſer dieſen unſeren Wunſch theilt und ſich allenfalls eher eine Kürzung der Überſicht über die alte römiſche Geſchichte oder auch über die Kunſtgeſchichte gefallen ließe, wenn durch dieſen Excurs das ſchon etwas umfangreiche Werk gar zu ſehr anwachſen ſollte.

Bevor wir von dem neuen Rom ſcheiden, läßt uns P. Kuhn von den ſchönſten Ausſichtspunkten, vom Monte Pincio, Janiculum und Aventin aus noch einmal die Siebenhügelſtadt betrachten. Das großartige Bild wird in würdiger Weiſe beſchrieben und durch maleriſche Anſichten unſerem Faſſungsvermögen nahe gebracht. Vom Monte Mario aus ruft er dann ſein letztes, begeiſtertes Lebewohl dem Rom der Päpſte zu.

„Unmittelbar neben dem vaticaniſchen Hügel erhebt ſich als höchſter Punkt des Janiculus, aber ſchon außerhalb der Stadtmauer, der Monte Mario. Hier begrüßte

ehemals der Pilger, der aus dem Norden kam, zuerſt die Stadt der Städte, hier wandte er ſich beim Scheiden noch einmal um, blickte hinab auf St. Peter, auf die Kuppeln und Dome, auf die Heiligthümer und Paläſte, hinaus auf die Campagna bis zum bläulichen Meeresſtreifen. Hatten Blick und Auge ſich nochmals berauſcht und dem Herzen und der Seele ein unauslöſchliches Bild eingeprägt, dann lenkte er den Schritt der Heimath zu und ſagte ſich etwas, das da klang, wie das Lied, das die Israeliten in der Verbannung von Jeruſalem geſungen: ‚Wenn ich deiner je vergäße, ſo ſei vergeſſen meine Rechte; meine Zunge klebe vertrocknet an dem Gaumen, wenn ich deiner nicht gedenke und dich nicht mache zum Höhepunkte meiner Freude!“

Welch' prächtigen Abſchluß des ganzen Werkes wird dieſe ſchöne Stelle bilden, wenn bei einer neuen Auflage ſich der Stoff nach dem Wunſche des Verfaſſers anordnen läßt! Inzwiſchen müſſen wir uns, um faſt dritthalb Jahrtauſende zurückgehend, dem alten heidniſchen Rom, ſeiner Geſchichte und ſeinen Denkmälern zuwenden, die uns das zweite, ebenfalls reich illuſtrirte Buch vorführt.

Die paſſende Verknüpfung beider Bücher bildet v. Führichs tief durchdachtes Bild: „Die heidniſche und die chriſtliche Roma“, welches uns P. Kuhn in folgender Weiſe erklärt:

„Die heidniſche Roma“ iſt das ſtolze Weib, die herriſche Gebieterin, die mit dem Fuß den Erdball zertritt, in der Hand den Blitzſtrahl führt, womit ſie Nationen und Völker zermalmt und vernichtet. Ihr Sinnbild, ihr Zeichen iſt der grimmige, räuberiſche Wolf, ihre Söhne und Kinder haben mit der erſten Nahrung, mit der Wolfsmilch, auch den wölfiſchen Sinn eingeſogen, der, herzlos und liebelos, kein Recht achtet, das den wilden Eroberern mißfällt. Von den Ländern des Erdbodens führen die tapferen Krieger der Weltbeherrſcherin die Beute der Nationen zu, ihre falſchen Götter und Irrthümer, die Kronen der Könige Aſiens, die Schätze und die freiheitsliebenden Vertheidiger der Freiſtaaten aus Süden und Norden, den Hohenprieſter und ſiebenarmigen Leuchter des gottesmörderiſchen Israel. Während die Opfer ihrer Herrſchſucht und Rache ſich im Staube winden, ſchlürft ſie in ſtolzer Gleichgiltigkeit den Weihrauchduft ein, welchen ihr die gekuechteten, unter das Sklavenjoch gebeugten Völker anzünden. So ſchaltete, ſo waltete das heidniſche Rom. — Anders die chriſtliche Roma, die Eccleſia oder Kirche Chriſti. Wie eine liebende Mutter umfaßt ſie den Erdball, um zu ſegnen und zu beglücken. Ihr Scepter ſind die Schlüſſel, womit ſie löſet und bindet, ihr Zeichen iſt das Lamm, das ſich für die Welt geopfert hat und deſſen Blut fort und fort ein reinigender und heiligender Quell für die Menſchheit iſt. Ihre Boten und Eroberer, die Stammväter der neuen Römer, ſind Petrus und Paulus; — Petrus der Mann des Glaubens und der Hort der Wahrheit, Paulus der Lehrer, welcher auf dem Wege nach Damaskus das Wölfiſche ſeines Charakters und Weſens in Liebe und Hingebung wandelte. Wie vormals vor der heidniſchen Roma, ſo knieen an den Stufen ihres Thrones Vertreter aller Völker und Nationen, aller Stämme und Zungen, aber nicht herbeigeſchleppt von der Hand eines übermüthigen Siegers, — geführt und gezogen von einer heiligen Sehnſucht nach dem Heile, nach dem ſiebenfachen Gnadenquell, der am Grabe der Apoſtelfürſten in reichſter Fülle fließt, der den Müden erquickt und ſtärkt für Zeit und Ewigkeit. Was das alte Rom Gutes, Reines, Jungfräuliches hatte, das ſprengt die Feſſeln des Grabes, wendet ſich ab

von der herzloſen Weltbeherrſcherin und reicht der hehren chriſtlichen Roma die Palme empor. Denn was es je wahrhaft Gutes auf Erden gab oder geben wird, das ſchöpft ſeine Kraft, ſei es ahnend und hoffend, ſei es zurückſchauend und glaubend, aus den Gnadenquellen der Kirche, der Erlöſung durch Chriſtus. Wie vormals die Conſuln und Prätoren auszogen, um die Welt zu bezwingen, ſo ſchickt die chriſtliche Roma ihre Leviten und Glaubensboten aus, nicht mit Schwert und Lanze, ſondern mit der Fackel und dem Reis. Die Fackel iſt das Lumen Christi, das Licht, der Glaube Chriſti, das Reis iſt die Friedenspalme, die überall blüht, wo die Kirche ihr Panner erhebt, auf dem ihr Schlachtruf und ihre Parole: Pax vobis! Friede mit euch! geſchrieben ſteht. Dieſes Licht und dieſes Reis trugen ihre Boten in die dunkeln Urwälder des Nordens, in die Welten jenſeits der Meere, und thun ſo fort und fort. So ſchaltet, ſo waltet die neue chriſtliche Roma!"

Nach einem ziemlich ausführlichen Überblick über die Geſchichte des alten Rom von ſeiner Gründung bis auf den letzten weſtrömiſchen Kaiſer, nachdem wir mit ſeiner Religion, ſeiner Wiſſenſchaft und ſeiner Kunſt in kurzen Zügen vertraut gemacht ſind, erzählen uns die erſten Kapitel die Baugeſchichte Roms und die traurige Geſchichte des allmählichen Verfalles ſeiner großartigen Denkmale. Sehr intereſſant ſind vor Allem die eingeflochtenen ſtatiſtiſchen Angaben, die uns einen Begriff von der Größe und Bevölkerung der Weltſtadt in den verſchiedenen Epochen ihrer Blüthe und ihres Niederganges ermöglichen. Noch mehr ſind wir dem gelehrten Benedictiner dafür zu Dank verpflichtet, daß er den ſo oft wiederholten Vorwurf, die Chriſten und vorab die Päpſte hätten die alten Tempelbauten und Kunſtſchätze in barbariſcher Weiſe zerſtört, gründlich widerlegt. Nur die Stätten unſittlicher Greuel, die Erzeugniſſe einer entarteten, ekelhaft ſchmutzigen Kunſt wurden, wie billig, vernichtet. Die Kriege der Weſt- und Oſtgothen, die Raſerei der Vandalen, die Brandfackel, welche Heinrich IV. in ſeinem unſeligen Kampfe gegen Gregor VII. in das Capitol ſchleuderte, konnten die alte Pracht noch nicht gänzlich vernichten. Nach Kräften hielten die Päpſte ihre ſchützende Hand über die Denkmale ihrer ehemaligen Todfeindin, und mit Recht ruft zu Ende des 8. Jahrhunderts ein unbekannter Dichter:

„Wahrlich, ſchützten dich nicht der heil'gen Apoſtel Verdienſte,
Längſt ſchon wärſt du, o Rom, ganz von der Erde vertilgt!"

Am meiſten trugen zur Verwüſtung die gegenſeitigen Fehden des römiſchen Adels im Mittelalter bei; derſelbe machte aus den antiken Bauten Burgen, die berannt und belagert wurden. Um die Macht des Adels zu vernichten, ließ daher der Senator Braucaleone von Bologna im Jahre 1257 mit einem Male 140 altrömiſche Gebäude, Thermen und Tempel ſchleifen. Endlich kam die traurige Zeit der „Verbannung von Avignon", und als die Päpſte und mit ihnen ein Strahl der alten Herrlichkeit nach dem Tiber zurückkehrten, konnten ſie von dem alten Rom nur noch die Trümmer vor gänzlicher Vernichtung ſchützen.

Durch dieſe führt uns nun erklärend und erzählend, wie es nur ein Freund und Vertrauter der alten claſſiſchen Literatur kann, P. Kuhn. Er zeigt uns die Tempel, geleitet uns in die großartigen Luxusbauten der

Thermen, bevölkert die längst zerfallenen Theater, Amphitheater und Circus, läßt uns den grausamen Gladiatorenkämpfen des Colosseums und den wahnsinnigen Wettfahrten in der Rennbahn beiwohnen, bewundert mit uns die Pracht der Ehrenpforten, durch die einst die Triumphatoren mit ihren siegberauschten Schaaren zogen, die Standbilder, Denksäulen und Obelisken, weist uns die Riesenbogen der Wasserleitungen, die stolze Pracht der Grabdenkmale, durchwandert mit uns die öden Trümmerfelder, die einst von den mit Säulenhallen umrahmten, vom Volksgedränge durchwogten Forums bedeckt waren, steigt mit uns auf die Höhen des Capitols und des Palatin und geleitet uns endlich durch die Hallen der römischen Museen, in die sich die letzten Reste der antiken Plastik geflüchtet haben. Unwillkürlich fallen uns beim Anblick all' dieser Schönheit in Trümmern die Verse ein, welche Bischof Hildebert von Tours zu Anfang des 12. Jahrhunderts niederschrieb und welche P. Kuhn irgendwo im Verlaufe seines Buches anführt:

„Nichts ist, Roma, dir gleich, selbst jetzt, da in Trümmern du moderst;
Was in der Blüthe du warst, lehrt der gesunkene Schutt . . .
Hin ist, wehe! die Stadt, nun schau' ich ihre Ruinen,
Sinnend über ihr Leid ruf' ich: Roma, du warst!
Doch nicht Jahre im Flug, nicht Flammen der Lohe, nicht Schwerter
Haben sie völlig des Schmuckes früherer Schöne beraubt.
So viel steht noch, so viel ist gestürzt, daß Keinem gelänge,
Jenes zu tilgen und dieß aufzurichten auf's Neu'!"

Wir schließen unsern Überblick des schönen Werkes, welches P. Kuhn über die Denkmale der ewigen Stadt veröffentlichte. Eines weiteren Wortes der Empfehlung und des Lobes bedarf es nicht. Dem hochw. Herrn Verfasser ist inzwischen mit Rücksicht auf sein Buch die höchste Anerkennung dadurch zu Theil geworden, daß ihm unser heiliger Vater Leo XIII. die Würde eines „Doctors der Theologie" verlieh, wie auch die rastlose Thätigkeit der Herren Verleger durch eine besondere briefliche Belobung Sr. Heiligkeit belohnt ward.

Jos. Spillmann S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Opera Patrum apostolicorum. Textum recensuit, adnotationibus criticis, exegeticis, historicis illustravit, versionem latinam, prolegomena, indices addidit *Fr. H. Funk.* Editio post Hefelianam quartam quinta. Tubingae, Laupp, 1878. Preis: *M.* 12.

Nach den kanonischen Schriften des Alten und Neuen Testamentes haben für den Theologen die Werke der apostolischen Väter die größte Bedeutung; hatten ja doch diese Männer, wie der hl. Irenäus von einem von ihnen, dem hl. Clemens, so treffend sagt, die seligen Apostel noch mit ihren eigenen Augen geschaut, waren mit ihnen gewandelt, in ihren Ohren klang noch die apostolische Predigt, und so an der Quelle stehend, schöpften sie die Überlieferung noch in ungetrübter Reinheit und Frische. Wie

kostbar ist für uns jedes Wort aus solchem Munde! Wir sind daher dem hochw. Bischof Hefele zu ganz besonderem Dank verpflichtet für die Sorgfalt, mit welcher er nun schon seit beinahe 40 Jahren bemüht ist, seine treffliche Ausgabe der apostolischen Väter auf dem Niveau der patristischen Wissenschaft zu halten. Für jede neue Ausgabe wurde sowohl was die Textkritik an festen Resultaten oder beachtenswerthen Varianten geliefert hatte, genau vorgemerkt, als auch die neuere einschlägige Literatur für die durch Klarheit und kritischen Tact gleich ausgezeichneten Einleitungen gewissenhaft verwerthet.

Seit seiner Erhebung auf den bischöflichen Stuhl nicht mehr in der Lage, die Arbeit selbst fortzuführen, gelang es ihm, in Dr. Funk einen Mann zu finden, der, wie uns die vorliegende 5. Auflage beweist, vollkommen befähigt ist, das Werk auf seiner Höhe zu erhalten. Die Vorbereitung dieser Auflage stellte besonders hohe Anforderungen. Durch neue, höchst wichtige Funde war für die Textkritik der apostolischen Väter eine ganz neue Ära angebahnt. So waren kurz nach 1855 drei neue Versionen von Hermas' Pastor erschienen; 1859 brachte die epochemachende Entdeckung des sinaitischen Codex neue Materialien für dieselbe Schrift, sowie den vollen Text des Barnabas-Briefes; 1875 wurde ein neuer Schatz gehoben: der vollständige Text der Briefe des hl. Clemens aus einem bisher unbekannten konstantinopolitanischen Codex. Dieselbe Quelle lieferte auch noch einige Emendationen für den Brief des hl. Barnabas. Eine neue Prüfung eines Leipziger Codex und die sorgsame Vergleichung der ältesten Übersetzungen bot weitere Emendationen für den Text des Pastor von Hermas. All' diese Errungenschaften galt es zu prüfen und das Erprobte für die Ausgabe zu verwenden. Dieß ist denn auch mit Fleiß und Geschick geschehen. So liegt uns wieder eine Ausgabe der apostolischen Väter vor, welche allen Anforderungen der Textkritik und patristischen Wissenschaft entspricht.

Es ist doch wohl Sache eines jeden Theologen, bei Durchlesung wenigstens einiger Schriften der wichtigeren Kirchenväter den ganzen wissenschaftlichen Apparat einer kritischen Ausgabe zur Hand zu nehmen, um sich von der Methode der streng wissenschaftlichen Patristik eine klare Idee zu bilden. Sind nun für ein solches Studium die Werke der apostolischen Väter vor Allem wegen ihrer großen Bedeutung, sodann aber auch wegen ihres geringeren Umfanges am geeignetsten, so dürfte für Jeden die Gediegenheit dieser unserer Ausgabe, die auch noch durch eine musterhafte, äußere Ausstattung gehoben wird, ein weiterer Grund sein, seine Wahl in dieser Richtung zu bestimmen.

De theologico testium fonte deque edito fidei testimonio seu traditione commentarius. Opus posthumum *P. Clementis Schrader S. J.* Paris, Lethielleux, 1878. 8°. 370 S. Preis: Frcs. 6.

Das vorliegende Werk kündigt sich an als ein opus posthumum; es ist aber dennoch vom Verfasser selbst noch zum Drucke vorbereitet worden. Im Schuljahr 1874/75 hatte P. Schrader zum Gegenstand seiner Vorlesungen an der theologischen Facultät zu Poitiers die theologischen Beweisquellen gewählt und bei dieser Gelegenheit seine seit mehreren Jahren vollendete Abhandlung über die Tradition einer neuen Durchsicht unterworfen, um sie dann dem Drucke zu übergeben. Der Tod hinderte ihn zwar, seine Vorlesungen zu vollenden — er starb am 23. Febr. 1875 —, aber es war ihm vergönnt, die letzte Hand an seine Abhandlung zu legen, so daß sie bei seinem Hinscheiden so gut wie druckfertig war. In seiner Approbation des Werkes drückt Msgr. Pie, Bischof von Poitiers, seine Überzeugung aus, daß zur Empfehlung desselben der in den theologischen Kreisen so rühmlichst bekannte Name des Verfassers

genüge; die nämliche Gediegenheit der Lehre, die nämliche Fülle der Gelehrsamkeit, die nämliche Schärfe des Urtheils, der nämliche Reichthum der Sprache, durch welche sich die andern Arbeiten P. Schraders auszeichneten, seien auch die Vorzüge der vorliegenden, so daß Niemand sie lesen werde, „ohne sich erleuchtet zu fühlen von dem wohlthuenden Lichte der christlichen Wahrheit". Dieses Lob eines so competenten Richters würden wir durch jeden Zusatz zu schmälern fürchten, und wir wollen daher nur mit dem hochwürdigsten Herrn unsern tiefsten Schmerz darüber ausdrücken, daß eine so hervorragende Kraft der Kirche und der theologischen Wissenschaft so früh geraubt wurde.

Für die Pilgerreise. Ein Album von religiösen Dichtungen. Gesammelt von Wilhelm Lindemann. 4°. VIII u. 264 S. Freiburg, Herder, 1878. Preis: *M.* 12.

Der bekannte Verfasser der deutschen Literaturgeschichte bietet in dem vorliegenden Quartbande eine reiche Blumenlese der religiösen Dichtung. „Seit Jahren," sagt er in der Vorrede, „drängen sich auf dem Weihnachtstische und prangen in den Salons in immer neuen Auflagen die illustrirten Anthologien, und vereinigen aus dem Schatze unserer weltlichen Lieder und Dichtungen ‚Blüthen und Blumen, Perlen und Edelsteine'. Sind's echte Perlen und edle Blumen, so gebührt ihnen mit Recht die reiche Fassung der illustrirenden Kunst. Nun ist uns der Gedanke gekommen, diesen Weltkindern eine fromme Schwester — fast hätten wir gesagt, eine Himmelstochter — beizugesellen in der religiösen Dichtung." Der Gedanke ist gewiß ein guter und muß von uns freudig begrüßt werden. Auch die Ausführung scheint uns eine recht fleißige und geschmackvolle. Der erste Theil bringt unter dem Titel „Geweihte Stunden" eine reiche Auswahl Poesien, in denen das Herz des christlichen Pilgers für die verschiedensten Seelenstimmungen, welche die Tages- und Jahreszeiten, Freud und Leid, Prüfung und Trost, Kampf und Ruhe hervorrufen, einen sympathischen Gleichklang findet; der zweite Theil, „die heiligen Tage und Zeiten", führt den Pilger durch die verschiedenen Abschnitte des Kirchenjahres; der dritte, „die heiligen Bilder", zeichnet die hervorragendsten Gestalten des Alten und Neuen Bundes, und der vierte endlich enthält in kurzen Sprüchen und Sinngedichten „heilige Lehren und Anmuthungen", welche „als Wegweiser, Mahn- und Erinnerungsblätter für die Pilgerfahrt gelten sollen".

Lindemann hatte, wie uns scheinen will, keineswegs die Absicht, sein Album ausschließlich für die katholischen Leserkreise zu schreiben; er wollte wohl eine religiöse Blumenlese bieten, welche gläubige Protestanten ebenso gut gebrauchen könnten, wie Katholiken. Das hat nun sein Gutes und sein Zweifelhaftes. Einestheils wurde das Feld, auf dem der Sammler seine Blüthen suchen konnte, ein weiteres und ermöglichte eine größere Mannigfaltigkeit, andererseits wird sich aber mancher Katholik etwas unangenehm berührt fühlen, wenn er unter den Sängern der reinen und schönen Gottesminne Dichter von recht zweifelhafter religiöser Färbung trifft und neben wirklich Ausgezeichnetem auch manches pietistisch Süßliche und religiös Verschwommene mit in den Kauf nehmen muß. Unter den Dichtern sind protestantische Namen sehr zahlreich vertreten, ja mitunter sind ihnen Stoffe entnommen, die von katholischen Dichtern bei weitem besser behandelt wurden. Bei einer neuen Ausgabe dürfte der Herausgeber unseres Erachtens manche ältere katholische Dichter (z. B. Spee) weit ausgiebiger benützen; auch möchten unter den katholischen Poesien der Neuzeit viele ächte Perlen der Dichtkunst zu finden sein, die es wohl verdienten, an die Stelle einiger der aufgenommenen zu treten. Wenn aber der Sammler auch nicht allen unsern Wünschen

entsprochen hat, eben weil er sein Buch auf eine zu breite Grundlage stellt, so benimmt uns das keineswegs die Pflicht, dem Unternehmen ein verdientes Lob zu spenden. Ganz unbeschränkt gilt dies von der Sorgfalt, welche ihm der Verleger zuwendete. Die Ausstattung ist wirklich eine prachtvolle. Der reine Druck auf feinstem Chamois-Papier, die zahlreichen gutgezeichneten Initialen, die fünf großen Holzschnitte nach bekannten Meisterwerken Volterra's, Correggio's, Rafaels u. A. stellen das geschmackvolle Album den schönsten ähnlichen Werken ebenbürtig an die Seite.

Die ersten Christen über und unter der Erde, oder Zeugnisse für den Glauben, die Hoffnung und Liebe unserer heiligen Mutter, der Kirche. Ein Buch des Trostes und der Ermuthigung für die Katholiken und der Belehrung für ihre Gegner. Von Georg Ott, Decan und Stadtpfarrer in Abensberg. Mit zahlreichen Bildern. 4°. 386 S. Regensburg, bei Pustet, 1878. Preis: *M.* 6.

Der so überaus fruchtbare Verfasser der „Legende von den lieben Heiligen Gottes", des „Marianum", des „Eucharisticum" und des „Josephi-Buches" veröffentlicht eine neue umfangreiche Arbeit, welche den Katholiken zum Troste, ihren Gegnern zur Belehrung den Beweis liefert, daß auch heute noch die heilige römische Kirche in allen Punkten ihres Glaubens, ihrer Hoffnung und ihrer Liebe mit den Christen der ersten drei Jahrhunderte völlig übereinstimmt. Über der Erde beweisen diese unumstößliche Wahrheit die Zeugnisse der Kirchenväter und Kirchenlehrer, sowie die Acten der heiligen Martyrer der ersten vier Jahrhunderte; unter der Erde reden in ebenso überzeugender Weise die Bilder und Inschriften der Katakomben. Das Werk will kein Buch für die Gelehrten, sondern ein Volksbuch sein; demnach ist der kritische Apparat mit Recht bei Seite gelassen, aber leider wurde auch, wie uns scheinen will, auf die Abrundung der einzelnen Partien und auf die Durcharbeitung des überaus reichen und fleißig zusammengetragenen Materials nicht immer die erwünschte Sorgfalt verwendet. Das Beweisende in den vielen aneinandergereihten Stellen, namentlich wenn es nicht ganz deutliche Katakomben-Inschriften sind, dürfte mitunter klarer und schärfer hervorgehoben werden; so wird es beispielsweise dem Laien nicht so leicht sein, aus den S. 254 angeführten Grabinschriften ohne weitere Erklärung den Beweis der Reliquienverehrung herzustellen. Der Stil ist passend, nur ließ sich der Verfasser mitunter verleiten, die Kämpfe der heiligen Blutzeugen in einer gar zu modernen, novellenartigen Form zu erzählen. Das mag zwar vielen Lesern gefallen, wir könnten uns aber nicht damit befreunden, indem wir der Ansicht sind, daß die Geschichte der Martyrer um so ergreifender ist, je schlichter und einfacher sie uns geboten wird. Die Anordnung des Buches hat uns im Ganzen recht gut gefallen. Nach den populär gehaltenen, einleitenden Kapiteln über Rom und die Römer und über die Katakomben gibt uns der Verfasser in Wort und Bild einen vollständigen Katechismus, zusammengestellt aus den Zeugnissen der ersten Christen über und unter der Erde. Zuerst kommt das heilige Kreuzzeichen (das dritte Kapitel muß offenbar die Überschrift „Das Kreuz über und unter der Erde" und nicht „Die ersten Christen über und unter der Erde" erhalten), dann folgt Artikel für Artikel das ganze apostolische Glaubensbekenntniß; dabei wurden mit besonderer Liebe die auf die seligste Jungfrau und den göttlichen Heiland bezüglichen Glaubenswahrheiten ausführlich behandelt. Der Abschnitt „Was glaubten die ersten Christen von Maria?" gehört durch die schönen Katakombenbilder zu den besten des Buches. Ebenso reich ist das Leben Jesu in seinen alttestamentlichen Vorbildern

und in seiner aus den Evangelien geschöpften Wirklichkeit durch Zeichnungen aus den Katakomben gegeben. Dem Glaubensbekenntnisse folgt die Lehre von den heiligen Sacramenten. Besonders lobend verdient der Abschnitt über die heilige Eucharistie hervorgehoben zu werden. Es folgen kürzere Abhandlungen über „die Jungfräulichkeit und das Klosterleben", „das Fasten" und „die Wallfahrten". Schließlich macht uns der Anhang unter dem Titel „Die ersten Christen und der erste Papst unter der Erde" mit den neuen Entdeckungen in den Grabgewölben des Cömeterium Ostrianum, in dem der hl. Petrus taufte, ausführlich bekannt. Das reichhaltige Buch wird übrigens nicht nur dem Volke eine erwünschte Gabe sein, sondern auch und vielleicht noch mehr der Geistlichkeit. Durch seine Anordnung und durch die ausführlichen beigegebenen Sachregister ist dasselbe ein sehr praktisches Hilfsbuch für die Katechese und es könnte beinahe den Titel führen: „Großer illustrirter Katechismus der ersten Christen". Die Ausstattung und Illustrirung wurde von der Pustet'schen Verlagshandlung in anerkennenswerthester Weise besorgt; nur hätten wir doch lieber das eine oder andere Bild, das zu sehr an den altheidnischen Geschmack erinnert, in einem Volksbuche nicht gesehen. Die beiden chromoxylographischen Porträts Leo' XIII. und Pius' IX., welche dem Buche beigegeben sind, sind ebenso fein als farbenprächtig ausgeführt.

Die Schriften des sel. Heinrich Seuse, aus dem Predigerorden. Nach den ältesten Handschriften in jetziger Schriftsprache vollständig herausgegeben von P. Fr. Heinrich Seuse Denifle, aus demselben Orden. I. Band. Seuse's Exemplar. I. Band. 8°. 504 S. 1878. Preis: *M.* 9.

„Wer nun gern ein guter, seliger Mensch würde, und Gottes besondere Heimlichkeit gerne hätte, oder auf den Gott mit schweren Leiden zielt, wie er gewöhnlich zu thun pflegt seinen besondern Freunden, dem wäre dieß Buch ganz und gar eine tröstliche Beholfenheit. Es gibt auch gutherzigen Menschen eine lichtreiche Weisung zu göttlicher Wahrheit und vernünftigen Menschen einen richtigen Weg zu der allerhöchsten Seligkeit." Mit diesen gemüthlichen Worten des Prologs zu „Seuse's Exemplar" ist Zweck, Charakter und Werth dieses trefflichen mystisch-ascetischen Werkes sehr bündig ausgedrückt, und ist damit auch ungefähr der Werth bezeichnet, den eine neue, sorgfältige, kritische Ausgabe desselben für unsere Zeit hat. Der gelehrte, in den deutschen Mystikern trefflich bewanderte Herausgeber hat aber den Werth einer solchen nicht wenig durch die gediegenen Anmerkungen erhöht, in welchen er bald das Verständniß des Textes erleichtert, bald die angezogenen Citate genau verificirt, bald die geschichtlichen Daten näher erklärt, bald — und diese Anmerkungen sind von besonderem Belang — die Beziehung der Lehre Seuse's zu derjenigen der andern Mystiker und Scholastiker, namentlich auch zum hl. Thomas von Aquin, wissenschaftlich erläutert. Das gemüthliche Oberdeutsch des Originals ist mit solcher Schonung in's Neudeutsche umgeändert, daß dem Buche sein herzlicher Ton auch in der Sprache geblieben ist. Die Ausstattung ist eine glänzende: feines Velinpapier, Schwabacherschrift mit geschmackvollen Initialen und einigen Facsimile's des Manuscriptes. Weist diese Ausstattung schon darauf hin, daß der Herausgeber diese Ausgabe mehr für den wissenschaftlichen Freund der Ascese und der Literatur, als auf weitere Leserkreise berechnet hatte, so müssen wir doch noch ausdrücklich hinzufügen, daß das Werk, wie überhaupt ein großer Theil der mittelalterlichen Mystik, unklaren, überschwenglichen Gemüthern nicht zu empfehlen ist, daß seine Lesung aber denjenigen, die im geistlichen

Leben und in den Principien der Scholastik bewandert sind, sehr nützlich und hilfreich sein kann. Möge es auch in den akatholischen Kreisen, in welche es als bloße Literatur-Curiosität dringen wird, die Erinnerung an den Gekreuzigten und an die Seligkeit, die nur in seinem Kreuze zu finden ist, gnadenreich neu erwecken!

Das geistliche Leben. Eine Blumenlese aus den deutschen Mystikern des 14. Jahrhunderts. Von P. Fr. Heinrich Seuse Denifle, aus dem Predigerorden. Zweite, neu bearbeitete Auflage. 8°. XX u. 504 S. Graz, Moser, 1879. Preis: *M.* 4.50.

Der vorstehenden, von P. Denifle besorgten Ausgabe der Werke Suso's fügen wir die zweite Auflage seines „Geistlichen Leben" an, indem wir uns auf die früher in diesen Blättern (1873, V. S. 485 ff.) enthaltene eingehende Besprechung der ersten Auflage beziehen. Von dieser neuen Bearbeitung können wir nur wiederholen, was unser Mitarbeiter über die erste Auflage gesagt hat: „Diese Arbeit muß uns deutschen Katholiken um so willkommener sein, weil wir da mit der ganzen Energie altdeutscher Innigkeit und Herzlichkeit gerade in dem Augenblicke auf das geistliche Leben hingewiesen werden, wo uns ein solcher Hinweis besonders noth thut. Wir ‚neudeutsche' Katholiken haben jetzt einen voraussichtlich opfervollen Kampf für den intacten Fortbestand der sichtbaren kirchlichen Institutionen zu führen. Wir werden aber niemals die Tragweite dieses Kampfes und den infernalen Ursprung recht begreifen, wenn wir nicht daran denken, daß die von Gott gewollte äußere, sichtbare Kirche, jener ‚Staat im Staate', als ein menschlich nothwendiges Mittel des ‚geistlichen Lebens' und zugleich als eine naturgemäße Äußerung dieses inneren Lebens aufgefaßt werden muß. Darum bekämpft man die Hierarchie, weil man die Tugend, Unschuld, lebensvolle Gottesliebe, das geistliche Leben haßt. Je schwieriger der Kampf, je größer die scheinbaren Erfolge der Gottlosigkeit, die nun einmal das Geheimniß des Kreuzes unzertrennlich begleiten, desto nothwendiger ist der Gedanke und die Hingabe an das ‚geistliche Leben'."

Das kleine Seelen-Gärtlein, oder andächtiges Beicht- und Communionbüchlein. 16°. XX u. 576 S. Augsburg, literarisches Institut von Dr. M. Huttler, 1878. Preis: *M.* 3.

Ars moriendi, das ist: die Kunst zu sterben. Nach Handschriften und Drucken des 15. Jahrhunderts bearbeitet. 12°. XVI u. 170 S. Augsburg, literarisches Institut von Dr. M. Huttler, 1878.

Die beiden Werke P. Denifle's haben uns in die gute alte Zeit zurückversetzt; bleiben wir noch einen Augenblick darin, um (noch einmal ausnahmsweise) ein paar Gebetbücher anzuzeigen, welche gleichfalls den Vorzug theilen, aus dem katholischen Mittelalter zu stammen. Das von Dr. Huttler „aus vielen der schönsten deutschen Gebete des Mittelalters zusammengestellte" und in einem entsprechenden alterthümlichen Gewande herausgegebene „Seelengärtlein" hat sich rasch so viele Freunde gewonnen, daß nicht nur binnen Jahresfrist eine neue Auflage nöthig, sondern auch der Wunsch nach einem kurzen, handlicheren Auszuge rege wurde. Die zweite Auflage des „Seelengärtlein" ist im Laufe des Jahres 1878 erschienen, bedeutend vermehrt sowohl in Hinsicht auf den Bilderschmuck, als auch durch die Aufnahme weiterer Gebete des Mittelalters. Jetzt liegt nun auch der gewünschte Auszug unter dem Titel „Das kleine Seelengärtlein" vor und zwar kündigt er sich an als ein

„andächtiges Beicht- und Communionbüchlein". Der Zusatz des Titels rechtfertigt sich durch die Aufnahme des vierten Buches der Nachfolge Christi in einem an die erste deutsche Übersetzung von 1490 sich anschließenden Texte. Außerdem aber hat Dr. Huttler unter dem Titel „Ars moriendi" eine Separatausgabe der Kranken- und Sterbegebete aus dem „Seelengärtlein" veranstaltet, die jedenfalls viele Freunde finden wird. Von der zweiten Ausgabe des Seelengärtleins sowohl als von den beiden Auszügen gilt das ganze Lob, das wir im vorigen Jahre der ersten Auflage gezollt haben.

Joannis Gersen De imitatione Christi libri IV. Ad editionem optimam Maurinorum una cum dissertatione R. D. Delfavii denuo edidit *P. Coelestinus Wolfsgruber*, Presbyter Monasterii Benedictinorum ad Scotos Vindobonae, S. S. Theol. Dr. — Vindobonae, H. Kirch, 1879. 12°. CXXII u. 300 S. Preis: *M.* 3.

Zu dem bevorstehenden vierzehnhundertjährigen Jubiläum der Geburt ihres großen heiligen Ordensstifters werden von den Benediktinern aller Orten verschiedene größere und kleinere Werke herausgegeben. Zu diesen gehört auch die vorliegende prächtig und correct gedruckte Ausgabe der allbekannten Nachfolge Christi, welche insofern mit dem Jubiläum des hl. Benedikt in Verbindung steht, als der Benediktiner-Abt Johann Gersen von Vercelli als ihr wahrer Verfasser von manchen Kritikern angesehen wird. Auch P. Wolfsgruber bekennt sich zu dieser Ansicht und hat dieselbe bereits früher im „Katholiken" ausführlich vertheidigt; in der gegenwärtigen Ausgabe jedoch verzichtet er auf eine selbständige Erörterung der Frage, gibt uns aber dafür den Abdruck einer ausführlichen Dissertation, welche so ziemlich Alles enthält, was sich zu Gunsten des Abtes Gersen als Verfassers des goldenen Büchleins von der Nachfolge Christi sagen läßt. Allerdings hat diese Abhandlung so wenig, wie die späteren, die Gegner zur Niederlegung der Waffen bestimmen können; noch immer sub judice lis est und er wird es wohl noch lange bleiben, bis sich vielleicht alle in jener Ansicht unseres Freundes einigen, die wir vor zwei Jahren schon einmal ausgesprochen haben, daß nämlich die Nachfolge Christi eine im Mittelalter in verschiedenen Klöstern verbreitete Sammlung frommer Aussprüche und Betrachtungen war, zu denen bald hier bald da, wie es zu geschehen pflegt, ein Spruch oder eine Betrachtung hinzugefügt und deren Sammlung zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Klöstern redigirt wurde, bis endlich die Redaction des gottseligen Thomas von Kempen nach Erfindung der Buchdruckerkunst allgemeine Verbreitung fand. (Vgl. 1876. X. S. 121.) Uns will scheinen, daß auf diese Weise alle Schwierigkeiten am einfachsten sich lösen; aber auch bei dieser Ansicht bleibt die Beziehung des Buches von der Nachfolge Christi zu dem Benedictinerorden bestehen und erscheint die neue schöne Auflage als eine passende Jubiläumsgabe.

Die Politik der Stadt Mainz während der Regierungszeit des Erzbischofs Johann II. (1397—1419). Von Dr. Egon Huckert. 8°. 128 S. Mainz, Faber, 1878. Preis: *M.* 1.75.

Eine fleißig gearbeitete Studie über eine recht bedeutsame Periode der Mainzer Stadtgeschichte. Die vorzüglich durch Friedrich II. grundgelegte Zerstückelung des deutschen Reiches in eine Ansammlung souveräner Gebiete war, seit Rudolph I. und Albrecht I. im Kaiserdome schlummerten, ungehemmt vorangeschritten. Eben hatten die Fürsten im großen Städtekrieg ihre Kraft an der letzten Macht gemessen, die, wenn

richtig benutzt, es dem Kaiser ermöglicht hätte, die zerrissene Einheit des Reiches auf einer neuen Grundlage wiederherzustellen. Nun war das Chaos vollständig. Ein anschauliches Detailbild dieser chaotischen Zustände bietet uns die vorliegende Schrift. Da sehen wir die Luxemburger absorbirt im Genuß und der Befestigung ihrer Hausmacht, die Fürsten, weltliche wie geistliche, in endlosem Kampfe unter einander, zumal aber mit dem Kaiser und ihren Städten um Erweiterung ihres Besitzes, die Städte in ewigen Fehden ihre Gerechtsame erweiternd, häufig durch innern Zwist, indem die Zünfte mit den Patriciern um das städtische Regiment zanken, zerklüftet: dieß ist das Bild, welches uns die Stadt Mainz mit ihren weitverzweigten politischen Beziehungen unter Erzbischof Johann II. gewährt. Es ist freilich dem Verfasser nicht um Popularisirung schon gewonnener, geschichtlicher Resultate zu thun, nein, seine Arbeit ist die des emsigen Forschers, der aus dem urkundlichen (gedruckten) Material die Bausteine zusammenträgt zu einer Geschichte des altehrwürdigen Sitzes des hl. Bonifacius. Die gewissenhafte Benutzung der einschlägigen Quellen veranlaßt den Verfasser häufig zur Polemik gegen manchen gewiegten Forscher.

La Civiltà cattolica. Firenze 1878. Quaderno 680. Lettera della S. Santità Leone XIII al Cardinale Nina. — Sgomento della rivoluzione italiana prodotto della lettera di Leone XIII. — Della conoscenza sensitiva LVII. — Dell' origine dell' uomo secondo la scienza e la rivelazione. XV. — Affezione accieca ragione. (Novelle. Fortsetzung.) — Archäologisches.

Quaderno 681. Della repnblica in Italia. — La lege sul socialismo al Reichstag di Berlino. — Della conoscenza sensitiva. LVIII. — Affezione accieca ragione. (Fortsetznng.)

Quaderno 682. Il diritto nuovo e il congresso di Berlino. — Dell' origine dell' uomo secondo la scienza e la rivelazione. XVI. — La torre delle lingue a Babilonia. — La lotta del liberalismo contro il socialismo nel parlamento tedesco. — Affezione accieca ragione. (Fortsetzung.)

Quaderno 683. Le due politiche in Italia. — Delle perfezioni divine: Della vita di Dio. I. — Delle presenti agitazioni in Italia. — Ai benefattori delle nostre povere monache.

Bibliographische Mittheilungen und politische Nachrichten in jedem Heft.

The Month and Catholic Review. London 1878. November. Catholicism in England. — A loyal catholic Cavalier II. (Rev. T. E. Gibson.) — A long day in Norway. I. From Hull to Bergen. (H. Bedford.) — Cardinal de Franckenburg. (W. C. Robinson.) — Dr. Jessop's Henry Walpole. (Rev. J. Morris.) — Old Engiish devotion to our Blesbed Lady. — A study in Ethics. (H. W. Lucas.) — Anemone. (Novelle. Fortsetzung.) — Reviews and Notices.

December. Why the Ritualists do not become Catbolics. — A long day in Norway. II. To tbe Arctic Regions. (H. Bedford.) — A loyal catholic Cavalier. III. (Rev. T. E. Gibson.) — Alt Catholicism in Switzerland. (H. Bellingbam.) — Albert Durer: bis private life. (Rev. Mac Leod.) — Gleanings among old Records. I. A Martyrdom in the 18. Century. — African discoveries: Old and New. (Rev. J. Gerard.) — Anemone. (Novelle. Fortsetzung.) — Reviews and Notices. — Notes on tbe Press.

Études religieuses, philosophiques, historiques et littéraires. Par des Pères de la Cie. de Jésus. Lyon 1878. Octobre. La foi, sa nécessité. (P. Desjardins.) — De la fausse extase. (P. de Bonniot.) — Les deux derniers

chapitres de Daniel. (Fin. P. Delattre.) — Le Darvinisme. (Suite. P. Haté.) — La richesse mobilière et les SS. Pères. (P. Desjacques.) — Opportunité de l'encyclique de N. S. P. Léon XIII. (Fin. P. de Scorraille.) — Bulletin théologique. (P. Pra.) — Bibliographie.

Novembre. La foi et la raison. (Suite. P. Desjardins). — Le Darvinisme. (Suite. P. Haté.) — La „double conscience" par M. Littré. (P. Dorgues.) — La Révolution française et M. Taine. (P. Martin.) — Études d'histoire religieuse. (Suite. P. Brucker.) — Christophe de Beaumont. Son premier exil, (P. Régnault.) — Architecture romane en Russie. (P. Martinow.) — Bibliographie.

Zeitschrift für katholische Theologie, redigirt von P. Wieser S. J. und P. Stentrup S. J. Innsbruck 1878. IV. Bossuet und die päpstliche Unfehlbarkeit. (Dr. Gapp.) — Über den patristischen Beweis für die Ehe als Sacrament. (P. Müllendorf S. J.) — Plan und Gedankengang des Isaias. (P. Knabenbauer S. J.) — Die römischen Congregationsdecrete in der Angelegenheit des copernicanischen Systems, historisch und theologisch erörtert. (P. Grisar S. J.) — Recensionen, Bemerkungen und Nachrichten.

Studien op Godsdienstig, Wetenschappelijk en Letterkundig Gebied. Hertogenbosch 1878. Aflevering 4. De vrijheid van den menschelijken wil in haar wezen beschouwd. (P. H. te Braake.) — Cyprus. (P. W. Wilde.) — Philips II en de prinses van Eboll. (P. J. Allard.) — De anvaal op de geestelijke macht in onzen tijd. (P. van Gestel.)

Aflevering 5. Een of twee Machten? Een onderzoek naar de middelen ter bestrijding van het socialisme. (P. van Gestel.) — Aanteekeningen. (P. van Heijst.) — Een schitterend wapenfeit. (H. V. W.) — Een merkwaardig steenen werktuig. (P. Becker.) — De vruchten der leekeopvoeding. (P. van den Anker.)

Die Katholischen Missionen. Unter Mitwirkung einiger Priester der Gesellschaft Jesu herausgegeben von F. J. Hutter. Freiburg 1878. November. Die katholische Kirche Tunisiens in alter und neuer Zeit. (Schluß.) — Die Mission von Peking und Pe-tsche-li. VIII. Die heutigen drei apostolischen Vikariate von Pe-tsche-li (1856—1878). — Nachrichten aus den Missionen von Tibet, Ostindien und West-Afrika. — Beilage für die Jugend. Aus Madagaskar. — 9 Illustrationen.

December. Die im Jahre 1877 gestorbenen Missionsbischöfe. II. — Nachrichten aus den Missionen von Annam, Birmanien und Ostindien. — Miscellen. — 8 Illustrationen.

Januar 1879. Die Thätigkeit weiblicher Orden in China. — Die apostolischen Vikariate von Central-Oceanien und dem Samoa-Archipel. I. — Constantine einst und jetzt. I. — Nachrichten aus den Missionen von China, Ostindien, Westindien, Britisch-Nordamerika. — Miscellen. — 12 Illustrationen.

Der Fluch des ſäculariſirten Kirchengutes.

In den Bereich der Geſchichte gehört ohne Zweifel auch das Wirken der zeitlichen Strafgerechtigkeit Gottes. Da dieſelbe jedoch nur in verhältnißmäßig ſeltenen Fällen unmittelbar auf wunderbare Weiſe in die Geſchicke der Familien und Völker eingreift, ſich vielmehr gewöhnlich bei Vollzug ihrer Strafgerichte der in der phyſiſchen und moraliſchen Welt ruhenden Kräfte bedient, ſo liegt dieſer Theil der göttlichen Weltregierung nicht ſo klar und offen vor unſern Augen.

Daher darf es uns nicht befremden, daß die geſchichtliche Literatur nur ſehr wenige Bearbeitungen dieſes dunkeln Gebietes aufweist. Der Erſte, der dasſelbe betrat, war wohl Lactanz, welcher in ſeinem Buche „De mortibus persecutorum“ [1] den Beweis liefert, daß die Chriſtenverfolger ſchon hienieden von der göttlichen Rache erfaßt und vernichtet wurden. Ein anderes intereſſantes Buch dieſer Art erſchien vor einigen Monaten in deutſcher Überſetzung. Es iſt dieß Sir Henry Spelman's Abhandlung über den Gottesraub [2]. Eine eingehendere Beſprechung

[1] Eine Bearbeitung und Fortführung dieſer Schrift bis auf unſere Tage erſchien vor einigen Jahren unter dem Titel: Lactantius Firmianus, Kämpfe und Siege der Kirche, oder Gottes Strafgerichte über die Chriſten- und Kirchenverfolger von König Herodes dem Großen an bis auf Kaiſer Napoleon III. Ein Troſtwort an das Chriſtenvolk. 2. Aufl. Mainz, Kirchheim, 1874.

[2] Der Gottesraub, ſeine Geſchichte und ſein Schickſal, von Heinrich Spelman. Nach den alten engliſchen Ausgaben von 1632 und 1698 neu herausgegeben mit einer Einleitung von zwei Geiſtlichen der engliſchen Staatskirche. Aus dem Engliſchen mit Zuſätzen von Ludwig Graf Coudenhove, Domcapitular von St. Stephan in Wien. Regensburg, Manz, 1878. Leider läßt die Überſetzung, was Stil und Correctheit des Ausdruckes angeht, recht viel zu wünſchen übrig. Im Intereſſe des Leſerkreiſes, für den dieſe Überſetzung beſtimmt iſt, müſſen wir auch bedauern, daß nicht in einer reicheren Fülle von Anmerkungen die Angaben niedergelegt wurden, welche zur Orientirung über die Perſon des Verfaſſers und einiger ſeiner Hauptquellen, ſowie zum Verſtändniß vieler in dem Buche kurz erwähnten Specialitäten

dieſes merkwürdigen Buches dürfte in vielfacher Beziehung angezeigt ſein. Die Reichhaltigkeit des in demſelben niedergelegten Beweismaterials, die intereſſanten Detailangaben, aus welchen ſich dieß Moſaikbild zuſammenfügt, die hohe Glaubwürdigkeit des Verfaſſers laſſen dasſelbe beſonders geeignet erſcheinen, uns das Walten der Strafgerechtigkeit Gottes in dieſem Leben an einem Beiſpiel recht anſchaulich vor Augen zu ſtellen und für deſſen Wirklichkeit einen vollgiltigen Beweis zu liefern. Hatte Lactanz das göttliche Strafgericht für die Verfolgung der Kirche nachgewieſen, ſo führt Spelman denſelben Beweis für den Raub des Kirchengutes. Auch in Deutſchland iſt die Überzeugung von der Exiſtenz eines auf geraubtem Kirchengut laſtenden Fluches weit verbreitet, ſo daß alſo in dieſer Beziehung dieſes Buch uns nichts Neues bietet. Gleichwohl iſt es von Intereſſe, die Grundlage näher zu betrachten, auf welcher dieſe Überzeugung ruht. Es ſoll daher zunächſt unſere Aufgabe ſein, eine Überſicht und Würdigung des in dem Buche zuſammengetragenen Beweismaterials zu bieten. Da ſodann nicht allzuſelten die freilich durchaus gerechtfertigte Furcht vor dieſem Fluche ſich zu dem falſchen Wahne ſteigert, als ſei der Beſitz oder Ankauf von geraubtem Kirchengut durch keine irdiſche Auctorität zu legaliſiren, ſondern in allen Fällen zu verurtheilen, wollen wir an zweiter Stelle die Gewalt der Kirche über dieſe Güter und den Gebrauch, den ſie von dieſer Gewalt macht, näher erörtern.

Der unrechtmäßige Beſitz von Kirchengut gereicht nach Gottes gerechtem Strafgericht dem Beſitzer gewöhnlich ſchon hier auf Erden zum Verderben. Dieß iſt die Theſe Spelmans. Einen ſchlagenden Beweis für die Richtigkeit dieſer Behauptung liefert ſchon die Geſchichte des Entſtehens dieſes merkwürdigen Buches; dieſelbe bietet uns gleichfalls die Gelegenheit, uns über die Glaubwürdigkeit und den Charakter des Verfaſſers ein Urtheil zu bilden, weßhalb es geſtattet ſein mag, unſere Darlegung damit zu beginnen.

Zur Zeit, als die von Heinrich VIII. begonnene, unter Eduard VI. in Lehre und Liturgie durchgeführte Proteſtantiſirung Englands durch

---

der engliſchen Geſchichte erforderlich waren. Wir werden beſtrebt ſein, dieß Verſäumniß einigermaßen nachzuholen. Auch enthält ſchon der Titel des Buches einen Irrthum. Denn nach Ausweis der Vorrede kann von „einer alten engliſchen Ausgabe von 1632“ nicht die Rede ſein. Dieſe Jahreszahl findet ſich freilich auf dem Titelblatt der erſten engliſchen Ausgabe von 1698, aber bezeichnet dort nur das Jahr, in welchem der Verfaſſer ſeine Forſchung abſchließen wollte.

Eliſabeth dem Volke mit der Schärfe des Schwertes eingepfropft war, als das „glorreiche" Werk der Reformation durch ſeine traurigen Früchte ſich ſelbſt bereits zu brandmarken begann, lebte in der Grafſchaft Norfolk in Congham bei Lynn Regis Sir Henry Spelman [1]. Seine Familie, welche aus Hampſhire im 15. Jahrhundert nach Norfolk eingewandert war, gehörte der Gentry an. Sie war alſo eine jener Familien, welche, von ihrem Grundbeſitz lebend, in der Grafſchaft jene höhern Poſten in der Verwaltungs- ſowohl als auch theilweiſe in der Rechtspflege beſetzten, die als Ehren- und Vertrauensämter unentgeltlich verwaltet werden müſſen. 1562 geboren, trat er, nachdem er ſeine Gymnaſialbildung in Walſingham empfangen, in Cambridge in das Trinity College. Von dort ging er nach London, wo er in Lincolns Inn, dem Sitze einer jener vier alten Advokaten-Innungen, Aufnahme fand und ſich jene gediegenen juriſtiſchen Kenntniſſe erwarb, die ihm den Ruf eines der größten Kenner des engliſchen Rechtes verſchafften. Mit ſeinem Fachſtudium verband er die umfaſſendſten Forſchungen über engliſche Alterthumskunde, zu deren Bearbeitung ihn nicht nur eine ſtarke Vorliebe hindrängte, ſondern auch ganz außerordentliche Anlagen beſonders befähigten. Nach Vollendung ſeiner Studien verheirathete er ſich mit Eleonore, der Tochter des Squire John Le Strange, und zog ſich auf ſeinen Familienſitz in Congham zurück, um fortan ſeinen archäologiſchen Studien, dem Unterrichte ſeiner Kinder und dem Dienſte der Grafſchaft, deren High-Sheriff er 1604 war, ausſchließlich zu leben.

Um die Mitte des 16. Jahrhunderts hatte in England die Erforſchung der vaterländiſchen Geſchichte einen ganz ungeahnten Aufſchwung genommen. Dieſe Bewegung, welche gegen das Ende des Jahrhunderts ſchon eine bedeutende Höhe erreichte, hatte ihr Centrum in der Londoner archäologiſchen Geſellſchaft (Society of antiquaries). Gehörte nun auch Spelman nicht zu deren Begründern, ſo war er doch, zumal nach ſeiner Überſiedelung nach London, eines ihrer eifrigſten und maßgebendſten Mitglieder [2], ja mit Camden ihre eigentliche Seele, ihre leitende und

[1] Wir entnehmen dieſe biographiſchen Notizen über Spelman der Biographia Britannica, London 1763. fol. t. 6. p. I. p. 3775—3795; Life of Sir Spelman, das Edm. Gibſon ſeiner Ausgabe der English Works of Sir H. Spelman (fol. London 1695) vorherſchickt; Biographie universelle, Paris, Michaud, 1825. t. 43.

[2] Um die Zeit, als er dieſem Bunde beitrat, hatte bereits Leland als königlicher Bibliothekar und Alterthumsforſcher ſechs Jahre lang England nach allen Richtungen durchſtreift, Bibliotheken und Archive, Kirchen und Rathhäuſer, all' die traurigen

belebende Kraft. 1614 eröffnete er ein Meeting des Vereins — das erſte, das nach mehrjährigem Stillſtand wohl auf ſein Betreiben wieder veranſtaltet wurde — mit einer Rede über die Einrichtung der vierteljährlichen Gerichtsſitzungen. Schon vorher hatte er in einigen Schriften [1] über Heraldik und Numismatik eine große Vertrautheit mit der Geſchichte der Klöſter und Adelsgeſchlechter Norfolks und Suffolks an den Tag gelegt. Die folgenden Jahre widmete er hauptſächlich dem Studium der damals noch wenig cultivirten altſächſiſchen Sprache und Alterthumskunde. Als Frucht dieſer Arbeiten veröffentlichte er 1626 ſein Glossarium archaeologicum [2], in welchem er unter dieſem beſcheidenen Titel eine recht ſorgſam gearbeitete Beſchreibung der altſächſiſchen Rechtsalterthümer lieferte. Nach verſchiedenen kleineren Schriften [3], welche theilweiſe die juridiſchen und hiſtoriſchen Gutachten enthielten, die er im Auftrage Jakob' I. und Karl' I. verfaßte, veröffentlichte er 1639 ſein zweites Hauptwerk: die Sammlung der engliſchen Concilien und Kirchengeſetze, die in der Bearbeitung von Wilkins (1737), in unſern Tagen von Stubbs als die beſte in ihrer Art wieder neu edirt wird. In Anbetracht ſeiner großen Verdienſte um den Staat und die Wiſſenſchaft wurde er von Jakob I. in den Ritterſtand erhoben. Wie groß übrigens

---

Ruinen der unterdrückten Klöſter durchſuchend, und hatte die Reſultate ſeiner mühevollen Forſchungen in ſeinem berühmten „Itinerary" niedergelegt. Stow hatte neben dem ehrſamen Schneiderhandwerk ſeine archäologiſchen Forſchungen mit bedeutendem Erfolge betrieben und war daran, ſeine treffliche topographiſche Beſchreibung Londons druckfertig zu machen. Lambard, wie viele dieſer Alterthumsforſcher ſeines Faches Juriſt, hatte ſeine Studien über die alte engliſche Geſetzgebung eben veröffentlicht und war an ſeiner Geſchichte der Grafſchaft Kent, zu deren Bearbeitung das im Tower untergebrachte königliche Archiv, deſſen Vorſtand er war, reiche Ausbeute bot. Camden, wohl eine der Hauptſonnen dieſes Gelehrtenkreiſes, legte um jene Zeit die Früchte ſeiner unermüdlichen Wanderungen in ſeiner epochemachenden Chorographica descriptio der drei vereinigten Königreiche nieder. Cotton, der gelehrte Bibliophile, fing damals an, ſeinen berühmten Bücherſchatz aus dem Schutte der zerſtörten und zerſtreuten Kloſterbibliotheken zuſammenzutragen. Uſher und Selden begannen eben neben ihren Fachwiſſenſchaften ihrem Lieblingsſtudium der Geſchichte ſich zuzuwenden. Als weitere Schüler reihten ſich bald Somner, Marſham, Speed, Dodsworth und Dugdale an.

[1] Seine erſte Schrift war: Aspilogia, über Heraldik, dann: A discourse concerning the coin of the Kingdom; 1613 erſchien ſeine Schrift: De non temerandis ecclesiis.

[2] Der zweite Theil dieſes Werkes, ſowie der Concilienſammlung wurde erſt 1664 durch W. Dugdale edirt.

[3] History of the civil affairs of the Kingdom, 1627; De Sepultura or of the Burial-fees, 1628.

das Anſehen war, in dem er ſtand, können wir zumal aus der Thatſache entnehmen, daß, als er 1641 ſtarb, der unglückliche Karl I. ihn mit außergewöhnlichem Pomp in der Weſtminſter-Abtei beiſetzen ließ, wo ſich ſein Denkmal dem Cambens gegenüber erhebt. Sein außerordentlich reicher literariſcher Nachlaß wurde von Jeremias Stephens [1], Edmund Gibſon [2], Biſchof von London, und dem berühmten Verfaſſer des engliſchen Monaſticon, William Dugdale, veröffentlicht.

Wie die meiſten der ſogenannten Eliſabethiſchen Alterthumsforſcher (Elizabethian antiquaries) zierte ihn eine unbeſtechliche Wahrheitsliebe [3] und neben loyaler Anhänglichkeit an das rechtmäßige Königshaus eine nicht minder große Begeiſterung [4] für die freiheitlichen Inſtitutionen ſeines Vaterlandes, wie dieſelben in der Magna Charta grundgelegt ſind. Den Glanzpunkt ſeines hiſtoriſchen Wiſſens bildete ſeine Vertrautheit mit der Localgeſchichte der Grafſchaften, Städte, Klöſter und Adelsgeſchlechter des ſüdlichen England; wie denn dieſes auch das Gebiet war, welches die engliſche Geſchichtsforſchung damals, ſowie im folgenden Jahrhundert, mit Vorliebe cultivirte.

Das alſo iſt der Mann, mit deſſen Forſchungen wir uns beſchäftigen wollen. Wir haben uns über ſeine perſönlichen Verhältniſſe und ſeine Stellung zu ſeinen Zeitgenoſſen etwas weiter verbreitet, damit der Leſer ſehe, daß wir hier nicht etwa den literariſchen Zeitvertreib eines hiſtoriſchen Dilettanten, noch auch den ſchriftlich fixirten Spleen eines engliſchen Landlord vor uns haben, ſondern die Arbeit eines der bedeutendſten Alterthumsforſcher Englands, und zwar eine Arbeit, die ihren erſten Urſprung hat in einer lebensvollen Überzeugung, die ſich in bedeutenden Opfern zu bethätigen wußte.

---

[1] Er gab 1647 eine Abhandlung über den Zehnten (Sir H. Spelman's larger treatise concerning the tythes) heraus. 1657 erſchien das Villare Anglicanum or a View of the towns of England unter Spelmans Namen.

[2] The English Works of Sir H. Spelman, 1695; und: Reliquiae Spelmanicae or the posthumous works of Sir H. Spelman, 1698.

[3] Trotz all' ſeiner proteſtantiſchen Vorurtheile beklagt er laut die Unterdrückung der Klöſter; ſiehe: Der Gottesraub ꝛc., überſ. S. 318. Ähnliche Äußerungen Dugdale's, Lambards, Cambens verzeichnen die anglikaniſchen Herausgeber in ihrer Vorrede, S. 18.

[4] Als er nach Veröffentlichung des erſten Bandes ſeines Glossarium (derſelbe reichte bis L) das Manuſcript des zweiten Theiles ſeinen Freunden vorlegte, machten ihn dieſe auf die Gefahr aufmerkſam, der er ſich durch ſeinen Artikel über die Magna Charta ausſetze. Doch er verzichtete lieber auf die Vollendung ſeines Werkes, als daß er von dem Ausdruck ſeiner patriotiſchen Geſinnung auch nur eine Zeile abgeſtrichen hätte.

Welches iſt denn der Urſprung dieſes Buches? Unter der elenden Regierung Jakob' I. hatte ſich Spelman in eine Speculation eingelaſſen, durch die er bald in einen langwierigen Rechtsſtreit verwickelt wurde. Obgleich er nun in Folge dieſes Proceſſes große Verluſte an ſeinem Vermögen erlitt, ſo glaubte er doch ſelbſt um einen ſolchen Preis die Erkenntniß nicht zu theuer erkauft zu haben, wie verhängnißvoll es ſei, ſich an gottgeweihtem Gute zu vergreifen. Er hatte nämlich, wie er ſelbſt erzählt, ohne das Unerlaubte einer ſolchen Handlungsweiſe zu beachten, den Pacht der Abteien Blackborough und Wrongey angekauft. Zumal durch die Perfidie des Sir Francis Bacon (Lord von Verulam und Viscount von St. Albans), der als Philoſoph durch ſeine Gelehrſamkeit ebenſo berühmt als in ſeiner Eigenſchaft als Lordkanzler durch ſeine gemeine Beſtechlichkeit und grauſame Ungerechtigkeit berüchtigt war, ſah er ſich bald in einen gefährlichen Rechtsſtreit verwickelt. Welche Gefahr in damaliger Zeit mit ſolchen Proceſſen verbunden war, erſehen wir aus der Thatſache, daß einer ſeiner Mitkläger eine Remonſtration gegen eine Entſcheidung des Kanzlers am Pranger und mit dem Verluſte ſeiner Ohren büßte. Obwohl nun der Streit ſchließlich zu Gunſten Sir Henry's entſchieden wurde, ſo hatte der Proceß ihm doch ganz enorme Koſten verurſacht. Überhaupt ſchien es ihm, als ſei Glück und Segen aus ſeinem Hauſe entſchwunden, ſeit er ſeine Hand auf Kirchengut gelegt. Daß er übrigens durchaus nicht zur Leichtgläubigkeit hinneigte, beweiſen uns die umfaſſenden und genauen hiſtoriſchen Unterſuchungen, welche er anſtellte, um über die Richtigkeit ſeiner Vermuthung in's Klare zu kommen.

Nachdem einmal ſein eigenes Mißgeſchick in ihm jene Beſorgniß wachgerufen hatte, beſchrieb er eines Tages im Jahre 1615 oder 1616 auf der Karte von Norfolk mit einem Zirkel einen Kreis, deſſen Radius 12 engl. Meilen betrug. Das Centrum legte er in die Nähe von Rougham; ſo umſchloß der Kreis die Stammſitze von 24 adeligen Häuſern und 27 Klöſtern, die bis zur großen Säculariſation unter Heinrich VIII. beſtanden hatten. Nun erforſchte er die Geſchichte dieſer 24 Adelsgeſchlechter ſowohl als die der Familien, in deren Beſitz jene Kloſtergüter übergegangen waren. Das Reſultat war fürwahr darnach angethan, ſeine Vermuthung zu beſtärken. Während alle 24 Adelsſitze ungeſtört im Beſitze der betreffenden Familien verblieben waren, hatten die Kloſtergüter alle, mit Ausnahme von zweien, ihre Beſitzer ſchon wenigſtens drei-, manche vier- oder fünfmal, einige ſogar ſechsmal

gewechſelt; und zwar waren dieſe Wechſel in vielen Fällen in Folge außerordentlicher Unglücksfälle eingetreten. Er machte ferner die Bemerkung, daß, obwohl dieſe Klöſter durchweg ſehr günſtig lagen und die Ländereien derſelben die fruchtbarſten Theile der Grafſchaft ausmachten, doch keines dieſer ſchönen Kloſtergebäude der ſtändige Wohnſitz irgend einer angeſehenen Familie geworden war. Die meiſten dieſer ſtattlichen Bauten lagen öde und leer, oder blieben als Scheunen den Pächtern und Bauern überlaſſen; faſt Niemand hatte es gewagt, auf dieſem einſt Gott geweihten und nun ihm entfremdeten Grund und Boden zu bauen. Dieſe und ähnliche Wahrnehmungen gaben Sir Henry den Gedanken ein, die Sache weiter zu verfolgen und die Reſultate ſeiner bisherigen und ſeiner noch anzuſtellenden Forſchungen zum Nutzen und Frommen der Mit- und Nachwelt aufzuzeichnen. So entſtand ſein Buch über den Gottesraub.

Den Kern der Schrift bildet der genaue Bericht über die 27 um Rougham gelegenen Kloſtergüter. Da er ſelbſt viele Jahre in dieſer Gegend verlebte, ſo hatte ſich ein großer Theil der Geſchichte, die er aufzeichnete, vor ſeinen Augen vollzogen und war es ihm ein Leichtes, das noch Fehlende von Augenzeugen zu erfragen. Greifen wir aus dieſer Sammlung ſeinen Bericht über die Abtei Coxford heraus, um uns einen Begriff von ſeinen Beweismaterialien zu bilden.

„Dieſes ehemalige Auguſtiner-Chorherrenſtift kam bei der Verſchleuderung des großen Kirchenraubes an Thomas Herzog von Norfolk; doch konnte ſich derſelbe erſt wenige Jahre dieſes Beſitzthums erfreut haben, als er mit ſeinem Sohne, dem Grafen von Surrey, des Hochverrathes angeklagt, in den Tower geworfen wurde. Während der Graf von Surrey am 20. Januar 1546 als letztes Opfer der blutdürſtigen Tyrannei Heinrich' VIII. fiel, rettete den Herzog der am 28. Januar 1547 erfolgte Tod des königlichen Wütherichs. Als nun auch deſſen gleichnamiger Enkel Thomas, Herzog von Norfolk, der Sohn des unglücklichen Grafen von Surrey, ſeine Pläne auf eine Verbindung mit Maria Stuart am 2. Juni 1572 mit dem Kopfe bezahlt hatte, fiel das Kloſtergut an die Krone zurück und wurde von Eliſabeth dem Grafen Eduard von Oxford verliehen. Dieſer brachte in wenigen Jahren ſein ganzes Vermögen durch, worauf das Stift durch Kauf an Sir Roger Townsend kam. Von den beiden Söhnen dieſes Ritters ſtarb der eine, Sir Robert, ohne Nachkommenſchaft; der andere, Sir John, hatte drei Kinder: Sir Roger, Stanhope und Anna, die ſich mit John Spelman vermählte; dieſer Letztere wurde 1603 in einem Duell getödtet; auch der zweite Sohn, Stanhope Townsend, verfiel demſelben Looſe. In einem Duell in den Niederlanden ſchwer verwundet, kehrte er nach England zurück und ſtarb in London. Der älteſte Sohn, Roger Townsend, hatte den Plan gefaßt, ſich in Rainham einen Landſitz zu bauen und die hierzu erforderlichen Materialien dem Cor-

forder Stift zu entnehmen. In dieſer Abſicht ließ er die Stiftskirche niederreißen. Als der erſte aus dem Gotteshauſe gebrochene Stein dem Arbeiter, der zuerſt Hand angelegt hatte, das Bein zerſchmetterte, ſtutzten die Werkleute einen Augenblick, ſetzten ſich aber leichtſinnig über dieſe Warnung hinweg. Bald waren die Grundmauern des Thurmes ſo durchbrochen, daß der Einſturz binnen Kurzem erfolgen mußte; beim Niederfallen nahm aber der Thurm nicht die berechnete Richtung, ſondern zertrümmerte ein benachbartes Haus und tödtete in demſelben einen Kranken, der ſich nicht gleich den übrigen Inſaſſen durch eilige Flucht hatte retten können. Schon waren die Keller des neuen Hauſes ausgegraben und die Grundmauern mannshoch emporgeführt, als ſich plötzlich eine Seite des Baues, obwohl ſie ganz regelrecht aufgeführt war, in der Mitte einſenkte und niederſtürzte. „Ich eilte," ſo erzählt Sir H. Spelman, „von dem Unfall durch meinen Diener benachrichtigt, ſogleich zur Stelle und unterſuchte den Sachverhalt. Dieſer neue Unfall öffnete endlich Sir Roger die Augen. Er gab den Bau an dieſer Stelle auf und begann ihn 20 Ellen nordwärts, außerhalb des Kloſtergebietes, von Neuem. Dort baute er ſich nun ohne weiteren Unfall ein ſtattliches Haus, jedoch ohne demſelben auch nur einen der zum Stifte gehörigen Steine einzufügen. Dieſelben verwandte er vielmehr zum Baue eines Pfarrhauſes und zur Ausbeſſerung der Friedhofsmauer. Sir Roger war von dem auf geraubtem Kirchengute laſtenden Fluche ſo überzeugt, daß er drei ehemals der Kirche gehörige Beſitzungen herausgab, um die ſchrecklichen Folgen dieſes Fluches von ſich und den Seinen abzuwenden."

Wie in dieſem Beiſpiele, ſo iſt auch die Geſchichte all' der übrigen ſäculariſirten Abteien eben nur eine höchſt melancholiſche Aneinanderreihung der traurigſten Unglücksfälle: Kinderloſigkeit, frühes Siechthum der Nachkommenſchaft, Familienzwiſt, endloſe Rechtsſtreitigkeiten, ſinnloſe Vergeudung, Wahnſinn, Mord und Todtſchlag oft in den gräßlichſten Formen, Tod durch Henkershand. Natürlich waren dieſe Reſultate ganz darnach angethan, bei Sir Henry die dunkle Ahnung in Betreff der Quelle ſeines eigenen Mißgeſchickes zur vollen Überzeugung zu geſtalten. Um jedoch ganz ſicher zu gehen, dehnte er nun ſeine Forſchungen auf einige andere Kloſtergüter der umliegenden Grafſchaften aus. Überhaupt ſcheint er dieſe Unterſuchung nie mehr ganz aus dem Auge verloren zu haben; immer und überall war er darauf bedacht, ſeine Materialien zu vermehren, um einen möglichſt vollgiltigen Inductionsbeweis herzuſtellen. Einige ſeiner Aufzeichnungen können uns wohl am beſten ſeinen Eifer und ſeine Methode veranſchaulichen.

„Als ich einſt durch Cambridgeſhire reiste," ſo lautet eine Notiz mit dem Datum vom 30. September 1619, „kam ich durch Angleſey. In der Nähe dieſes Städtchens entdeckte ich altes Gemäuer, wie mir ſchien, die

Ruinen eines alten Kloſters. Auf meine Erkundigung beſtätigte mir ein Einwohner meine Vermuthung. Ich frug denſelben weiter nach dem Beſitzer der Ruine. Er nannte mir einen gewiſſen Mr. Foulke. Auf meine Frage nach den Kindern des Mannes erzählte mir mein Gewährsmann: ‚Mr. Foulke habe einen Sohn gehabt, dieſer habe ſeinen Vater, als derſelbe eben mit Oculiren von Obſtbäumen beſchäftigt war, durch irgend eine Ungeſchicklichkeit in ſolchen Zorn verſetzt, daß derſelbe das Oculirmeſſer nach ſeinem eigenen Sohne geſchleudert und das Kind ſo unglücklich getroffen habe, daß es auf der Stelle todt niederſank.‘ — Ein anderes Mal begegnete ich auf einer Reiſe durch Suffolk einem Manne aus den beſſeren Ständen. Im Laufe der Unterhaltung erzählte er mir, daß in der Gegend, in der wir uns befanden, in ſeiner Jugend nicht weniger als 20 Friedensrichter — alſo 20 der Gentry angehörige Familien — geweſen ſeien, jetzt zähle man deren noch drei. Er nannte mir einige der untergegangenen Familien und erzählte mir ihre traurige Geſchichte. Mangel an männlicher Nachkommenſchaft hatte den Namen der einen ausgetilgt, noch traurigere Unglücksfälle hatten andere zum Falle gebracht, noch andere waren ganz verarmt und verkommen. Da ich die Quelle dieſes auffallenden Elendes vermuthete, frug ich, ob die Familien im Beſitze von Kloſtergütern geweſen ſeien. Er bejahte meine Frage und zählte mir die Beſitzungen der einzelnen Familien auf.“

Um ſeinen Beweis auf noch weiterer Grundlage aufzubauen, griff nun Sir Henry von der Gegenwart und nächſten Vergangenheit ſeiner Heimath in die Geſchichte längſt entſchwundener Zeiten zurück. Aufmerkſam durchblätterte er die ganze Geſchichte und trug mit wahrem Bienenfleiß aus allen Jahrhunderten und Ländern die Beweismomente zuſammen. Bei dieſer Zuſammenſtellung erweitert er freilich ſeinen Geſichtskreis häufig zu ſehr und nimmt auch Berichte auf, in welchen es ſich nicht um Raub von Gott geweihtem Gute, ſondern überhaupt um Sünden und Verbrechen handelt, die in unmittelbarer Beziehung gegen Gott gerichtet waren. So enthält gleich die zweite Abtheilung die Beſtrafung Lucifers und ſeines Anhanges, der Stammeltern, des erſten Brudermörders, das an der alten Welt durch die Sündfluth vollzogene Gericht, die babyloniſche Sprachverwirrung. Treffender ſchon ſind die Beiſpiele aus der israelitiſchen Geſchichte gewählt. Ganz zur Sache gehören die Strafgerichte, die über Nebukadnezar und Antiochus Epiphanes hereinbrachen. Letzterer erkannte ja die Urſache ſeiner Qualen ſehr wohl: „Ich nahm alle Gefäße aus Gold und Silber, welche dort (im Tempel von Jeruſalem) waren . . . und ich weiß, daß dieſe Leiden aus dieſer Urſache über mich gekommen ſind.“ [1] Reiche Ausbeute boten

[1] 1 Makkab. 6, 11. 12.

überhaupt die Bücher der Makkabäer: die Beſtrafung des Tempelräubers Heliodor, welchen die geißelnden Engel ſo recht nachdrücklich von dem beſonderen göttlichen Schutze überzeugten, der Gott geweihtes Beſitzthum wahrt. Bei ſeiner Zurückkehr zum König Seleucus, der ihn zum Tempelraub nach Jeruſalem geſchickt hatte, berichtete er: „Wenn du einen Feind haſt oder einen Gegner deiner Regierung, ſo ſchicke ihn dahin und du wirſt ihn gezüchtigt wieder erhalten, wenn er anders am Leben bleibt; denn an dem Orte iſt fürwahr eine Kraft Gottes. Denn der, welcher Wohnung hat in dem Himmel, iſt Wächter und Beſchützer dieſes Ortes, und die, welche kommen, um Böſes zu thun, ſchlägt und vernichtet er.“ [1] Als weitere Beiſpiele ſind derſelben Quelle entnommen: die Beſtrafung des Kalliſthenes, des Hoheprieſters Menelaus, des Nikanor. Zur römiſchen Geſchichte übergehend, erwähnt der Verfaſſer die Folgen des von Pompejus und Craſſus ausgeführten Tempelraubes. Sodann folgt in der zweiten Abtheilung zunächſt eine Fülle von größtentheils ſehr paſſenden Beiſpielen aus Diodorus Siculus, Herodot, Älian, Juſtinus, Aulus Gellius und Strabo, welche darthun, daß auch das Heidenthum mit dem auf Tempelraub laſtenden Fluche recht wohl bekannt war.

Das dritte und vierte Kapitel dieſer Abtheilung enthält unter dem Titel „Der Gottesraub unter den Chriſten“ eine fleißige Zuſammenſtellung des einſchlägigen Materials aus den älteſten chriſtlichen Geſchichtſchreibern, den Chroniken und Kloſtergeſchichten Englands [2]. Die hier angehäuften Materialien ſind natürlich, je nach den Quellen, denen ſie entnommen ſind, ſehr verſchiedenen, und manche ſehr zweifelhaften Werthes. Das fünfte Kapitel, das den von Heinrich VIII. vollzogenen Kirchenraub zum Gegenſtande hat, beginnt der proteſtantiſche Verfaſſer bezeichnend mit den Worten: „Ich komme jetzt aus den Flüſſen in den Ocean der Bosheit und des Gottesraubes.“

Auf die Darſtellung der Folgen dieſes erſten großartigen, königlichen Gottesraubes wollen wir etwas näher eingehen. Wie oft ſchon hat die Geſchichte ſeitdem die in dieſen Ereigniſſen liegende Mahnung an die Fürſten und Völker gerichtet und leider immer taube Ohren gefunden. Hat nicht der gegenwärtige italieniſche Staatsſchatz — um

[1] 2 Makkab. 3, 38. 39.

[2] Beſonders verwerthet ſind Gregor von Tours, Beda Venerabilis, Aimoinus Floriacensis, Guil. Malmesberiensis, Henricus Huntingdonius, Guil. Gemeticensis, Matthaeus Paris, Matthias Westmonasteriensis, Rogerius de Hoveden, Florentinus Wigorensis, ſowie die Geſchichtswerke von Stow, Gaguin, Holinſhed, Dugdale.

nur Ein Beiſpiel zu berühren — auffallende Ähnlichkeit mit dem engliſchen von damals? Doch hören wir den anglikaniſchen Auctor über die Segnungen der engliſchen Reformation.

Schon in den erſten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts waren durch die Lollards die erſten Angriffe gegen die Kirchengüter erfolgt. Beſonders bemerkenswerth iſt in dieſer Beziehung der Sturmlauf, der 1404 in dem nach Coventry berufenen ſogen. „ungelehrten Parlament“ [1] erfolgte [2]. Nachdem der Kanzler Henry Beaufort die Finanznoth auseinandergeſetzt hatte, übergaben die Gemeinen dem König eine Bittſchrift, in der die Einziehung des geſammten Kirchenvermögens und die Verwendung desſelben für nationale Zwecke beantragt wurden. Beim Anblicke dieſer Gefahr erhob ſich der Erzbiſchof von Canterbury, Thomas Arundel (1397—1414). Er erinnerte den König an die Thatſache, daß in den meiſten Fällen bei Gewährung von Subſidien der Klerus größere Beträge als die anderen Stände eingezahlt habe, und wies ſodann nach, daß gerade die Führer der Partei, von welcher vor einigen Jahren die Säculariſation der den auswärtigen Conventen angehörenden Prioreien durchgeſetzt wurde, bei der Ausführung dieſes Beſchluſſes durch allerlei Kunſtgriffe einen guten Theil der eingezogenen Güter an ſich gebracht hätten. Wenn daher der König, ſo ſchloß er ſeine berühmte Rede, ſich herbeilaſſen ſollte, dem verderblichen Vorſchlag, den nur ſchmutzige Habſucht eingegeben habe, zuzuſtimmen, ſo möge er ſich verſichert halten, daß er nach Jahresfriſt ſeinen Schatz um keinen Heller reicher finden werde [3]. Dieß wirkte; Heinrich IV. wies die Bittſteller entſchieden ab.

Als aber hundert Jahre ſpäter Thomas Cromwell Heinrich VIII. dieſelbe Verſuchung bereitete, hatte die ſchmählichſte Leidenſchaft ihm den Boden bereitet, und die treuen Mahner waren bereits auf dem Schaffot verſtummt. Dennoch ſtieß die Bill, durch die dem ſchnöden Raub der Deckmantel der Legalität umgehängt werden ſollte, im Unterhauſe auf Schwierigkeiten (1536), allein der König beſchied die Mitglieder desſelben in eine Gallerie des königlichen Schloſſes, ließ ſie dort

---

[1] Lack-learning Parliament (Parlamentum indoctum) nannte man dieſes Parlament, weil der um Volksgunſt buhlende Kanzler den ganzen Advocatenſtand ausgeſchloſſen hatte.

[2] Cf. Walter Farquhar Hook, Lives of the Archbishops of Canterbury. London, Bentley. 5 vol. 8°. 1861—1867. t. 4. p. 486 sqq.

[3] L. c.: „If the King were now to comply with your project, he would not in a year's time be a farthing richer than he is now.“

vom Morgen bis gegen Abend warten, trat dann plötzlich aus ſeinem Gemach unter ſie, wandelte einige Male, bald dieſem bald jenem einen grimmigen Blick zuwerfend, unter ihnen auf und ab und donnerte ſie ſchließlich an: „Ich höre, meine Bill findet Widerſtand; ich will ſie aber genehmigt ſehen oder ich hole mir einige eurer Köpfe"; damit drehte er ſich um und verſchwand [1]. Leider bewies dieß Argument eine durchſchlagende Kraft auf die furchtſamen Gemüther, von nun an war auch das Unterhaus dem königlichen Räuber ganz zu Willen. Am 4. März 1536 ſprach das Parlament dem Könige alle Klöſter und Stifte zu, deren jährliches Einkommen weniger als 200 Pfd. Sterl. betrug. Im Frühling 1540 verfielen auch die reicheren Conventе demſelben Schickſal; das folgende Jahr brachte die Spitäler und Spitalkirchen des heiligen Johann von Jeruſalem mit all ihren Beſitzungen an die Reihe; die letzten Opfer der königlichen Raubgier waren 1546 die Collegiate, die Kapellen, die freien ſowohl als die mit geſtifteten Meſſen, die Spitäler, Bruderſchaften, Gilden. Hätte nicht der Tod der unerſättlichen Habſucht ein Ziel geſetzt (28. Januar 1547), ſo wären wohl binnen Kurzem die Bisthümer und Kathedralkirchen gefolgt; allein auch ohne dieſe war der Raub wahrlich groß genug. Der kleineren Klöſter und Stifte zählte man 374, der größeren 168; dazu kamen 99 Collegiate, 110 Stiftungen für Spitäler, 2374 freie und mit Meßſtiftungen ausgeſtattete Kapellen, endlich wurden die circa 700 Klöſter Irlands auch nicht vergeſſen. Burnet, der bekannte anglikaniſche Biſchof von Salisbury, berechnet das jährliche Einkommen der von Heinrich VIII. in England unterdrückten kirchlichen Stiftungen auf 1,131,607 Pf. Sterl. Iſt auch dieſe Summe ſelbſt nach dem Urtheil proteſtantiſcher Hiſtoriker [2] zu hoch gegriffen, ſo mochten die Jahreseinkünfte doch immerhin ein Zehntel der damaligen jährlichen Revenuen des ganzen Königreiches ausmachen. Nimmt man nun hinzu, daß Heinrich VIII. von ſeinem Vater einen gut ge-

---

[1] Lingard, History of England, t. 6. c. 4.

[2] Wharton, der Herausgeber der Anglia sacra, der die in fanatiſchem Haſſe gegen die katholiſche Kirche geſchriebene Geſchichte der Reformation Burnets einer ſcharfen Kritik unterzieht, glaubt, daß nie mehr als ein Fünftel des Grundbeſitzes in den Händen der Kirche geweſen ſei. Doch meint er, daß, da dieſe Kirchengüter gewöhnlich um einen ganz unbedeutenden Pachtzins an Laien abgegeben wurden, dieſelben nur etwa ein Zehntel des ganzen Nationalreichthums repräſentirten. Cf. Wharton, Specimens of the errors etc. p. 40. Dieſer Berechnung ſchließt ſich auch Hallam (Constitutional History of England, t. 1. p. 104, Anm.) an.

füllten Staatsſchatz überkam, daß der königliche Reichthum Cardinal Wolſey's beim Falle dieſes Günſtlings dem König anheimfiel, daß endlich auch das Parlament wiederholt große Subſidien ausbezahlte, ſollte man da nicht erwarten, der königliche Schatz habe einem uferloſen Ocean geglichen? Und doch, kaum hatte ſich die eine Goldfluth in die Schatzkammer ergoſſen, gleich wieder ertönten vor dem Parlamente die Klagen über die in ihr herrſchende Ebbe. Es war, als ob in ein Sieb geſchöpft worden ſei[1]. Ja ſelbſt, nachdem ſich durch die Unterdrückung der größeren Convente ein neuer Goldregen ergoſſen hatte, waren bald darauf nicht einmal mehr die nöthigen Gelder vorhanden, um ein paar Blockhäuſer zum Schutze der Küſten am Meeresufer zu bauen. 1544 werden vom Parlamente ſchon wieder neue Subſidien verlangt. Da Alles ſpurlos in dem unerſättlichen Schlunde verſchwindet, wird 1545 das Geld verſchlechtert und ſollen die im Mittelalter ſo viel beklagten Manipulationen in der königlichen Münze der permanenten Finanznoth abhelfen. Ja noch 1546 ſah ſich das Parlament beim Ausbruche des Krieges mit Frankreich zu neuem Kirchenraub und weiteren Subſidien gezwungen. — War da nicht die prophetiſche Mahnung des Erzbiſchofs von Canterbury Thomas Arundel: „der König werde durch die Einziehung der Kirchengüter nach Jahresfriſt um keinen Heller reicher ſein", zur Wahrheit und Wirklichkeit geworden? Das eben iſt der Fluch der Säculariſation, den die Geſchichte ſchon ſo häufig in ihren Blättern zu verzeichnen hatte.

Nachdem Spelman den Fluch der böſen That, auf das baldige Ausſterben der Tudor hinweiſend, aus der Geſchichte des königlichen Hauſes nachgewieſen, zeigt er uns dasſelbe in der Familiengeſchichte jener weltlichen Lords und in dem Looſe jener geiſtlichen Würdenträger, die am 23. Mai 1540 im Parlamente den großen Kirchenraub ſanctionirten. Es waren wohl dieſelben, die ſchon 1536 ſich an der erſten Vergewaltigung der Kirche betheiligt hatten. Das letzte Kapitel enthält die

[1] Eines ähnlichen Ausdruckes bediente ſich Whitgift, der anglikaniſche Erzbiſchof von Canterbury, als er, auf die Folgen des von Heinrich VIII. vollzogenen Kirchenraubes hinweiſend, Eliſabeth von weiteren Säculariſationen abmahnte. Spelman, Gottesraub, S. 112. Fürwahr, Kaiſer Karl V. hatte Recht, wenn er meinte, Heinrich werde bald die Thorheit einſehen, zu der ihn ſeine Habſucht verführt habe: aus lauter Gier nach den goldenen Eiern (den reichen Subſidien, die der Kleeus ſtets ihm und ſeinen Vorgängern gewährt hatte) habe er die Henne geſchlachtet, die ſie ihm legte.

ſchon oben erwähnte Geſchichte der in Gottesraub verſtrickten Adelsgeſchlechter Norfolks.

Das iſt der weſentliche Inhalt dieſes merkwürdigen Buches und ein Überblick über das in demſelben zuſammengetragene Beweismaterial. Bevor wir jedoch an die Würdigung desſelben herantreten, wollen wir zuvor die Geſchichte des Werkes ſelbſt zu Ende führen.

Spelman arbeitete nach der Meinung der Herausgeber von 1612[1] bis 1634 an ſeiner Abhandlung; bei ſeinem Tode kam ſie mit ſeinen übrigen Papieren zunächſt in den Beſitz ſeines Freundes, des Rev. Jeremias Stephens, eines anglikaniſchen Geiſtlichen, den jedoch die unter der Mißregierung Karl' I. hereinbrechenden, ſich binnen Kurzem zur großen engliſchen Revolution aufthürmenden Unruhen verhinderten, das Manuſcript zum Druck zu befördern. Erſt als mit der Reſtauration Karl' II. ruhigere Zeiten wiederkehrten, wurde, wie Wood erzählt, der Druck begonnen (1663), die Fortführung aber nach dem Berichte des Biſchof Gibſon verboten, weil man von der Veröffentlichung des Buches eine Beleidigung des Adels befürchtete. Das Manuſcript lag noch in der Druckerei, als dieſe in dem großen Brand, welcher am 2. September 1666 in London 13 000 Häuſer einäſcherte, zu Grunde ging. So galt denn die Schrift als verloren, bis Biſchof Gibſon, der eben den literariſchen Nachlaß Spelmans zu veröffentlichen begann, in der Bodley'ſchen Bibliothek eine andere Abſchrift auffand. Weil er ſie jedoch in ſeiner Ausgabe der opera posthuma nicht einzureihen wagte, mußte man ſich vorläufig mit dem Auszug begnügen, den Clemens Spelman, der jüngſte Sohn Sir Henry's, der Vorrede zur dritten Ausgabe des Buches De non temerandis ecclesiis eingeſchaltet hatte. Endlich um 1698 fiel eine Abſchrift dieſer Geſchichte einem Gelehrten in die Hände, welcher, wie er ſelbſt ſagt, „als eine weniger discrete Perſon als Mr. Gibſon, der Welt den Nutzen gönnt, welche ſie aus dieſem Werke zu ziehen wünſcht", über alle Ängſtlichkeiten ſich hinwegſetzte und in dieſem Jahre das Werk veröffentlichte.

---

[1] Daß er jedoch nicht erſt in dieſem Jahre dieſen Gegenſtand überhaupt in Angriff nahm, beweiſt ſeine zuerſt 1613 privatim, dann 1615 für die Society of antiquaries gedruckte Schrift De non temerandis ecclesiis, die nach ſeinem Tode von ſeinem jüngſten Sohne Clement Spelman in dritter Auflage veröffentlicht wurde. Durch dieſe Abhandlung ſuchte er ſeinen Onkel zur Zurückgabe der der Pfarrkirche von Congham gehörigen Beſitzungen zu bewegen. Auch die freilich erſt 1647 durch Rev. Jer. Stephens edirte, aber ſchon früh verfaßte Larger treatise concerning the tythes war wohl ähnlichen Inhalts.

Im Jahre 1842 beſchloſſen zwei anglikaniſche Geiſtliche[1], eine neue Ausgabe des merkwürdigen Buches, das als eine literariſche Curioſität nur noch in wenigen Bibliotheken zu finden war, nach dem glücklich wieder aufgefundenen Autograph zu veranſtalten und das in demſelben niedergelegte Beweismaterial durch umfaſſende Studien möglichſt zu vervollſtändigen. Wie ſie in der Vorrede verſichern, haben ſie keine Nachforſchung verſäumt, von der ſie ſich eine Bereicherung des Buches verſprechen konnten. Und in der That, ein Blick auf die Liſte der Werke, die ſie für ihren Zweck durchforſcht, und auf die reichhaltige Correſpondenz, die ſie zum Zwecke vertraulicher Erkundigungen geführt haben, überzeugt uns von der Wahrheit ihrer Verſicherung. Das Buch[2] fand ſo viel Anklang, daß ſich die Herausgeber 1853 zur Veröffentlichung einer vermehrten und verbeſſerten Auflage veranlaßt ſahen. In dieſen beiden Ausgaben iſt dasſelbe durch eine ſehr ausführliche Einleitung, ſowie um ein neues Kapitel vermehrt, in welchem im Anſchluß an das ſechſte Kapitel die Geſchichte vieler Familien, in deren Beſitz die durch Heinrich VIII. und Eliſabeth aufgehobenen Klöſter Englands und Schottlands geriethen, erzählt wird. Die Quellen, welchen die Herausgeber ihre Angaben entnehmen, ſind vorzüglich die vielen, ausführlichen und größtentheils fleißig gearbeiteten Specialgeſchichten der Grafſchaften, die Geſchichten einzelner Städte, zumal der Biſchofsſitze, der Klöſter, ſowie die beſten genealogiſchen Werke über die engliſchen Adelsgeſchlechter.

Über die Erfolge, welche das Buch bei ſeinem erſten Erſcheinen 1698 erzielte, fehlen uns freilich genauere Nachrichten; allein dieſe Lücke läßt ſich in etwa ausfüllen. Wir wiſſen nämlich, daß die viel geleſene Schrift Spelmans De non temerandis ecclesiis viele Reſtitutionen veranlaßte, und dürfen alſo ſchließen, daß unſer viel eingehenderes Werk nicht weniger Einfluß ausgeübt habe. Über die Wirkungen der eben erwähnten Schrift ſchreibt Mr. Stephens, der Erbe des Spelman'ſchen literariſchen Nachlaſſes, in ſeiner Ausgabe der Abhandlung über den Zehnten:

---

[1] Einer derſelben war Dr. Neale, ein hervorragendes Mitglied der Ritualiſten-Partei.

[2] Der Titel lautet: The history and fate of Sacrilege by Sir Henry Spelman. Edited in part from two Mss., revised an corrected with a continuation, large additions and an introductory Essay by two Priests of the Church of England. London, Masters, 1846.

„Vor Allem befolgte Sir Henry ſelbſt die von ihm aufgeſtellten Grundſätze. Unter ſeinen Beſitzungen fanden ſich einige, ehemals zu einer kirchlichen Pfründe in Middleton gehörige Liegenſchaften. Er verwandte ſie zur Aufbeſſerung einiger benachbarten Pfarreien, bezog nie etwas von denſelben, ſondern ließ den ganzen Ertrag durch einen würdigen Geiſtlichen für kirchliche Zwecke verwenden. Gleich ihm handelte Sir Ralph Hare, ein ihm befreundeter Ritter. Auch Sir Roger Townsend gab drei ſäculariſirte Pfründen der Kirche zurück. Ähnliches ließe ſich von anderen Herren aus Norfolk berichten. Doch auch in anderen Grafſchaften trug das Buch ſeine Früchte. So gab in Hampſhire Sir Dodington ſechs Pfründen zurück, die eine Jahresrente von 100 Pfd. Sterl. repräſentirten. Ebenſo bedeutend war das von Lord Hicks zurückerſtattete Kirchengut. Auch die Vorſteher mehrerer Collegien in Oxford — um andere Privatperſonen zu übergehen —, ſowie einige Biſchöfe folgten den Mahnungen. An jedem der Gerichtstermine endlich kamen, ſo lange Sir Henry in London lebte, einige Herren der Gentry oder des Adels zu ihm, ſei es nun, um ihn zu berathen, wie ſie am paſſendſten über die in ihrem Beſitz befindlichen Kirchengüter verfügen könnten, ſei es, um ihm ihren Dank abzuſtatten und ihren Entſchluß mitzutheilen, nie mehr durch Erwerb von Kirchengut ihren Beſitzſtand vergrößern zu wollen. Obwohl alſo, ſchließt Mr. Stephens ſeinen Bericht, Sir Henry ſich nicht rühmen konnte, gleich dem hl. Petrus auf einmal Tauſende bekehrt zu haben, ſo war er doch auch nicht zu dem traurigen Geſtändniß gezwungen, daß er die ganze Nacht gearbeitet habe, ohne etwas zu fangen. Er hatte immerhin den Troſt, zu ſehen, daß durch ſeine Bemühungen Mancher zur nöthigen Rückerſtattung veranlaßt wurde. Auch kann wohl bei Jenen, bei welchen dieſer Erfolg ſich nicht zeigte, dieß nicht dem Mangel an der nöthigen Überzeugung zugeſchrieben werden, nein, ich glaube vielmehr, ſie gingen betrübt hinweg, wie der Jüngling im Evangelium, weil ſie zu bedeutende Beſitzungen zurückzuerſtatten gehabt hätten.“

Wir glauben, eine hiſtoriſche Darlegung, die ſolche Reſultate erzielt, bedarf zu ihrer Würdigung eben nur des Hinweiſes auf dieſe Erfolge. Die Fälle dürften wohl ſelten ſein, in welchen oberflächliche Leichtgläubigkeit ſich aus dem Gebiete der Theorie in das Bereich ſo reeller und in das Leben einſchneidender Fragen verirrt, wie die Rechtmäßigkeit ſchöner, um bedeutende Summen erkaufter Beſitzungen iſt. Eine Überzeugung, die ſich in bedeutenden Rückerſtattungen lebenskräftig erweist, muß wohl mehr als abergläubiſchen Wahn und kindiſche Geiſterfurcht zur Grundlage haben. Dieſe Erfolge der Beſtrebungen Spelman's können alſo zweifelsohne als ſchlagende und vollgiltige Beweiſe ſeiner Behauptung angeſehen werden. Dieß um ſo mehr, als die Thatſachen, durch welche er ſeinen Freunden die Nothwendigkeit dieſer Reſtitutionen bewies, von dieſen viel genauer controlirt und allenfallſige Unrichtigkeiten und Übertreibungen viel leichter nachgewieſen werden

konnten, als dieß in unsern Tagen möglich ist. Immerhin ist es uns noch verstattet, die Fülle des historischen Beweismaterials, in welches der Verfasser naturgemäß die directe Begründung seines Satzes verlegt, ohne uns in das Detail zu verlieren, auf ihre Beweiskraft zu prüfen und uns dadurch über die Frage schlüssig zu machen: in wie weit die Existenz eines auf dem säcularisirten Kirchengute lastenden Fluches wirklich nachgewiesen ist. Es fehlt uns freilich noch ein Haupterforderniß für die Behandlung dieser Frage. Wir müssen noch vorerst die Normen in's Auge fassen, welche für die richtige Auffassung wie für die Lösung derselben gleich maßgebend sind. Eine gedrängte Übersicht über die Theorie der zeitlichen Strafgerechtigkeit Gottes wird uns diese Grundlage bieten.

(Fortsetzung folgt.)

Franz Ehrle S. J.

Ein Kapitel aus dem Leben Jesu.

II.

Wegen der Würde, mit welcher die menschliche Natur Christi geadelt war, galt es als selbstverständlicher Grundsatz bei allen Theologen, man müsse ihr alle Vorzüge zuerkennen, die mit der Vollbringung des Erlösungswerkes vereinbar seien. Aber gerade mit dieser wollen heutzutage Einige die beseligende Anschauung Gottes in der Seele Christi im Widerspruch finden. Wie soll, sagt man, Leidensfähigkeit, Trauer, Betrübniß Platz greifen können, wenn die Seele Christi überströmt ist von den Fluthen und Wonnen der Seligkeit, die aus der beseligenden Anschauung sich mit Nothwendigkeit ergeben? Das ist allerdings der Haupteinwurf, der gemacht werden kann. Er ist nicht neu; die Theologen haben sich ihn von jeher gemacht und seine Lösung versucht; aber — und das ist ein neuer Beweis, wie sehr sie von der Wahrheit der vorgetragenen Lehre überzeugt waren — kein Gewicht der Einwürfe konnte im Mindesten das unzweifelhafte Festhalten an der allgemeinen Lehre zum Schwanken bringen. Doch ehe wir den schwerwiegendsten Einwurf in's Auge fassen, sei kurz einiger anderer gedacht, die wohl leichter zu beseitigen sein dürften.

Dahin gehört unter andern, was z. B. Klee an erster Stelle vorbringt. „Aus der hypostatischen Einheit folgt nicht die sogen. visio beatifica der Menschheit Christi, wie schon daraus erhellt, daß diese dann nicht mehr im sogen. statu viatoris, sondern statu termini, nicht mehr unter der Bedingung des Verdienstes für uns und sich gewesen wäre" (l. c. p. 451). Darauf ist kurz zu sagen: Christus war in statu termini, insofern er sein Ziel unverlierbar besaß; selbst abgesehen von der visio beatifica war Christus nie in dem Sinne viator, als ob sein ewiges Loos je hätte unentschieden oder verlierbar sein können; er war nur viator, insofern er noch nicht in den vollen und allseitigen Genuß seiner Sohnesrechte eingegangen war und sein Erlösungswerk noch nicht vollendet hatte. Oder ist der status termini mit der Bedingung des Verdienstes für uns und für sich unvereinbar?

Was zunächst die Bedingung des Verdienstes *für uns* angeht, so bleibt dieselbe Schwierigkeit auch, wenn wir von der visio beatifica Abstand nehmen. Denn in Christo war die absolute Unmöglichkeit, zu sündigen, vorhanden. Ist nun die zum Verdienste nothwendige Freiheit durch die absolute Sündenlosigkeit Christi nicht zerstört, so ist sie es auch nicht durch die visio beatifica. Somit muß Klee seinen eigenen Einwurf lösen. Denn Jeder wird und muß zugeben, daß Christus, auch wenn seine heilige Seele der Anschauung Gottes entbehrt hätte, nie und nimmer eine sittliche Unvollkommenheit hätte begehen können; und doch konnte und mußte Christus, obgleich er dem Wohlgefallen des Vaters nie im Geringsten entgegenhandeln konnte, verdienen; was folgt daraus? Doch wohl, daß die zum Verdienst nöthige Freiheit gar wohl mit der absoluten Unmöglichkeit, sittlich unvollkommen zu handeln, vereinbar ist. Also ist, schließen wir, diese Freiheit auch mit der seligen Anschauung vereinbar. Freilich war in Christo jedes nicht gute Wollen unmöglich, freilich war in ihm die vollkommenste Liebe Gottes nothwendig, aber trotzdem hatte und behielt er die *Macht, zu wählen*, freilich nur zwischen Gutem und Gutem. Auch die höchste Vollkommenheit *nöthigt* nicht zu allem möglichen Guten, die positiven Gebote selbst lassen in der Art und Weise der Erfüllung einen großen Spielraum für die Freithätigkeit, und die Übung der verschiedenen Tugenden ist oft an und für sich, oft in Bezug auf die begleitenden Umstände der freien Bethätigung überlassen. Mit mehr Schwierigkeit ist die Frage verbunden, wie er in Betreff des Kreuzestodes *frei* war. Die Theologen haben da verschiedene Wege zur Lösung eingeschlagen; für unsern Gegen-

stand brauchen wir uns nicht weiter darauf einzulassen, da diese Schwierigkeit nicht speciell mit der visio beatifica, sondern mit Christi Sündenlosigkeit zusammenhängt.

Was und wie konnte nun Christus auch *für sich* verdienen? Darauf antworten die Theologen mit dem hl. Thomas [1] folgendermaßen: Christus war comprehensor, weil seine Seele sich der Anschauung Gottes erfreute; er war aber auch viator, weil er leidensfähig und sterblich, dem Leibe und der Seele nach Schmerzen unterworfen war und die ihm gebührende äußere Ehre und Anerkennung noch nicht besaß. Dieses Alles, Auferstehung, leibliche Verklärung, Himmelfahrt, Herrschaft über alle Geschöpfe, Verehrung Himmels und der Erde, waren Güter, die er noch im Stande war zu empfangen; sie also konnte er verdienen, und in der That werden gerade diese Güter von der heiligen Schrift und den Vätern unter diesem Gesichtspunkte dargestellt: „Christus ist gehorsam geworden bis zum Tode des Kreuzes; deßhalb hat auch Gott ihn erhöht und ihm einen Namen gegeben über alle Namen" (Phil. 2, 8). An innerer Heiligkeit nahm er dadurch freilich nicht zu, wie wir, wenn wir verdienstliche Werke ausüben; aber ein Verdienst ist auch ohne diese Zunahme denkbar, und dieser Zuwachs ist für uns eben durch Erhöhung der Tugend und Gnade bedingt, eine Erhöhung, die in Christo wegen der einwohnenden Fülle ausgeschlossen ist.

Einen andern Einwand hat neulich Lic. *Knittel* gebracht. „Wir möchten," sagt er, „das Unangemessene der Vorstellung zu bedenken haben, daß wir hier, im Widerspruch mit aller sonstigen Erfahrung, eine geistig voll entwickelte menschliche Seele ohne entsprechende Ausbildung des Körpers vor uns haben. Sollte es nicht genügen, anzunehmen, daß die menschliche Heiligkeit, Weisheit, Erkenntniß Christi durchweg eine vollendete und vollkommene gewesen sei *nach Maßgabe der Empfänglichkeit* der menschlichen Seele des Herrn?" Der Einwurf scheint auf der falschen Voraussetzung zu beruhen, als brauchte die Seele zur visio beatifica die vorausgehende Entwicklung der körperlichen Organe. Dagegen bemerken die Theologen, daß, gerade weil die beseligende Erkenntniß von den Sinnen und Organen des Körpers vollständig unabhängig ist, sie auch der Seele Christi im ersten Momente ihres Daseins trotz aller Unvollendung des Körpers verliehen werden konnte. Und in der That, um ein Analogon anzuführen, ist die Seele

[1] Summa p. 3. qu. 15. art. 10.

des eben geborenen Kindes fähig, die heiligmachende Gnade und die eingegossenen Tugenden in sich aufzunehmen, warum sollte die Seele, die doch ihrer geistigen Natur nach ganz da ist, wenn sie auch noch nicht durch die Sinne thätig sein kann, die Vollendung der heiligmachenden Gnade, das lumen gloriae, und die visio beatifica nicht in sich aufnehmen können? Und wenn ein neugebornes Kind unmittelbar nach der Taufe stirbt, hat etwa diese Seele nicht allsogleich die visio beatifica, oder muß sie etwa zuerst in ihrer geistigen Natur auswachsen? Oder bemißt sich die Empfänglichkeit der Seele für rein Geistiges nach den körperlichen Organen? Oder will etwa behauptet werden, daß die im Körper weilende Seele keine Empfänglichkeit für die visio beatifica habe? Wenn nicht, so muß die visio zugestanden werden, da ja die Weisheit und Erkenntniß Christi als eine durchweg vollendete und vollkommene postulirt wird nach Maßgabe der Empfänglichkeit. Schließlich wollen wir noch „das Unangemessene der Vorstellung zu bedenken geben", daß man beim größten Wunder, bei der einzig dastehenden Menschwerdung, „den Widerspruch mit aller sonstigen Erfahrung" anruft. Ob nicht im Leben der Heiligen Fälle einer Seelenthätigkeit vorkommen, die auch „im Widerspruch mit aller sonstigen Erfahrung" stehen, können wir hier füglich auf sich beruhen lassen.

Bedeutender ist der Einwurf, den sich alle Theologen machen: Wie kann mit der beseligenden Anschauung das Gefühl des heftigsten körperlichen und geistigen Leidens, der Traurigkeit, Gottverlassenheit bestehen? Wie kann dieselbe Seele zugleich in Gott der höchsten Wonne und Seligkeit genießen und in ein Meer von Angst, Bitterkeit, Qual und Schmerz versenkt sein? Die Theologen gestehen, daß eine vollständig klare Lösung hier nicht geboten werden könne, sondern daß die Vereinigung dieser beiden Seelenzustände eben mit zu den großen Geheimnissen gehöre, welche die Menschwerdung in sich schließe. Es genüge daher, zu zeigen, daß die absolute Unvereinbarkeit beider Zustände nicht bewiesen werden könne. Zu diesem Zwecke machen sie darauf aufmerksam, daß in Christo mehr als eine Art und Weise der Erkenntniß und des Wollens vorhanden war, daß somit die Zustände der Seligkeit und des Schmerzes der zweifachen Erkenntnißweise entsprechen. Wollen wir uns die Sache noch näher bringen, so mögen wir uns zunächst mit P. Kleutgen ein schwaches Abbild aus dem Leben bevorzugter Heiligen vergegenwärtigen. „In dem Zustande der Entzückung wird die Seele gewöhnlich

unfähig, durch die Sinne zu erkennen und sinnlich zu empfinden, so zwar, daß sie selbst die Verwundung des Leibes erst wahrnimmt, wenn sie wieder zu sich kommt. Nichtsdestoweniger gibt es auch Entzückungen, in welchen die Seele zu derselben Anschauung der göttlichen Dinge erhoben und mit derselben Wonne erfüllt ist und dennoch die Fähigkeit nicht bloß zu allen sinnlichen Wahrnehmungen, sondern selbst zu äußeren Beschäftigungen behält. Es liegt also gewiß kein Widerspruch in der Lehre, daß die Seele Christi, obschon glückselig durch die Anschauung Gottes, in einem leidensfähigen Leibe wohnte und all' sein Leiden schmerzlich empfand; wohl aber wird uns so die grenzenlose Liebe enthüllt, mit welcher diese Seele, da sie Anspruch auf volle Glückseligkeit und Macht hatte, ihren Leib zu verklären, unsertwegen während ihrer ganzen irdischen Laufbahn vielfachen Mühsalen und endlich den Qualen des grausamsten Todes sich hingab." [1] Wie in Christi Seele Freude und Trauer vereint sein konnte, erklärt der hl. Thomas [2] dadurch, daß beide Affecte durch verschiedene Thätigkeiten erzeugt und über verschiedene Gegenstände erregt wurden, mithin ein directer Widerspruch nicht nachweisbar sei. Denn, erörtert der Heilige, die Freude, die wir durch eine höhere Anschauung haben, schließt die Traurigkeit, die uns aus anderen Erkenntnissen und Quellen zufließt, nicht nothwendig aus. Auch hier können die Erfahrungen der Heiligen uns in etwa eine Anschauung der vorhandenen Möglichkeit der Vereinigung beider Affecte gewähren. Während die Seele, vom übernatürlichen Lichte überströmt, in tiefster und seliger Beschauung schwebt, kann oft, den Berichten der Heiligen zufolge, doch Verstand und Einbildungskraft noch in gewöhnlicher Weise sich ganz mit anderen Dingen beschäftigen, ja selbst durch diese Thätigkeit der in der Beschauung beharrenden Seele sehr lästig und peinlich werden. Und manche Heilige bezeugten von sich, daß sie in übernatürlicher Beschauung die reinste Freude genießen und im tiefsten Innern sich stets innig ihres Gottes freuen und doch zu gleicher Zeit über die Sünden und das Elend der Welt den tiefsten Schmerz empfinden oder selbst lästigen Versuchungen ausgesetzt sein können [3]. So ungefähr kann auch dieser Einwand, soweit als nöthig, entkräftet werden. Daß uns hier nicht Alles so klar und einfach vorliegt, beruht eben in der Größe des

[1] Theologie der Vorzeit, III. Bd. S. 327.

[2] In lib. 3. dist. 15. qu. 2. art. 3.

[3] Vgl. Kleutgen a. a. O. S. 332. Görres, Mystik, I. S. 401, 472, 486. II. S. 370.

Geheimnisses der Menschwerdung, das weder in sich noch in seinen Folgen nach den sonstigen Erfahrungen gemessen werden will. Oder soll diese Schwierigkeit uns bereden, die seit Jahrhunderten festgehaltene Lehre der Theologen aufzugeben?

III.

Wir haben uns im Vorstehenden bemüht, die Anschauungen der Theologen kurz vorzulegen, die patristische Grundlage, auf der sie fußen, nachzuweisen und die Antworten auf die existirenden Schwierigkeiten vorzuführen. Gehen wir jetzt zu dem Gedanken zurück, den wir in Übereinstimmung mit den Theologen an die Spitze unserer Erörterung gestellt haben: weil die Seele Christi den Höhepunkt in der übernatürlichen Ordnung einnimmt, so ist ihr *ohne zwingende Gründe* kein übernatürlicher Vorzug abzusprechen; demnach ist ihr auch die selige Anschauung Gottes zuzuerkennen, falls nicht zwingende Gründe dagegen streiten. Sollen wir nun das Ergebniß unserer Untersuchungen aussprechen, so kann es nur das sein, es sei an der allgemeinen Auffassung der älteren Theologen festzuhalten.

Um dieses Ergebniß zu stützen, möchten wir nicht bloß darauf hinweisen, daß bisher keine *neuen* Gründe dagegen vorgebracht wurden, die vorgebrachten aber jedenfalls jener allgemeinen Lehre den Boden nicht entziehen, sondern wir sehen in der *Thatsache* selbst einer so allgemeinen und andauernden Übereinstimmung aller theologischen Schulen einen triftigen Grund, der älteren Lehre mit aller Gewißheit beizupflichten. Durchgehen wir die neueren Aufstellungen, so will es uns bedünken, daß man gerade diese Thatsache und die in ihr beschlossenen theologischen Principien sich nicht genug in's Bewußtsein ruft. Oder kann man wirklich, wie z. B. Abbé Bougaud es thut, zugeben, „daß die gesammte Kirche ohne den mindesten Zweifel 500 (richtiger wenigstens 600) Jahre diese Lehre als eine den Offenbarungsquellen entsprechende Lehre habe vortragen und glauben können, und daß wir *dennoch* einer solchen allgemeinen Überlieferung gegenüber absolument libres, absolut frei seien, zu denken und zu glauben, was uns beliebe"?[1] Man erinnere sich dabei, daß es sich hier nicht um eine philosophische, oder eine andere vom religiösen Gebiete abseits liegende Frage handelt, sondern um einen Gegenstand, der seiner Natur nach durch die Überlieferung als eine in

[1] A. a. O. S. 449, 450, 463.

der Offenbarung enthaltene Wahrheit bezeugt sein kann. Es frägt sich demnach nur: Ist ein solches Zeugniß der Überlieferung da? Und hier möchte denn doch die Jahrhunderte lange Sicherheit der Überzeugung unserer Lehre ein gewichtiges Ansehen verleihen. Wir meinen, die Überlieferung als solche, constatirt in der Thatsache der in allen theologischen Schulen mit Gewißheit vorgetragenen Lehre, müßte allein schon, abgesehen von allen Gründen, dieser Lehre eine hohe Geltung verleihen.

Oder täuschen wir uns? Es wird, denken wir, zur Klärung des Fragepunktes beitragen, wenn wir kurz einige theologische Principien zur Erwägung vorlegen, über deren Richtigkeit wohl nirgendwo ein Zweifel obwaltet.

Scheeben schreibt: „Das Ansehen der übereinstimmenden bewährten Theologen kann nur dann die Gewißheit von der katholischen Wahrheit einer Lehre erzeugen, wenn die Lehre einerseits als eine durchaus gewisse, und andererseits als solche von Allen und stetig vorgetragen wird, also ein consensus universalis et constans non solum opinionis sed firmae et ratae sententiae vorliegt. In diesem Falle ist aber auch der consensus theologorum analog, wie der consensus Patrum, wirklich ein sicheres Zeichen, daß die fragliche Lehre in der einen oder anderen Weise zur katholischen Wahrheit gehöre.“ [1] Sodann zählt er drei verschiedene Fälle und Arten dieser Übereinstimmung auf, von welchen uns hier nur die dritte Art interessirt: „Er (der consensus theologorum) ist dieß aber auch, wenn die Theologen bloß darin übereinstimmen, daß sie die Lehre für eine gewisse und hinreichend erwiesene halten; in diesem Falle bezeugt der Consens zwar nicht formell den katholischen Charakter der betreffenden Lehre, beweist ihn aber als thatsächliches Zeichen dadurch, daß seine Allgemeinheit sie deutlich genug als allgemeines Bewußtsein der Kirche darstellt, und würde in diesem Falle die Läugnung jener Lehre immer eine verwegene (temeraria) sein.“ Die Richtigkeit dieses aufgestellten Grundsatzes beweist der Kölner Dogmatiker sodann durch drei Gründe; er hebt mit vollem Rechte hervor, daß ein derartiger Consens der Theologen auch den Consens des Lehrkörpers einschließe und daß der dem Lehr- und Glaubenskörper zukommende Beistand des heiligen Geistes auch die Gesammtheit der Theologen vor Irrthum bewahre.

[1] Handbuch der kath. Dogmatik, I. S. 175.

Dieselben Grundsätze trägt auch Professor Heinrich[1] vor. Nur eine Stelle sei uns hier gestattet aus seiner längeren Darlegung auszuheben: „Was von theologischen Conclusionen, gilt auch von solchen Wahrheiten, welche die Theologen nicht lediglich aus anderen dogmatischen Wahrheiten folgern, sondern die sich auch auf directe Zeugnisse der Schrift und Tradition gründen, wenn diese Zeugnisse aber nicht so ausdrücklich und klar sind, daß sie auch vor Entscheidung der Kirche jeden Zweifel unmöglich machen. In einem solchen Falle erhebt der einmüthige und constante Consens der Theologen eine solche Wahrheit zu einer so hohen Gewißheit, daß die entgegenstehende Meinung als temerär, ja als falsch, jedoch nicht als häretisch bezeichnet werden kann" (S. 143). Und in der Note wird beigefügt: „Daher sagen z. B. die Theologen, daß die visio beatifica der Seele Christi in statu viae . . ., obwohl sie in Schrift und Tradition begründet und ein so großer Consens der Theologen bezüglich ihrer vorhanden, dennoch nicht als streng de fide, wohl aber als vollkommen gewiß zu betrachten sei."

Es erhebt sich nun die allerdings schwierigere Frage: Wann ist ein derartiger Consens der Theologen vorhanden? Was heißt das einmüthig und constant, und wann und wie kann diese Einmüthigkeit und Stetigkeit constatirt werden? Darauf antwortet Professor Scheeben (a. a. O. S. 176): „Die Allgemeinheit wie die Beständigkeit der Lehre braucht allerdings keine absolute zu sein . . . Je absoluter die nachweisbare Universalität zu einer gegebenen Zeit ist, desto geringer kann das Maß der Zeit für die constantia gewählt werden . . . Als besonders wirksam muß jedenfalls der Consens der späteren Scholastik (des 16. und 17. Jahrhunderts) mit der älteren gelten."

Ist nun speciell für unsere Frage ein so gearteter Consens vorhanden? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir die Thatsachen in's Auge fassen: Es ist Thatsache 1) daß sechs Jahrhunderte hindurch in allen theologischen Schulen von allen Theologen die Lehre von der visio beatifica der Seele Christi in statu viae vorgetragen wurde; 2) es ist ferner Thatsache, daß diese Lehre als eine in Schrift und Tradition begründete, im katholischen Bewußtsein enthaltene, 3) daß sie als eine ganz gewisse vorgetragen wurde; 4) ist auch Thatsache, daß deren Läugnung von vielen Theologen selbst mit theologischen Censuren

[1] Dogmatische Theologie, S. 137—147.

belegt wurde [1]. Hier ist 5) vollständige Übereinstimmung der jüngeren mit der älteren Scholastik, also liegt der Fall vor, welcher, um den Consens zu erweisen, von Scheeben „besonders wirksam" genannt wird. Es ist 6) Thatsache, daß die theologischen Schulen vom 12. bis 19. Jahrhundert unter besonderer Aufsicht des kirchlichen Lehramtes standen, daß ihre Doctrin vom obersten kirchlichen Lehramte gebilligt und empfohlen wurde. Es treffen demnach alle Merkmale zusammen, welche in den oben mitgetheilten Grundsätzen verlangt werden.

Aber, wendet man ein, die Beweise, die Gründe, die von den Theologen angeführt werden, sind nicht durchschlagend, einige selbst unstichhaltig. Darauf antwortet Prof. Heinrich: „Nicht auf den angeführten theologischen Gründen beruht die Auctorität, welche der Consens der Theologen bezüglich jener Wahrheiten für uns hat, sondern auf der Überlieferung der Kirche, welche durch den Consens der Theologen constatirt ist" (a. a. O. S. 145).

Sollte nicht unsere Frage, von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet, so angethan erscheinen, daß wir ihr auch voll und ganz zuzustimmen uns geneigt fühlen müssen?

Jedenfalls aber dürfte es bei dieser Sachlage zu weitgehend sein,

---

[1] Suarez schreibt: „Sed quaeres, qua certitudine haec doctrina tenenda sit. Aliqui existimant simpliciter esse de fide. Sed non videtur . . . et ideo alii solum dicunt, esse opinionem ita veram, ut contrarium opinari temerarium sit. Et haec censura est mitissima omnium quae fieri potest" (De Incarn. disp. 25. s. 1. n. 6). Lugo: „Quod certissimum est apud omnes theologos, ita certum, ut non possit sine temeritate negari" (De Inc. disp. 19. s. 1). Petavius: „Facile assentior gravissimis ac doctissimis theologis, qui licet nondum hoc ad fidei dogma pertinere putent . . . errori tamen et haereticae impietati proximum censent negare . . ." Und er versichert, die Übereinstimmung sei so groß, daß noch kein katholischer Schriftsteller eine andere Ansicht vertreten habe. Melchior Canus: „Omnes theologi definiunt, Christum ab instanti conceptionis Dei essentiam vidisse, quae conclusio licet sola theologorum auctoritate probaretur, satis firma habenda esset . . ." (De locis th. 12, 12). Cardinal Gousset bezeichnet sie als dem Glauben nahestehende Lehre, und so könnten wir alle theologischen Schulen durchgehen, überall dieselbe Gewißheit. Ein Zeugniß für das allgemeine Ansehen dieser Lehre haben wir u. A. noch aus der 22. Sitzung des Concils von Basel. Es wird daselbst der extreme Satz verworfen, Christi Seele schaue Gott so klar, wie Gott sich selbst; aber alsbald hinzugefügt: „In nullo autem per haec derogare intendit (Synodus) dictis aut scriptis sanctorum doctorum in praenominatis materiis loquentium, quin immo ea recipit et amplectitur juxta eorum veram intelligentiam per eos aut alios catholicos doctores in theologica schola communiter expositam et declaratam" (Mansi, t. 29. col. 109. 110).

unseren Gegenstand einfachhin als freie Meinung hinzustellen, von der Jeder halten könne, was ihm beliebe, wie es Abbé Bougaud thut. Denn es ist kein Zweifel, daß es neben und außer dem Dogma noch Manches gibt, was zwar freilich kein Dogma ist, aber dennoch nicht als schlechthin frei, als bloße Meinung bezeichnet werden kann. Treffliche Ausführungen bietet hierüber Prof. Scheeben [1].

Die Behauptung des Abbé Bougaud, daß wir absolut frei seien, weil keine lehramtliche Entscheidung der Kirche vorliege, möchten wir auch schon deßhalb auf ein bescheideneres Maß zurückgeführt wissen, weil doch in neueren Erlassen der Päpste über die Art und Weise, die theologischen Wissenschaften zu pflegen, uns Sätze entgegengehalten werden, die unseres Erachtens auch bei diesem Gegenstand berücksichtigt sein wollen.

In dem päpstlichen Schreiben vom 21. December 1863 wird zuerst auf das Ansehen und die Geltung der alten theologischen Schulen hingewiesen, sodann die Pflicht der Katholiken betont, nicht bloß den Dogmen zuzustimmen, sondern sich auch jenen Lehrstücken zu unterwerfen, welche durch den allgemeinen und beständigen Consens als theologische Wahrheiten und Folgerungen mit solcher Gewißheit festgehalten werden, daß die entgegenstehenden Meinungen zwar nicht als häretisch bezeichnet, aber doch mit einer theologischen Censur belegt werden. Sodann dringt der heilige Vater allen Nachdruckes darauf, daß die Theologen gerade heute die theologischen Wissenschaften pflegen sollen nach den Grundsätzen und beständigen Lehren, quibus unanimiter innixi sapientissimi doctores immortalem sibi nominis laudem et maximam Ecclesiae et scientiae utilitatem ac splendorem pepererunt. Welche Lehrer damit gemeint sind, ist nicht zweifelhaft; es sind jene großen Meister der Theologie, wie sie die ältere und neuere Scholastik hervorgebracht [2].

---

[1] A. a. O. S. 191.

[2] Obgleich, wie wir zugestanden haben, die Frage: wann ist ein allgemeiner Consens der Theologen constatirt? oft ihre praktische Schwierigkeit hat, so ist diese doch in unserem Falle, scheint es uns, wenn man alle Momente reiflich überdenkt und zusammenfaßt, offen und klar zu lösen. Wir können es daher nur tief bedauern und es nur einer reinen Vergeßlichkeit zuschreiben, daß Knittel sich nicht scheut, einer so einstimmig bezeugten Lehre, die solches Ansehen in der Kirche genießt, den schweren Vorwurf anzuhängen, „ob sie nicht an Doketismus streife", auch abgesehen von allen Gründen, welche für die alte Lehre sprechen und deren keiner entkräftet wird.

Halten wir uns alle diese Gründe gegenwärtig, so werden wir kaum in Abrede stellen können, daß die seit Jahrhunderten ununterbrochen fortgehende theologische Tradition auch heute noch Ansehung und Geltung zu beanspruchen hat. Ja wir glauben, daß eine erneute allseitige Prüfung wieder zu jenem Ergebnisse führen muß, das wir in solcher Einhelligkeit Jahrhunderte hindurch in der Kirche gewahren — zur Übereinstimmung aller Theologen.

J. Knabenbauer S. J.

Eine Episode aus der schottischen Kirchengeschichte.

4. Auf der Folter.

Inzwischen hätte der königliche Rath zu Edinburgh dem Erzbischofe Spottiswood beinahe einen Strich durch seine Rechnung gemacht und die Beute abgenommen. Man fand nämlich in der Hauptstadt die Gefangennahme des Jesuiten und seiner Mitschuldigen von solcher Bedeutung, daß der Proceß zu nicht geringem Schaden des Glasgower Erzbischofs vor den Schranken des Edinburgher Gerichtshofes verhandelt werden müsse. Das durfte nicht sein. Trotz des grimmigen Winters eilte Spottiswood persönlich nach der Hauptstadt und wußte es endlich, wie wir aus seinem von dort unter dem 12. (22.) November an den königlichen Kämmerer Murray gerichteten Schreiben ersehen, mit Hilfe guter Freunde durchzusetzen, daß vorläufig wenigstens die „Meßbesucher" (Massholders) zu Glasgow abgeurtheilt würden. Der Brief[1] des schottischen Prälaten zeigt uns auf's Neue, wie sehr er es sich angelegen sein ließ, aus der Gefangennahme P. Ogilvie's Kapital zu schlagen und sich womöglich zum Retter des Vaterlandes und Entdecker eines Jesuitenattentates aufzubauschen. Unter Anderem schreibt er:

„Die Sache der Papisten hat hier — Dank der Nachlässigkeit unserer Minister und der Thorheit Einiger aus uns, die Seine Majestät aufgestellt hat, um jene an ihre Pflichten zu mahnen, Dank auch

[1] Mitgetheilt im Scotichronicon, I. p. 414.

der Gunst einiger der Vornehmsten im Staate — so große Fortschritte gemacht, daß ich Euch versichere, nichts hält die Religion aufrecht, als Seiner Majestät Unterstützung und Huld. Die Kühnheit des Feindes und seine Vorbereitungen sind so augenfällig, daß ich nicht darüber im Zweifel bin: sie erwarten die Vollführung eines Gewaltstreiches gegen das Leben Seiner Majestät, den Gott beschützen wolle. Meinen Informationen[1] zufolge arbeiten gegenwärtig in diesem Königreiche 27 Jesuiten; zwei sind jeder Diöcese zugetheilt, und ein gewisser P. Bell, ein Legat des Papstes, leitet sie und nimmt vierteljährlich die Rechenschaft über ihren Erfolg und ihren Eifer entgegen. Die Gefangennahme dieses Anderen, der sich Moffet nennt, von Rom kommt und zu St. Andrews ergriffen wurde, ist ein ferner Beweis ihrer Thätigkeit."

„Wenn der Bursche, der in meiner Gewalt ist (P. Ogilvie), auf der Folter verhört wird — denn in Güte will er nichts bekennen und prahlt gewaltig mit seiner Standhaftigkeit und mit seiner Verachtung aller Tortur —, so soll, wie ich hoffe, etwas Bedeutendes zu Tage kommen. Wohl wissend, daß die ganze Sorge auf meinen Schultern lastet, habe ich vor, diesen Burschen und seine Helfershelfer ordentlich zu zwicken.

„Unsere Synode, die neulich in Glasgow zusammentrat, setzte eine Bittschrift um Unterdrückung der Papisten auf. . . Es ist mir unmöglich, unsere Gefahr genügend zu schildern und Ihr würdet meinen Worten nicht glauben. Die Todesangst allein hält sie in Schranken, so lange Seine Majestät lebt und uns beschützt. Deßhalb können wir nichts, als ohne Unterlaß für Seiner Majestät Sicherheit beten und Euch und Andere, denen die Ehre zu Theil wird, Seiner Majestät geheiligte Person zu beschützen, beschwören, doch ja recht sorgsam und ängstlich Alle zu überwachen, die an den Hof kommen und sich Seiner Majestät nähern, damit sein Leben, in welchem unser Aller Leben, ja das Leben der Religion selbst einzig besteht, nicht etwa durch ihre verruchten und verzweifelten Attentate Gefahr laufe. . . Gott, der Allmächtige, wache über Seine Majestät und beschirme ihn!"

Der Erzbischof erwartete bis „zum 4. December oder früher" briefliche Weisung vom Könige, daß seine Vorschläge, die er in einigen Punkten verschärft hatte, „zum größeren Schrecken der Feinde und zur

[1] Die Informationen Spottiswoods waren nicht richtig, vielleicht auch von ihm selbst erfunden; die schottische Mission bekam erst nach dem Tode P. Ogilvie's ihre Organisation und ihren Obern; Juvancy weiß nichts von einem P. Bell als päpstlichen Legaten.

Einschüchterung Anderer vor ähnlichen Fehltritten" angenommen seien, denn auf den 6. December war das Gericht über die Mitschuldigen P. Ogilvie's festgesetzt. Jedenfalls war er bis dahin wieder in Glasgow und leitete die Verhandlung gegen die „Meßbesucher". Vierzehn hatte man überweisen können; sie alle schmachteten zugleich mit P. Ogilvie im „Tolbooth". Die Zahl genügte aber dem Erzbischofe keineswegs; namentlich scheint es ihm nicht geglückt zu sein, jene „wohlhabenden Herren" in seine Gewalt zu bekommen, von denen er so hoffnungsfroh nach London berichtet hatte, sie würden sich gerne mit den größten Summen von den gesetzlichen Strafen loskaufen. Da der Missionär trotz aller Drohungen keinen seiner Gastfreunde verrathen wollte und ihn die schreckliche Gefangenschaft in seinem Kerkerloche bis zu Ende November noch nicht mürbe gemacht hatte, schritt man endlich zur Tortur; Spottiswood hatte ja gesagt, er wolle „den Burschen schon so zwicken, daß etwas Bedeutendes zu Tage käme". Die „spanischen Stiefel" sollten die gewünschten Angaben erpressen.

„Man gab den Befehl," erzählt uns P. Ogilvie mit schlichten Worten, „mich mit der Beintortur, den ‚Stiefeln', peinlich zu verhören."

Die „spanischen Stiefel" gehörten zu den qualvollsten Folterwerkzeugen jener barbarischen Rechtspflege. Bald waren es eiserne Rohre, bald starke, aus Eichenholz geformte, längliche, unten und oben offene Kästchen, ähnlich denjenigen, durch welche man junge Bäume vor den Zähnen der Kaninchen schützt. Eines oder beide Beine des unglücklichen Delinquenten wurden in diese Rohre oder Kästchen gesteckt; dann schob der Henker Keile zwischen das Schienbein und diese „Stiefel" und trieb sie mit Hammerschlägen tiefer und tiefer, während die Richter in Zwischenräumen ihre Fragen wiederholten, bis der Gefolterte entweder die gewünschten Antworten gab, oder vor Schmerz in Ohnmacht fiel, oder aber solche Standhaftigkeit bewies, daß die Richter die Überzeugung gewannen, es könnten keine Angaben erpreßt werden [1].

Das Letztere war bei P. Ogilvie der Fall, wie ihm selbst seine Feinde bezeugen müssen. Kein Wort kam über seine Lippen, das einen seiner katholischen Brüder der Habgier Spottiswoods überliefert hätte. Man mußte sich also mit denen begnügen, die der Verräther angegeben und die ihre Theilnahme am katholischen Gottesdienste ein-

[1] Cf. Th. Morer, Short Account of Scotland, Chambers' Encyclopedia, II. 1861.

gestanden hatten. Sie wurden am 6. December zum „abschreckenden Beispiele", wie uns Spottiswood berichtet, und wahrscheinlich auch, um desto höhere Summen zu erpressen, zum Tode verurtheilt. „Die Commissäre des Königs kamen an," fährt der authentische Bericht fort, „und verurtheilten 14 Katholiken, die mit mir im Gefängnisse schmachteten, zum Tode, einige zum Galgen und andere zum Rade, und während der König gefragt wird, ob das Urtheil vollstreckt werden solle, wirft man die Verurtheilten in verschiedene Kerker."

Inzwischen war auch von London der Befehl eingetroffen, den Jesuiten nach Edinburgh zu führen, damit er in der Hauptstadt Schottlands und im Beisein des königlichen Rathes des Weiteren verhört werde. Man hatte unter dem Volke ausgesprengt, „der Meßpfaffe habe seine Schäflein verrathen". Als sich daher die Kunde verbreitete, man führe ihn nach Edinburgh, hatte sich am Thore des Gefängnisses eine zahlreiche Schaar Volkes, darunter die Weiber und Freunde der Verurtheilten, versammelt, welche dem Bekenner wahrlich keinen schmeichelhaften Empfang bereiteten. Aber auch inmitten der Beschimpfungen behielt er jene Ruhe, ja jenen freudigen Humor, der die Frucht echter Demuth ist und selbst dem Feinde Bewunderung abzwingt.

„Während man mich durch die Schaar der Weiber und Anverwandten der Verurtheilten führte, regnete es Koth, Schneeballen und Schimpfreden auf mich. Die Provinzialrichter ermunterten das Volk, mich so zu begrüßen, und während die Knechte des Bischofs dieser Behandlung wehren wollten, schauten die Prediger schweigend zu und rührten keinen Finger für mich. Ich ritt fröhlich durch die Straßen, als ob mich das Alles nichts anginge, so daß männiglich über meine Ruhe staunte. Laut rief ich das schottische Sprüchwort: ‚Es geht doch über den Spaß, wenn der Kopf weg ist[1]. Habt Ihr sonst noch eine Freundlichkeit, die Ihr mir gerne sagen oder anthun möchtet?' Ein Weib verfluchte meine ‚wüste Fratze'; ich antwortete ihr: ‚Der Segen Christi ruhe auf deinem lieblichen Antlitze.' Das rührte sie so, daß sie offen erklärte, ihre Worte thäten ihr leid und sie würde nie mehr etwas Böses von mir sagen. Die Häretiker selbst mußten es sich gestehen, daß ich die Schimpfreden mit Segenssprüchen erwiederte und den Zornigen voll Milde begegnete."

Es war am 8. (18.) December, als P. Ogilvie diesen mühsamen,

[1] „It's past joking, when the head's aff."

40 englische Meilen weiten Ritt von Glasgow nach Edinburgh machte; er hatte Gelegenheit, eine trostreiche Betrachtung über seinen göttlichen Meister anzustellen, der auch durch den höhnenden Pöbel von Richterstuhl zu Richterstuhl geschleppt wurde. Spottiswood ließ übrigens seinen Gefangenen nicht aus der Hand; er war gleichfalls nach der Hauptstadt geritten und sorgte dafür, daß der Jesuit daselbst in seinem Hause, wenigstens in den ersten Tagen, bewacht wurde. Später brachte man ihn dann auf das Schloß, denn dort befanden sich die Folterwerkzeuge, und er lag in strenger Haft, wie der Autor der Geschichte Jakob' I. ausdrücklich hervorhebt.

Drei Tage nach seiner Ankunft in Edinburgh traten die königlichen Commissäre zu einem großen Verhöre zusammen; aber auch bis dahin gönnte man dem Gefangenen keineswegs Ruhe. Täglich drängte ihn Spottiswood, er solle seine Gastfreunde verrathen. „Die ‚spanischen Stiefel' wurden herbeigeschleppt und täglich drohte man mir, sie wollten mich zu Tode foltern, wenn ich nicht die gewünschten Orte und Personen nennen würde." Auch zu Versprechungen nahm der Erzbischof seine Zuflucht: „Wenn ich nur dieselben verrathen würde, so versprach man mir die Freiheit, und wenn ich zu den Häretikern übergehen wollte, die Propstei von Moffat und eine hochangesehene Braut." Diese „hochangesehene Braut" war keine geringere, als die eigene Tochter Spottiswoods. P. Ogilvie hatte auch jetzt noch den fröhlichen Muth, mit einem Scherze auf das Anerbieten zu antworten. Wie wir schon aus dem Briefe Spottiswoods erfahren, war fast gleichzeitig mit unserem Missionär sein Begleiter P. Mosset zu St. Andrew in die Hände der Puritaner gefallen und lag damals auf dem Schlosse von Edinburgh gefangen. Die Ähnlichkeit zwischen dem Namen seines Gefährten und der angebotenen Propstei ließ ihn daher die scherzhafte Bemerkung machen, Moffat gebühre Mosset und nicht ihm, und da der Erzbischof meinte, jener wäre dem Posten nicht gewachsen, antwortete P. Ogilvie: „Er ist gewiß bei Weitem gelehrter und weiser als ich; wenn er also dem Posten nicht gewachsen ist, so werde ich ihn nie ausfüllen."

Am 12. (22.) December versammelten sich die Commissäre; es waren die Lords Binning und Kilsyth, der Schatzmeister Sir Gideon Murray, der Staatsanwalt Sir William Oliphant und natürlich Erzbischof Spottiswood, auf dessen Schultern ja, wie er nach London geschrieben hatte, die ganze Sorge lastete.

Das Verhör bewegte sich Anfangs so ziemlich in denselben Fragen

und Antworten, wie am 15. October. Wieder steht die Frage nach seinen Mitschuldigen oben an, und wieder erklärte der Missionär, er sei nicht verpflichtet, ein Geständniß zum Nachtheile seines schuldlosen Nächsten abzugeben.

„Man entgegnete mir," fährt P. Ogilvie in seinen Aufzeichnungen fort: ‚Der König hat das Recht zu der Frage, wo Ihr Gastfreundschaft genossen, indem er sich daraus ein Urtheil bilden kann, ob Ihr nicht etwa gegen das Wohl des Staates eine Verschwörung anzettelt.' — ‚Wäre des Königs Frage eine rein bürgerliche, so würde ich sie beantworten,' erwiederte ich. ‚Allein ich anerkenne ihn nicht als einen Richter in geistlichen Angelegenheiten, und so kann ich in geistlichen Angelegenheiten ihm auch nicht mit gutem Gewissen antworten.' — ‚Aber die Frage ist eine rein bürgerliche,' drängen sie. — ‚Keineswegs,' antwortete ich, ‚denn jede Handlung und moralische Gewalt empfängt ihren Charakter von ihrem Ziele und ihren Umständen. Nun ist aber das Ziel des Königs offenbar ein geistliches, denn er stellt seine Frage aus Haß gegen unseren Glauben und um die Papisten ausfindig zu machen und zur Strafe zu ziehen, wie es an den Gefangenen in Glasgow und an den verhafteten katholischen Edelleuten offenkundig ist. Wenn ich gestände, wo ich zu Gaste war, so würdet Ihr die Leute durch die Furcht vor der Folter dazu bringen, daß sie sich selbst und Andere, in deren Gesellschaft ich war, verrathen würden. So könntet Ihr sie zur Strafe ziehen und ich wäre die Ursache ihres Unglückes und würde sie durch meine Thorheit morden oder in Folge Eurer Strafen der Gefahr des Abfalles bloßstellen, was Alles gegen Gott und gegen meinen Nächsten und mithin Sünde wäre. Da nun Niemand gehalten ist, gegen Gott und seinen Nächsten zu sündigen, bin ich auch nicht verpflichtet, diese Fragen zu beantworten . . . ich könnte es auch nicht thun, ohne mein Seelenheil zu verlieren, Gott zu beleidigen und meinem Nächsten den Untergang zu bereiten.'"

Die Gründe des Missionärs waren gewiß überzeugend, aber sie wurden von den Commissären nicht angenommen. Statt dessen zogen sie aus seiner berechtigten Weigerung einen Schluß auf rebellische Gesinnung.

„Ihr seid also nicht gewillt, dem Könige zu gehorchen?" fragten sie.

„Alles, was dem Könige gebührt, will ich geben," antwortete ich.

„Der König verbietet das Messelesen und Ihr leset Messe!"

„Ob man Christus oder dem Könige mehr gehorchen solle — darüber urtheilet selbst," entgegnete ich. „Der König verbietet es und Christus hat es bei Lukas im 22. Kapitel verordnet und befohlen, daß das Meßopfer gefeiert werden solle, wie ich Euch, wenn Ihr es wünschet, beweisen will. Wenn aber der König verbietet, was Christus befohlen hat, wie kann er dann den Namen eines Christenverfolgers von sich abschütteln?"

„Man entgegnete mir, auch der König von Frankreich habe sein Land den Protestanten verschlossen und Spanien verurtheile zum Feuertode um der Religion willen.

„Nicht um der Religion willen," erwiederte ich, „verschließt Franz sein Reich und verurtheilt Philipp zum Feuertode, sondern um der Häresie willen, und Ketzerei ist nicht Religion, sondern Rebellion." Auf diese Bemerkung nickte der Secretär dem Erzbischofe zu und lachte; der Letztere gab ein Zeichen mit seinem Kopfe, daß ihn dieses sehr wenig kümmere, und antwortete nichts.

Spottiswood erinnerte sich wohl noch der Schlappe, welche seine Prediger zu Glasgow davongetragen, als sie in diesem Punkte einen Angriff gegen den Jesuiten wagten, und zog es daher vor, Angesichts der königlichen Commissäre nicht in die Arena hinabzusteigen. Die Richter brachten nun einen weiteren Beweis vor, daß der Delinquent den dem Könige schuldigen Gehorsam nicht geleistet habe.

„Ihr hättet nicht gegen den Willen des Königs in dieses Reich kommen sollen," sagten sie.

„Der König kann mir ohne rechtmäßigen Grund die Heimath nicht verbieten," erwiederte ich, „denn ich bin gerade so gut ein Landeskind, wie der König."

„Er hat Grund genug, sowohl für seine Person als für sein Reich, vor euch Jesuiten auf der Hut zu sein."

„Laßt ihn sich nur so benehmen, wie seine Mutter und die übrigen Herrscher Schottlands vor ihm, und er wird keinen Grund haben, die Jesuiten zu fürchten, so wenig als der König von Spanien sie fürchtet. Was schulden wir ihm mehr, als unsere Ahnen seinen Ahnen? Wenn er sein ganzes Recht von seinen Ahnen ererbte, was fordert er denn mehr, als sie ihm kraft des Erbrechtes überlieferten? Niemals hatten sie geistliche Jurisdiction; niemals maßten sie sich solche an oder bekannten einen anderen Glauben als den römisch-katholischen."

Da rief einer von den Commissären, sie seien nicht hergekommen, um eine Disputation abzuhalten. „Auch ich kam nicht einer Disputation

wegen," antwortete ich, „sondern um zu zeigen, daß man mich nicht heimathlos machen darf und daß Eure Forderungen dem Könige nicht zustehen. Ich habe kein Verbrechen begangen. Wenn ich etwas verbrochen, so beweise man durch Zeugen, daß ich entweder gegen die gesammte Staatsverfassung oder einen Theil derselben fehlte. Wenn Ihr aber nichts der Art beweisen könnt, was quält Ihr mich denn?"

Einer meinte: „Ihr könnt Euch nicht besser von dem Verdachte aufrührerischer Umtriebe reinigen, als indem Ihr angebet, an so und so einem Orte war ich mit so und so einer Person und habe das und das in Schottland gethan. Fraget die Leute selber, und wenn sie mich Lügen strafen, will ich für schuldig gelten. Wenn Ihr so Alle durchgehen würdet, mit denen Ihr verkehrtet, so könnte man Euch nichts mehr zur Last legen. Euer Stillschweigen bestätigt unsern Verdacht, daß Ihr nur fürchtet, von Euern Mitschuldigen nicht verrathen zu werden."

„Ich will mich Eures Rathes bedienen, wenn er mir vortheilhaft scheint. Augenblicklich scheint er mir das nicht zu sein: erstens weil ich als ein Verräther und Verderber meines Nächsten Gott beleidigen und meine Seele morden würde, und zweitens weil das nichts Gutes, sondern nur Übles zur Folge hätte. Die Furcht vor Euch und die Hoffnung auf Belohnung vom Könige könnte ja einige wankelmüthige Personen zu der Lüge verleiten, es hätte eine Verschwörung bestanden, und so würdet Ihr einen willkommenen Mantel Eurer Grausamkeit erhaschen, in den gehüllt Ihr mein Leben fordern könntet, denn einzig aus Scheu vor der öffentlichen Meinung wagt Ihr jetzt nicht, mich so zu strafen, wie es Euer Wunsch ist."

„Der König," antworten sie, „straft Niemanden am Leben wegen seiner Religion."

„Und weßhalb," frage ich, „wurden denn die Gefangenen von Glasgow zu Rad und Galgen verurtheilt?"

Wiederum droht man mit der Folter und wiederum weigert sich der Missionär auf das Standhafteste, zum Verräther zu werden. Da stellt man ihm noch eine verfängliche Frage. „Vertheidiget Ihr die Lehre von Suarez?" fragten ihn die Commissäre plötzlich; sie meinten dessen Lehre von der Gewalt des Papstes über die Fürsten, die natürlich in den Augen Jakob' I. ein Greuel sein mußte. Allein P. Ogilvie ließ sich nicht fangen. „Ich habe das Buch von Suarez nicht gelesen," antwortete er. „Wenn er Sätze aufstellt, die nicht zur Glaubenslehre gehören, so mag er sie selber vertheidigen. Ich bin kein Nachbeter von

Suarez. Wenn aber Einer ihn widerlegen will, so schreibe er ein besseres Buch über den gleichen Gegenstand."

Inzwischen war es spät geworden und die Commissäre erhoben sich, indem sie dem Bekenner nochmals anheimstellten, ob er dem Könige zu Willen sein oder die schlimmste Marter erdulden wolle. Umsonst. Da ließen sie den Gefangenen in seinen Kerker zurückführen und beriethen, mit welcher Tortur sie seine Standhaftigkeit brechen könnten. Man entschied sich für die raffinirteste von allen, für die gewaltsame Beraubung des Schlafes, bis der Delinquent die gewünschten Angaben machen würde.

„So wurde ich denn," erzählt der Blutzeuge, „ununterbrochen während acht Tagen und neun ganzen Nächten gewaltsam mit Stacheln und Nadelstichen, mit Kneifen und Zwicken wach gehalten, und diese ganze Zeit über bedrohte man mich mit den schrecklichsten Folterqualen und lockte mich mit dem Versprechen großen Lohnes. Die Kunde meines Wachens verbreitete sich über ganz Schottland und viele Leute waren darob empört und bedauerten mein Loos."

In der That dürften wenige Qualen der menschlichen Natur empfindlicher sein, als diese, wie wenige Bedürfnisse von unserer Natur energischer gefordert werden, als das Bedürfniß der Ruhe und des Schlafes, so daß die Verweigerung desselben in kurzer Zeit zur traurigsten Zerrüttung des Nervensystems und zum Wahnsinne führt. Auch Dr. Gordon, der protestantische Autor des Scotichronicon, sagt hauptsächlich im Hinblicke auf diese Tortur: „Es scheint kaum glaublich, daß die maßlose Grausamkeit, welche P. Ogilvie zu erdulden hatte, von den hierzu bestimmten Commissären geleitet und gebilligt wurde. Seine Qualen konnten kaum mit den raffinirten Foltern, welche die Christenverfolger der ersten drei Jahrhunderte, oder die wilden Indianer und Kannibalen erfanden, verglichen und nur von des Priesters Milde, Geduld und Muth übertroffen werden." [1] Diese gräßliche Marter wurde sonst in Schottland gewöhnlich nur in Hexenprocessen angewendet, wie uns Pitcairn erzählt: „Bei Hexerei, wo man annahm, der Verbrecher stehe unter der directen Herrschaft Satans, kam sonst diese grausame Art, ein Geständniß zu erzwingen, zur Anwendung. Die menschliche Natur konnte eine so ausgesuchte Qual nicht lange ertragen. Oftmals wurden die Verdächtigen wahnsinnig und in manchen Fällen müssen sie mit Freuden

[1] Cf. F. Karslake's An authentic Account ... VIII.

Alles, was die Richter wollten, bekannt haben, nur um des Lebens los zu werden, das sie unter so schrecklicher Qual hinbringen mußten." [1]

Das war also die gräßliche Folter, welche P. Ogilvie acht lange Tage und neun lange Nächte zu erdulden hatte und welche mit jeder Stunde unerträglicher werden mußte. Gleichwohl erpreßte man kein Wort seinen Lippen, das einen seiner Gastfreunde verrathen, oder eine Handhabe zu einer Hochverrathsklage geboten hätte. Endlich verfiel er in ein Delirium; in diesem Zustande, „da sein Gehirn in großer Störung war" [2], antwortete er auf einige Fragen, leugnete aber wieder Alles, sobald er wieder sein Bewußtsein hatte, und war so verstockt wie vorher, wie ihm Spottiswood in seiner Geschichte selbst bezeugen muß [3]. Die Mittheilung des Puritaners Calderwood: „man habe ihm einige Geheimnisse erpreßt, die aber nicht zur öffentlichen Kenntniß gelangt seien" [4], ist mithin offenbar falsch. Was hätten auch für Gründe vorgelegen, diese „Geheimnisse" der öffentlichen Kenntniß zu entziehen? Eine Angabe von Gastfreunden hätte ja die Verhaftung und Bestrafung der Schuldigen zur Folge gehabt und das so eifrig gesuchte Attentat wäre nur zu freudig im ganzen Reiche ausposaunt worden und jedenfalls bei der Verurtheilung P. Ogilvie's zur Sprache gekommen. Mit diesen unbekannten Geheimnissen Calderwoods muß es also eine ähnliche Bewandtniß haben, wie mit jenem Geheimnisse, das die königliche Brust Karl' III. von Spanien nicht verrathen konnte, und wir dürfen getrost den Worten unseres Blutzeugen glauben, daß es seinen Feinden nicht gelang, ihm auch nur eine Sylbe zu seinem oder seines Nächsten Nachtheil zu erpressen.

„Viele Lords und Barone," erzählt uns P. Ogilvie, „besuchten mich und drängten mich, den Willen des Königs zu erfüllen; da sie aber nichts als Gegengründe auf ihre Gründe von mir erhielten, so gerieth der Bischof in Verzweiflung und sagte, er wollte gerne eine große Summe Geldes geben, wenn er die ganze Geschichte ungeschehen machen könnte." Natürlich. Spottiswood hatte ja bei Hofe so großes Aufsehen mit seinem Fange gemacht und die Entdeckung einer gräßlichen Verschwörung gegen das Leben des Königs in so sichere Aussicht gestellt, daß er vor dem ganzen Lande sich schämen mußte. Er wollte ja „den Burschen so

[1] Pitcairn's Criminal Trials, notes, III. p. 332.
[2] The History of King James VI.
[3] Spottiswood, The History of the Church of Scotland, l. VII. p. 521.
[4] Calderwood, History, VII. p. 193.

zwicken", hatte er an den königlichen Kämmerer geschrieben, „daß etwas Bedeutendes zu Tage käme"; jetzt mußte er sich gestehen, daß er den christlichen Starkmuth des Martyrers und die Kraft der Gnade unterschätzt hatte. Es kamen später einige Äußerungen Spottiswoods zur Kenntniß des Gefangenen und er hat sie in seinen Aufzeichnungen niedergeschrieben. „Der Erzbischof wurde im Parlamente von dem Kanzler über mich gefragt, und er antwortete, es sei noch keiner in dieses Reich gekommen, der mit mir verglichen werden könnte. Und irgendwo sagte er bei einer Mahlzeit, wenn ich frei käme, so wolle er statt meiner baumeln, denn ich würde ihnen arg ‚die Suppe versalzen'[1], falls ich entwischen könnte."

Nur einmal während der schrecklichen Tortur übermannte den milden Dulder gerechter Unwille, als ein augendienerischer Aufseher ihm bei all' seiner Qual im Beisein vieler Zeugen sagte, das Parlament würde nicht nachgeben, bis sein Kopf nach qualvollem Tode auf dem Weſtthore der Stadt zum abschreckenden Beispiele seiner Verstocktheit aufgespießt wäre. Da rief er aus: „Blutdürstiges Ungeheuer, das Ihr seid, ich kümmere mich nicht um Euch in einer so heiligen Sache! Ich kann und will mit Freuden für sie noch mehr erdulden, als Ihr und Eure Freunde über mich verhängen könnt. Geht und schwatzt schwachen Weibern von solchen Schreckmitteln. Sie machen mich nicht fürchten, sie entflammen mich vielmehr. Ich lache über solche Drohworte, wie über Gänsegeschnatter!"

Endlich mußte Spottiswood sich überwunden geben. „Am zehnten Tage," fahren die Aufzeichnungen P. Ogilvie's fort, „kamen die Commissäre wieder zusammen und ich wurde vor dieselben geführt. Ich war elend daran, denn das Wachen hatte mich so geschwächt, daß ich kaum wußte, was ich sagte oder that oder wo ich mich befände, und sehr oft wußte ich nicht, in welcher Stadt ich war. Aber die Prediger kamen um so fleißiger, indem sie meine körperliche Schwäche zu ihrem Vortheile ausbeuten wollten. Man rief mich also vor die Schranken, wie gesagt, und die Commissäre machten mich auf ihre Milde aufmerksam, indem sie mich nicht mit den ‚spanischen Stiefeln' gefoltert, sondern nur mit Entziehung vom Schlafe geprüft hätten."

P. Ogilvie antwortete in gebührender Weise auf diesen empörenden Hohn: „Wenn Ihr mit den ‚spanischen Stiefeln' meine Beine zermalmt

[1] „Put salt in their kail for them."

hättet, so hätte man mich doch noch in die Schule oder in die Kirche tragen können und ich wäre im Stande gewesen, durch Lehren oder durch die Ausübung meiner priesterlichen Pflichten im Beichtstuhle mein Leben in würdiger Weise zu fristen. Aber da Ihr durch Entziehung des Schlafes die Nerven meines Gehirnes beinahe ganz ertödtet und ausgelöscht habt, welch größeres Unheil konntet Ihr mir zufügen, den Tod allein ausgenommen? Meinem Berufe zufolge diene ich ja Christus nicht mit meinen Schienbeinen, sondern mit meinem Kopf. Ihr habt es versucht, mich zu bekehren," setzte P. Ogilvie auch jetzt noch scherzend bei, „aber es war eine Prädicanten-Bekehrung, indem Ihr mich aus einem vernünftigen Manne zu einem vernunftlosen und aus einem Jesuiten zu einem Narren machtet. Ich danke für Eure Propstei, wenn sie der Preis einer solchen Bekehrung ist!"

Wiederum haben die Commissäre nur Worte der Drohung. „Wenn Ihr dem Könige nicht zu Willen seid," sagen sie, „so werden noch schlimmere Foltern über Euch verhängt."

„Und wenn ich Euch aus freien Stücken auch Alles gesagt hätte," antwortete der Gefangene, „so würde ich es doch jetzt nicht thun, damit es nicht den Anschein gewänne, als hätte mich die Furcht zum Reden gebracht und als ließe ich mich durch mein sinnliches Gefühl bestimmen und nicht durch meine Vernunft, wie es doch einem Manne ziemt. Versucht es mit euern Stiefeln! Mit Gott als meinem Beistande will ich Euch zeigen, daß ich in dieser Sache meine Beine nicht so viel schonen will, als Ihr Eure Strümpfe. Ich halte mich für Höheres geboren, als daß ich durch sinnlichen Schmerz bewältigt werden könnte; doch baue ich nicht auf mich selber, sondern auf die Gnade Gottes. Und so wiederhole ich denn: versucht doch nicht länger, an meinen Geständnissen etwas zu ändern; laßt sie rasch die Folgen haben, die sie mit Gottes Zulassung für mich haben werden. Ich beklage mich über nichts. Nur Eines bitte ich: thuet rasch, was Ihr doch thun wollt."

Der Erzbischof antwortete: „Ihr redet aus Leidenschaft; denn Niemand wünscht seinen Tod rasch herbei, wenn er sein Leben retten kann, wie ja Euch vergönnt ist, falls Ihr auf die Bedingungen eingeht, welche des Königs Gunst Euch anbietet."

„Ich rede nicht aus Leidenschaft, sondern mit voller Überlegung, und wenn ich darf, will ich mein Leben sparen, insofern ich nämlich nicht gezwungen werde, Gott dasselbe hinzugeben. Da ich aber nicht Beides retten kann, will ich mit Freuden das Werthlosere zum Opfer bringen."

Die Commissäre waren abermals geschlagen. Sie wagten übrigens doch nicht, den Gefangenen, dessen erhabenen Gesinnungen sie ihre Bewunderung nicht völlig versagen konnten, an diesem Tage nochmals zu foltern. Er wurde in seine Zelle zurückgeführt, wo abermals ein Auftritt seiner wartete, der uns das milde und harmlose Wesen unseres Blutzeugen bewährt. „So führte man mich, todmüde vom Wachen und Stehen, in meinen Kerker zurück, wo ein gewisser Baron, der Sheriff eines Glasgower Stadttheiles, mich mit Vorwürfen empfing und mit lautem Schelten auf die Verstocktheit meines Herzens, und daß ich, ein Schotte, es wage, dem Könige einen Wunsch zu versagen. ‚Wenn ich König wäre,' rief er, ‚ich ließe Euch in Wachs kochen!' Da ich sah, daß der Mann mit freundlichen Worten nicht zur Ruhe gebracht werden könne, scherzte ich mit ihm und sagte, wenn ihn Gott zum Könige erkoren hätte, so würde er ihm auch mehr Weisheit gegeben haben. Dann trank ich über den Tisch hinweg seine Gesundheit, und da er mir nicht Bescheid thun wollte, zog ich ihn so spaßhaft auf, daß er seine böse Laune verlor und Alle lachten, und der Bischof am meisten, und die Übrigen sagten, ich habe ihn so trefflich mitgenommen, als ob ich ihn von Jugend auf gekannt hätte."

Die königliche Commission muß wohl zur Einsicht gekommen sein, es ließen sich aus diesem seltsamen Manne, der in allen Folterqualen noch scherzen konnte, keine Geständnisse erpressen, welche den Anhaltspunkt für die so sehr gewünschte Entdeckung eines Complottes bieten würden. Zu einem gewöhnlichen Papistenprocesse bedurfte es aber keiner eigenen Commission; sie übergaben also den Gefangenen dem Erzbischof Spottiswood, und dieser schleppte ihn, gewiß nicht in der besten Laune, am nächsten Tage schon wiederum nach Glasgow zurück.

„Am Vorabende des heiligen Weihnachtsfestes[1] kam ich nach Glasgow und wurde mit beiden Füßen an meine Eisenstange gekettet. Jetzt aber (14 Tage vor P. Ogilvie's Hinrichtung) bin ich nur mit einem Fuße mittels zweier Ketten an einen eisernen Riegel geschlossen, damit ich mir durch ununterbrochenes auf dem Rücken Liegen keine Krankheit zuziehe." Einem Briefe P. Jakob Gordons zufolge, datirt Paris den 21. April 1615, hätte der König selbst den Befehl gegeben, daß P. Ogilvie wieder nach Glasgow geführt werde. Spottiswood bewies die größte Sorgfalt in der Bewachung seines Gefangenen. Das Schloß,

[1] A. St.

seine eigene Wohnung, und nicht der Tolbooth, das Stadtgefängniß, war nun dessen Aufenthalt, und statt der öffentlichen Gefängnißwärter machte des Bischofs eigener Hofmeister den Kerkermeister. Nach den Aussagen von Mitgefangenen des Martyrers und von anderen Augenzeugen wurde dem zu Douay gedruckten eigenhändigen Berichte des P. Ogilvie ein Anhang beigefügt, dem wir folgende Schilderung entnehmen:

„Der Erzbischof entfernte den Gefangenwärter, einen gegen den Gefangenen in manchen Punkten freundlichen Mann, und übergab ihn der Hut seines eigenen Hofmeisters, eines rohen und hartherzigen Menschen, der keine Freunde zu ihm ließ und ihn mit den schwersten Ketten belud. Die Klammern, welche seine schweren Fußketten verbanden, schienen ihm noch nicht stark genug; so trieb er Eisenstücke wie Keile in die Bindeglieder und schlug sie auf beiden Seiten krumm, aus Furcht, der Gefangene möchte ihm entwischen, und doch pflegte der Martyrer zu sagen, auch wächserne Ketten würde er nicht zerbrechen, und wenn die Thüren offen stünden, so wollte er nicht entfliehen, um ja eine so gute Sache nicht zu verlassen ... Sogar außerordentliche Wachen hielt man für nöthig und die Bürger bezogen der Reihe nach bei Nacht die Posten."

Inzwischen trat zu den früheren Anschuldigungen wider den Gefangenen eine neue und zu jener Zeit keineswegs nichtssagende — die Anschuldigung auf Zauberei. Wie das kam und wie er sich davon reinigte, erzählt uns P. Ogilvie folgendermaßen: „Vor meiner Gefangennahme pflegte ich in den Häusern von Häretikern, wo ich übernachten mußte, mein Brevier nächtlicher Weile zu beten. Eine Person, die mich leise vor mich hin murmeln hörte und dabei eine Wachskerze anzünden sah, sprengte aus, ich sei ein Zauberer, und setzte nach meiner Verhaftung den Bischof davon in Kenntniß. Die Sache sprach sich in der Gegend herum zur Belustigung der vernünftigeren Leute. Der Mann fügte auch noch bei, die Lüge in seinem eigenen Hirne erfindend, eine ganze Schaar schwarzer Thiere hätte mich umringt, mir ich weiß nicht was für eine Speise geboten und sich mit mir unterhalten. Als die Prediger mich über diese Schaudergeschichte zur Rede stellten, brach ich in helles Gelächter aus und gab keine andere Erklärung, als: ich hätte gewöhnlich mein Brevier gebetet." Man muß es den schottischen Prädicanten rühmend nachsagen, daß sie sich mit dieser vernünftigen Erklärung zufrieden gaben; in Deutschland wäre P. Ogilvie zu jener Zeit der Hexenprocesse kaum so glimpflich davon gekommen.

Ihre Schlappen bei dem ersten öffentlichen Verhöre ließen aber den Puritanern keine Ruhe; zahlreich kamen sie in das Gefängniß und disputirten mit dem gefährlichen Gegner, den die Last seiner Ketten an den Steinfliesen des Kerkers festhielt.

„Fast täglich fanden Disputationen statt," schreibt P. Ogilvie. „Doch sind namentlich drei zu nennen, die ich mit den Gelehrtesten aus ihrer Schaar bestand: ihre Schwierigkeiten wurden dann beinahe Tag für Tag von zahllosen Anderen wieder vorgebracht. Mit den Gelehrteren disputirte ich in syllogistischer Form, mit den Anderen in gewöhnlicher Conversation. Zweimal baten sie mich, auf schriftliche Antwort zu warten, indem sie sich beklagten, ‚ich unterscheide zu fein'. Aber Alles führte zu keinem Ziele. Gegenwärtig (22. Februar 1615) kömmt kein Disputant mehr in meine Nähe; ja sie geben sich alle Mühe, Andere von einem Besuche bei mir abzuhalten, und nur selten und verstohlener Weise naht sich einer. Die hauptsächlichsten Disputationen handelten über die Messe, über St. Petrus und wer der Richter in Glaubensstreitigkeiten sei. Was die Messe angeht, so war die Sache mit dieser Methode, die Disputation schriftlich und in syllogistischer Form zu führen, mit dem ersten Schlage entschieden, so daß die Prediger sich selber in die Haare geriethen und mir keiner mehr antworten oder über diesen Punkt fernere Einwürfe machen wollte."

An die Disputation über die heilige Messe knüpfte sich wohl folgendes Zwiegespräch mit dem schottischen Bischofe der Orkney-Inseln, der auch herbeigeeilt war, um eine Lanze mit dem Jesuiten zu brechen. „Andreas Knox, der Bischof von den Orcaden [1], sagte, er könne ebenso wohl Messe lesen, als ich. Ich frug ihn, ob er denn Priester sei, und er antwortete verneinend. ‚So seid Ihr auch kein Bischof,' erwiederte ich, ‚und könnt mithin keine Messe lesen.'" — „Wenn Ihr die Menschensatzungen verlassen und die Religion erwählen wollt, welche von den Aposteln gelehrt und bekannt wurde, so wird man Euch gut versorgen, denn Ihr seid ein sehr begabter Mann und geweckter Kopf." Ich antwortete: „Eure Religion ist noch nicht einmal zehn Jahre alt, denn als ich ein Knabe war, behauptetet Ihr als Glaubenslehre, daß es außer Christus kein Haupt der Kirche gebe und daß kein Anderer so genannt werden dürfe, und nun beschwört und unterschreibt Ihr Alle, daß der König in seinen Staaten das Haupt der Kirche sei. Und Ihr selber habt

[1] Episcopus Insularum.

früher das Gegentheil beschworen und unterschrieben! St. Paulus sagt: ‚Wenn ich niederreißen wollte, was ich aufbaute, so würde ich mich selbst zum Lügner machen!‘ Nun habt Ihr zu Paisley gegen die Bischofswürde gepredigt und gesagt, Ihr wolltet denjenigen öffentlich als einen Teufel bezeichnen, der sich zum Bischof weihen ließe, und ein solcher Mensch verdiente, daß man ihm in das Gesicht spiee — und dennoch wurdet Ihr am fünfzehnten Tage nach dieser Predigt selber Bischof. Und nicht zufrieden mit dem Bisthume der Orcaden, habt Ihr noch einen zweiten, fetteren Sprengel in Irland übernommen. Auch Wilhelm Andreas Cooper schrieb ein Buch gegen den Rang des Episkopates und ist jetzt Bischof von Galloway. Habt ihr Prädicanten von Schottland nicht alle in öffentlicher Versammlung beschworen und unterschrieben, daß der Name und das Amt eines Bischofes ein Greuel sei und um keinen Preis in der Kirche Gottes geduldet werden könne, und lehrt ihr jetzt nicht das Gegentheil? Saget mir also gefälligst: seid ihr Prediger denn nicht den Worten des Apostels zu Folge Lügner?“

„Keineswegs,“ antwortete er, „sondern die Wahrheit wird mit der Zeit klarer und wir sehen jetzt mehr als vorher.“ — „Ganz recht,“ sagte ich. „Ihr seht jetzt Tausende in den Einkünften der Bischöfe, während Ihr als Prädicanten mit Mühe Hunderte sehen kountet. Aber sagt mir doch: wenn die Artikel damals wahr gewesen, weßhalb sind sie denn jetzt falsch? Und wenn sie jetzt falsch sind, wie kömmt es, daß sie damals wahr gewesen? Ihr behauptetet damals, sie seien das Wort Gottes, und behauptet auch heutzutage, Eure Lehre sei das Wort Gottes. Was ist denn das für eine widerspruchsvolle Lehre, zu der Ihr Euch bekennt und die dasselbe aufbaut und einreißt? Was ist denn das für ein verlogenes Wort und wer ist denn dieser sich selbst widersprechende Gott, dessen Wort Ihr predigt? Früher pflegtet Ihr zu sagen, es sei das Licht der Wahrheit; wenn wir damals Euch Glauben schuldeten, weßhalb sollten wir jetzt Euch glauben, da Ihr an Euch selber meineidig geworden? Wenn wir aber jetzt Euch Glauben schulden, auf was für eine Autorität und auf was für einen Grund hin konntet Ihr damals unsern Glauben fordern? Eure Beweise waren ja damals wie heute der heiligen Schrift entnommen. Wenn ich mich also nicht sehr täusche, so zählt Eure Lehre zur Kategorie jener, von denen das Wort gilt: ‚mentita est iniquitas sibi‘, es log die Bosheit zu ihrem eigenen Schaden!“

Das Argument war gut gestellt, die Prädicanten mußten seine

Consequenzen verwinden und trauten sich nicht, dagegen anzugehen. Sie versuchten statt dessen nochmals, ob sie denn diesen wuchtigen Kämpen nicht durch Schmeichelei und Versprechungen für ihre Sache gewinnen könnten. „Der Bischof sagte," fährt unser Blutzeuge in seiner Erzählung fort: „‚Mr. Ogilvie, Ihr seid ein begabter Mann, ich wünschte, daß viele von Euren Talenten mir folgten, ich würde ihnen die rechten Stellen anweisen!' — ‚Lieber wollte ich dem Henker folgen, als Euch,' antwortete ich, ‚denn Ihr geht geraden Weges zum Teufel!' — ‚Ist das die Art und Weise, in welcher Ihr zu mir redet?' fragte er. — ‚Ihr müßt mir verzeihen, Mylord,' sagte ich. ‚Ich habe nicht die Redewendungen des Hofes gelernt und wir Jesuiten reden, wie wir denken. Ich mag Euch nicht schmeicheln. Was Eure bürgerliche Amtsstellung angeht, achte ich Euch, und Euern grauen Haaren schulde ich um Eurer Jahre willen Ehrfurcht; was aber Euern Glauben und Eure bischöfliche Würde betrifft, gebe ich nicht so viel darum. Ihr seid ein Laie und habt nicht mehr geistliche Jurisdiction, als Euer Spazierstock. Wenn Ihr nicht wünscht, daß ich von Euch nicht rede, wie es mir um's Herz ist, so sagt mir lieber, ich möge schweigen, und ich werde keine Sylbe mehr sagen; wenn Ihr aber wollt, daß ich rede, so werde ich sagen, was ich denke, und nicht, was Ihr gerne hörtet.' — ‚Es thut mir leid,' antwortete er, ‚daß Noth und Armuth Euch aus einem Protestanten zu einem Papisten machte.' — ‚Ihr schätzt mich nach Eurem eigenen Maßstabe und beurtheilt mich nach Euch selbst,' entgegnete ich. ‚Ihr habt zwei Artikel Eures Glaubens um zweier Bisthümer willen abgeschworen. Als der älteste Sohn meines Vaters wären mir ja durch mein Erbtheil auch ohne wissenschaftliche Bildung die Stellung und das Leben eines Edelmannes sicher gewesen, und auch jetzt stünde mir kein verächtliches Einkommen und die Huld des Königs zu Gebote, wenn ich, wie Ihr, meine Religion ändern wollte.'" Zornig entfernte sich der Bischof

Als Spottiswood alle seine Anerbieten mit Entrüstung zurückgewiesen sah, schwor er, wie P. Ogilvie's Mitgefangene berichten, dem Jesuiten den Untergang, obschon er in Gegenwart seines Gefangenen die größte Freundlichkeit heuchelte und so noch immer dessen Mitschuldige ausfindig zu machen hoffte. „Er redet in meiner Gegenwart in der freundlichsten Weise," erzählt uns der Blutzeuge. „Seine einzige Absicht ist, die Orte und die Personen kennen zu lernen, mit denen ich verkehrte, und dieselben zur Strafe zu ziehen. Man verwundert sich,

daß ich mich nur ob des Schicksales Anderer betrübe und in meinem eigenen Kreuze frohlocke."

Der Erzbischof wollte nun das Loos P. Ogilvie's rasch zu Ende bringen und schrieb in diesem Sinne nach London. Sein königlicher Meister war aber mit dem Todesurtheile nicht eilig; er wollte wegen Messelesen Niemanden zum Tode verurtheilen. Nur Hochverrath sollte so bestraft werden — freilich war nach des Königs Meinung auch derjenige des Hochverrathes schuldig, welcher eine geistliche Oberhoheit des Papstes über ihn und seine Unterthanen annahm. Ob dieses bei dem Jesuiten der Fall sei, sollten die folgenden Fragen feststellen, die Jakob I. Spottiswood schickte und die P. Ogilvie schriftlich und vor Zeugen beantworten mußte; in Beantwortung dieser Fragen wurde der Missionär ein Blutzeuge für die höchste geistliche Vollmacht des Papstes.

Die Fragen des Königs lauteten also:

„1. Ist der Papst Richter und hat er in spiritualibus (in geistlichen Angelegenheiten) Vollmacht über Seine Majestät? Und erstreckt sich diese Vollmacht über Seine Majestät auch in temporalibus (in zeitlichen Angelegenheiten), falls diese einen Bezug auf geistliche Angelegenheiten (in ordine ad spiritualia) haben, wie Bellarmin behauptet?

„2. Hat der Papst die Vollmacht, Könige zu excommuniciren (besonders wenn sie nicht zur Kirche gehören), wie Seine Majestät?

„3. Hat der Papst die Vollmacht, von ihm excommunicirte Könige abzusetzen, und im Besonderen, hat er die Vollmacht, Seine königliche Majestät abzusetzen?

„4. Wäre es ein Mord, Seine Majestät zu erschlagen, falls er so vom Papste excommunicirt und abgesetzt wäre?

„5. Hat der Papst die Vollmacht, die Unterthanen von ihrem angeborenen Treueide zu Seiner Majestät zu entbinden?" [1]

Ein Menschenalter früher, als der heilige Pius V. seine Absetzungsbulle gegen die Tyrannin Englands schleuderte, wurden ähnliche Fragen [2] sieben gefangenen Priestern vorgelegt. Keiner dieser sieben Heroen — Lucas Kirbye, Thomas Cottam, Lorenz Richardson, Thomas Forde, Johann Ebert, Robert Johnson und Wilhelm Filbee sind ihre Namen — ließ sich zu einer Unterschrift herbei, welche den Rechten des apostolischen Stuhles zu nahe getreten wäre; sie alle besiegelten ihre

[1] Spottiswood, The History of the Church of Scotland, l. VII. p. 522.

[2] Cf. Butler, Memorials, I. p. 199 sq.

Treue mit dem Martertode, und Butler preist sie darob mit den Versen Juvenals:

Ambiguae si quando vocabere testis
Incertaeque rei — Phalaris licet imperet, ut sis
Falsus et damnato dictet perjuria tauro —
Summum crede nefas, animam praeferre pudori
Et propter vitam vivendi perdere causam!

In die Reihe dieser edlen Blutzeugen tritt in der gleichen Sache und mit dem gleichen Muthe P. Ogilvie. Am (18.) 28. Januar 1615 beschied Spottiswood seinen Gefangenen vor sich und legte ihm in Gegenwart des Bischofs von Argyle, Lord Flaming's, Sir George Elphingstone's, des Provost von Glasgow Jakob Hamilton, des Rectors der Universität Mr. Robert Bayd, und des Mr. Robert Scott, eines Prädicanten, die Fragen des Königs zur Beantwortung vor. P. Ogilvie wird uns diese entscheidende Verhandlung selber erzählen; es ist zugleich die letzte Scene, die er im Gefängnisse niederschrieb.

„Abermals," so schließen seine Aufzeichnungen, „kam ein Brief von London zurück; ich wurde vor einen aus den vornehmsten Würdenträgern bestehenden Rath gerufen und mußte Rede und Antwort stehen. Suarez und Bellarmin lagen auf dem Tische; man frug mich, ob der Papst einen häretischen König absetzen könne. ‚Es ist die Ansicht vieler Lehrer und eine recht probable Ansicht, daß er es kann, und wenn sie als Glaubenslehre definirt wird, so will ich mein Leben für sie hingeben. Inzwischen bin ich nicht verpflichtet, meine Meinung zu sagen, bevor ich von dem Richter über Glaubensstreitigkeiten, d. h. von dem Papste oder Einem, der von ihm hierzu bevollmächtigt ist, juridisch gefragt werde.'

„Zweitens frug man mich, ob ein vom Papste excommunicirter König getödtet werden dürfe. ‚Ihr habt keine geistliche Jurisdiction, und damit es nicht den Anschein habe, als räume ich dem Könige geistliche Jurisdiction ein, wünsche ich keine Frage zu beantworten, welche mit der Glaubenslehre zusammenhängt,' erwiederte ich. ‚Wenn Ihr mich um der Belehrung willen fragtet, wollte ich reden; aber da Ihr mich als Richter zu Rede stellt, kann ich nicht mit gutem Gewissen meine Ansichten mittheilen. Ich habe übrigens beide dem englischen Volke vorgeschriebenen Eide verworfen, den Suprematseid sowohl als den Treueid.'

„Man forschte, ob der Papst Jurisdiction über den König habe, und ich antwortete: ‚Ja, wenn derselbe ein getaufter Christ ist.' Man fragte: ‚Kann der Papst den König excommuniciren?' — ‚Das kann

er.' — Dann frugen sie: ‚Wie kann er denn einen Menschen excommuniciren, der gar nicht in seiner Kirche ist?' — ‚Ein Häretiker,' antwortete ich, ‚steht unter der Strafgewalt der Kirche, wenn er sich auch nicht der Theilnahme ihrer Gaben und Gnaden, die zur Seligkeit führen, erfreut. Denn gerade wie der König Banditen und Räuber einfangen und strafen kann, so hat auch der Papst die Vollmacht und die Pflicht, aufrührerische Häretiker und Alle zu strafen, die von der Kirche, ihrer Mutter, fliehen. Der Papst erhält ein Recht über jeden Menschen, der getauft wird, weil er durch die Taufe in die Kirche eingeht und ein Glied des mystischen Leibes und ein Schaf der Heerde Christi wird, deren Hirte der Papst ist.' — ‚Und gerade diese Lehre,' rief der Erzbischof, ‚flößt Vielen einen Abscheu vor der Taufe ein.' — ‚Ja gewiß,' antwortete ich, ‚das ist der Fall mit den Stolzen, die das demüthige Joch Christi verachten und die mit ihrem Vater, dem Teufel, ihren eigenen Ruhm und nicht den Ruhm Christi suchen. Auf die Demüthigen hat das keine solche Wirkung.'"

Mit diesem schönen Satze brechen die Aufzeichnungen P. Ogilvie's ab. Ob er an dieser Stelle unterbrochen wurde, ob der Überbringer derselben, John Mayne, seine Reise nicht länger verschieben konnte, wissen wir nicht. Wir können übrigens die Erzählung dieser Scene aus der Kirchengeschichte Spottiswoods[1] selber ergänzen. „Nach einer langen Disputation," schreibt derselbe, „und nachdem man ihm die Gefahr bedeutet hatte, in die er sich durch die Behauptung solcher hochverrätherischer Ansichten stürzte, antwortete er endlich: ‚er wolle seine Meinung nicht ändern, möge das auch die schlimmsten Folgen für ihn haben'; vom Treueid sagte er, derselbe sei ein verwerflicher Eid und es wäre Verrath an Gott, ihn zu schwören. Man gab ihm einige Tage Zeit, daß er sich eines Besseren bedenke, und da kein Rath etwas über ihn vermochte, so wurden die von ihm unterschriebenen Antworten zusammt dem Zeugnisse der Anwesenden an Seine Majestät eingeschickt."

Das von P. Ogilvie unterfertigte Document hatte gemäß der Erzählung des Erzbischofs folgenden Wortlaut: „Ich anerkenne, daß der Papst von Rom Richter über Seine Majestät ist und daß er in geistlichen Angelegenheiten über ihn und über alle christlichen Könige Vollmacht hat. Wenn aber gefragt wird, ob diese Vollmacht sich über ihn auch in zeitlichen Angelegenheiten erstreckt, so bin ich darüber meine

[1] L. c. lib. VII. p. 522.

Meinung nur demjenigen zu eröffnen verbunden, welcher Richter in Glaubensstreitigkeiten ist, nämlich dem Papste, oder einem von diesem Bevollmächtigten. Was den zweiten Punkt angeht, so glaube ich, daß der Papst die Vollmacht hat, den König zu excommuniciren, und wenn man entgegnet, der König gehöre ja nicht zu des Papstes Kirche, so antworte ich: alle Getauften stehen unter des Papstes Oberhoheit. Auf den dritten Punkt, wo gefragt wird, ob der Papst die Vollmacht habe, den König nach seiner Excommunication abzusetzen, sage ich: Ich bin nur demjenigen gegenüber, der Richter in Glaubensstreitigkeiten ist, meine dießfallsige Meinung zu erklären verpflichtet. Auf den vierten und fünften Punkt antworte ich in gleicher Weise."

Diese mit ebenso viel Klugheit als Festigkeit beantworteten Fragen unterschrieb P. Ogilvie, und diese Unterschrift war sein Todesurtheil. Das wußte er und bereitete sich demnach noch mehr als sonst durch inbrünstiges Gebet auf dieses letzte Opfer vor. Spottiswood war abermals nach Edinburgh geeilt, und das scheint dem Martyrer die Möglichkeit gewährt zu haben, die Aufzeichnungen niederzuschreiben, aus denen wir so reichlich schöpften. Des Erzbischofs Weib nämlich behandelte den Gefangenen, vielleicht in der Meinung, ihn doch noch zu einer Heirath mit ihrer Tochter zu vermögen, mit größerer Freundlichkeit, als ihr Ehewirth. „Doch that sie dieses nur, wenn sie ihrer Gewohnheit gemäß sich bei Trinkgelagen übernommen hatte, — denn eine so nüchterne Sippe sind die häretischen Erzbischöfinnen", berichtet die von Augenzeugen und Mitgefangenen verfaßte Fortsetzung[1] der Aufzeichnungen P. Ogilvie's. Sobald übrigens Spottiswood in der Hauptstadt Kunde von der milderen Behandlung erhielt, sandte er seinem Weibe einen Verweis und den Befehl, den Jesuiten mit aller Strenge zu überwachen. Das mag das plötzliche Abbrechen seiner Erzählung erklären.

Wir besitzen übrigens noch einige kostbare Documente aus der Feder des Martyrers, aus denen uns seine Liebe zur Gesellschaft Jesu, zu seinen Oberen und zu seinen Mitbrüdern in hellstem Lichte entgegenstrahlt. Wir wollen diese seine letzten Zeilen unseren Lesern nicht vorenthalten. Der erste dieser kurzen Briefe ist an Johann Mayne gerichtet, dem er seine Aufzeichnungen anvertraute, und lautet:

---

[1] A continuation of the same history down to the martyrdom of the aforsaid Father inclusive, from the account of his fellow-prisoners and of those who were present at it all. In der Ausgabe von P. Karslake, p. 38 sqq.

„Mein lieber Herr, der Friede Christi sei mit Euch!

„Gebet diese Documente in die Hand des Rectors des ersten Jesuitencollegiums, zu dem Ihr kommt, und bittet ihn, er möge genaue Abschriften davon an P. Claudius Aquaviva senden und für mich beten. Die Gefahr, beim Schreiben ertappt zu werden, erlaubt mir nicht, ausführliche Beschreibungen zu geben, in Detailschilderungen einzugehen, Verbesserungen vorzunehmen, ja nicht einmal einen bedeutenden Theil der Ereignisse niederzuschreiben. So müssen denn meine Brüder in ihrer Liebe mich entschuldigen, meine Fehler verbessern und für Johann Ogilvie beten, sowie auch für alle seine Mitgefangenen, die mit ihm um des katholischen Glaubens willen leiden."

An P. Claudius Aquaviva, von dessen am 21. Januar erfolgten Tode der Gefangene in Glasgow noch keine Kunde hatte, waren folgende Zeilen gerichtet:

„Geliebtester und würdigster Vater, theuerster Gegenstand meiner Liebe nach Christus und dem himmlischen Hofe!

„Meine Qualen sind schrecklich und meine Foltern hart: Eure väterliche Liebe wird Euch veranlassen, für mich zu beten, daß ich dieselben mit edlem Muthe für Jesus erdulde, der für uns über Alles triumphirte. Und mag Christus Euch lange bewahren als einen überaus erprobten Feldherrn seiner alten Soldaten und als ein Bollwerk seiner Kirche! Euer hochwürdigen Paternität geringster Diener in Christus und unwürdigster geringster Sohn Johann Ogilvie."

Der letzte Brief, den die Hand P. Ogilvie's schrieb, nur 16 Tage, bevor sie die Martyrpalme ergriff, ist an P. Ferdinand Alberus gerichtet, welcher unsern Blutzeugen seiner Zeit in die Gesellschaft Jesu aufgenommen hatte. Derselbe leitete seit dem Tode des P. Claudius Aquaviva als Vice-General den Orden; aber davon wußte der Bekenner in seinem Kerker noch nichts. Er schreibt:

„Hochwürdiger Vater in Christo! Der Friede Christi!

„In welcher Lage ich mich befinde, werden Sie, mein Vater, aus dem Überbringer dieses Briefes, Johann Mayne, ohne Mühe erfahren. Im Schreiben ertappt werden ist ein Capitalverbrechen; ich muß mich also eilen, bevor der Gefängnißwärter zurückkehrt.

„Als Ew. Hochwürden Provinzial von Österreich waren, haben Sie mich in die Gesellschaft aufgenommen; mit um so größerem Zutrauen empfehle ich daher meine geistlichen Kinder Ew. Hochwürden, gewissermaßen ihrem Großvater. Wenn also dieser Herr Johann Mayne der

Hilfe Ew. Hochwürden bedürfte, so möge er in meinem besten Ferdinand den Vater echter Bruderliebe finden [1].

„Einen Theil meiner Erlebnisse habe ich aufgezeichnet und dem Überbringer dieses Briefes zugestellt. Sie können ihn, wenn es Ihnen gut scheint, um Mittheilungen für unsere Jahresberichte bitten und ob er die bezüglichen Punkte noch habe.

„Den Gebeten Ew. Hochwürden empfehle ich mich. Geschrieben zu Glasgow im Kerker, wo ich mit zwei Centner schweren Ketten gebunden liege und den Tod erwarte, wenn ich nicht etwa die mir angebotene Gnade des Königs annehme, d. h. eine fette Pfründe und einen falschen Glauben. Einmal wurde ich durch die Entziehung von Schlaf während neun Nächten und acht Tagen gequält, jetzt erwarte ich eine zweite Tortur — und dann den Tod. Der Wächter kömmt!

„Den 22. Februar 1615.

Ew. Hochwürden Diener in Christo

Joannes Ogilbeus, Societatis Jesu."

Inzwischen beschloß Jakob I. den Tod des Jesuiten. Sobald sein Brief in Glasgow eintrifft, werden wir ihn vor dem Gerichte und am gleichen Tage noch auf dem Schaffot erblicken.

(Schluß folgt.)

Jos. Spillmann S. J.

Diluvium und Sündfluth.

(Fortsetzung.)

Es bleiben uns also heute noch einige Bedenken zu heben, welche gegen die in unserem letzten Aufsatze als zulässig bezeichnete Auffassung von der Nichtallgemeinheit der Sündfluth vorgebracht werden können.

So hat man sich unter Anderem dahin vernehmen lassen, für die gegentheilige Annahme scheine denn doch offenbar die übereinstimmende

---

[1] Reperiat in optimo Ferdinando „Germanae charitatis patrem". Wir geben den Brief nach der zu Stonyhurst aufbewahrten lateinischen Copie, die von der verbreiteten englischen Übersetzung etwas abweicht.

Auslegung der Vorzeit zu ſprechen und gehe man über dieſelbe wohl etwas zu leicht hinweg. Indeſſen ſchon die zweifelnde Formulirung, in welcher uns dieſer Einwand in neueren Schriften entgegentritt, läßt uns unzweideutig erkennen, daß deren Verfaſſer denſelben nicht für geradezu durchſchlagend erachten — und das mit vollem Recht.

Erinnern läßt ſich hiergegen für's Erſte, daß hier eine übereinſtimmende Auslegung in der Kirche zur Zeit eben nicht vorhanden iſt, darum auch für den Exegeten nicht wohl maßgebend ſein kann. Für die Zuläſſigkeit, theilweiſe ſogar für die ausſchließliche Richtigkeit der von uns befürworteten Faſſung haben ſich im Laufe namentlich unſeres Jahrhunderts, ohne auf ernſteren Widerſpruch zu ſtoßen, von ſo vielen Seiten ſo manche Stimmen erhoben, daß derſelben auf dem Boden der katholiſchen Exegeſe ihr wohlerworbenes Bürgerrecht nicht mehr beſtritten werden kann; zumal ſind es gerade ſolche Erklärer, welche den betreffenden Abſchnitt der Geneſis zum Gegenſtande eines Specialſtudiums gemacht haben, welche jener Faſſung beitreten. So in Italien P. Pianciani S. J.[1]; in Frankreich Maupied[2], Marcel de Serres[3], Lambert[4], Schöbel[5], Soriguet[6], Godefroy[7], Salmon[8]; in Belgien P. Bellynck S. J.[9], P. Delſaux S. J.[10], P. Schouppe S. J.[11]; in Deutſchland Dr. Hettinger[12], Dr. Loriuſer[13], Dr. Veith[14], Zſchokke[15], P. Boſizio

---

[1] Cosmogonia naturale comparata col Genesi, Roma 1862, p. 543 sqq.

[2] Dieu, l'homme et le monde, III. p. 803 sqq.

[3] Die Kosmogonie des Moſes, verglichen mit den geologiſchen Thatſachen. Deutſch von F. X. Steck, Tübingen 1841, S. 154.

[4] Le délnge etc., p. 370 sqq. 393 sq.

[5] De l'universalité du déluge, Paris 1858.

[6] La cosmogonie de la Bible devant les sciences perfectionnées, ou la révélation primitive démonstrée par l'accord suivi des faits cosmogoniques avec les principes de la science générale, Paris 1854, p. 59.

[7] Cosmogonie de la révélation, 1847, p. 293, citirt bei Reuſch.

[8] La Sainte Bible, ancien et nouveau Testament. Récit et commentaire. Paris 1878. Vgl. auch die Recenſion in der Revue catholique, Louvain 1878, XLV. p. 405 sq.

[9] Études religieuses etc., 1868, t. II. p. 578.

[10] In der Revue catholique, Louvain 1876, XLI. p. 295.

[11] Cursus S. Scriptnrae, Bruxellis 1870, t. I. p. 178.

[12] Apologie des Chriſtenthums, Freiburg 1866, II. 1. S. 303.

[13] Das Buch der Natur, Regensburg 1877, II. S. 249.

[14] Die Anfänge der Menſchenwelt. Apologetiſche Vorträge über Geneſ. 1—11. Wien 1865, S. 369, 377.

[15] Historia sacra A. T. Wien 1863, S. 20.

S. J.[1] und, bereits in ihren früheren Schriften, Dr. Reusch[2] und Dr. Michelis[3].

Aber auch bis in's christliche Alterthum lassen sich die ersten Ansätze der Meinung von der Nichtallgemeinheit der Sündfluth verfolgen, mögen sie auch des Öfteren nicht gerade denjenigen Erwägungen ihre Entstehung verdanken, die wir zu Gunsten dieser Anschauung in unserem jüngsten Aufsatz entwickelten. Hierher dürfte vor Allem die den älteren kirchlichen Schriftstellern so geläufige Ansicht zu rechnen sein, welche das Paradies von der Sündfluth unberührt bleiben und dieselbe überdauern läßt und welche, im Zusammenhalt mit der dem christlichen Alterthum gleichfalls geläufigen Verlegung des Paradieses auf einen hohen Berg, allerdings die Vorstellung weckt, als hätten jene Autoren für den biblischen Ausdruck „alle Berge unter dem ganzen Himmel" auch eine weitere Fassung für zulässig erachtet. Auch sonst wollte man frühzeitig gewisse hohe Bergeshäupter von der Überfluthung ausgenommen wissen. So beanspruchten zur Zeit des hl. Augustinus „Einige" eine derartige Ausnahme für den Olymp; da sie jedoch ihren Anspruch auf physikalische Einwände gründeten, so war der heilige Lehrer[4] vollkommen im Rechte, wenn er nach Maßgabe des physikalischen Wissens seiner Zeit diese Einwände zu entkräften suchte und zudem auf die göttliche Allmacht hinwies. Später versuchte es Cardinal Cajetan, dem gleichen Anspruche eine exegetische Unterlage zu schaffen, indem er unter „allen Bergen unter dem ganzen Himmel" nur diejenigen unter dem „Wolkenhimmel" verstehen zu dürfen glaubte. Auf ungleich festerem Boden befanden sich dagegen mehrere Erklärer, deren Pseudo-Justinus[5] gedenkt, indem sie die Sündfluth nur auf den „dermalen von den Menschen bewohnten Theil der Erde" ausgedehnt wissen wollten. Auch Theodor von Mopsuestia hatte einer bloß partiellen Überfluthung das Wort geredet, und der hibernische Pseudo-Augustinus, der zweiten Hälfte des 7. Jahrhun-

---

[1] Die Geologie und die Sündfluth. Eine Studie über die Urgeschichte der Erde. Mainz 1877, S. 105. Hier spricht sich P. Bosizio ausdrücklich für die Zulässigkeit der fraglichen Auffassung aus; er selbst gibt bekanntlich der entgegengesetzten Ansicht den Vorzug.

[2] Bibel und Natur, 3. Aufl. Freiburg 1870, S. 288 ff.

[3] Citirt in „Naturforschung und Bibel in ihrer Stellung zur Schöpfung", Freiburg 1877, S. 272, von Dr. C. Güttler.

[4] De Civ. Dei, lib. XV. c. 27.

[5] Quaestiones ad orthodoxos, q. 34. p. 412, ed. Otto. III. 2. 48.

derts angehörig, nennt [1], ohne dieser Ansicht gerade beitreten zu wollen, deren Vertheidiger doctos et ingeniosos magistros. Eine in den recipirten Text der Septuaginta eingeschlichene Zahlenfälschung führt zu dem sonderbaren Ergebniß, es sei der Tod Mathusalems 14 Jahre nach der Sündfluth anzusetzen, und es hat nicht an Erklärern gefehlt, welche zugaben, man könne auf Grund der Septuaginta annehmen, Mathusalem habe die Sündfluth überlebt; diese Annahme aber zöge die Nichtallgemeinheit der Sündfluth nothwendig nach sich, da an eine Aufnahme Mathusalems in die Arche nach 1 Petr. 3, 20 nicht gedacht werden darf. Verkehrt war jene Lösung der Schwierigkeit nun freilich, aber sie beweist doch, so gut wie die vorgenannten Proben älterer Auslegung, daß man die Allgemeinheit der Sündfluth nicht unbedingt und um jeden Preis festhalten zu müssen glaubte; sie zeugt von der Bereitwilligkeit, hier eine Einschränkung zuzulassen, falls ernste Gründe eine solche empfehlen sollten. Gerade darin aber, daß die dazumal vorgebrachten Gründe durchgehends so wenig ernster Natur waren, liegt der Grund, warum vor Alters eine derartige Einschränkung geringen Anklang fand. Eben diejenigen Gesichtspunkte, welche am kräftigsten für dieselbe sprechen, blieben damals unbeachtet und unerörtert. Die Statthaftigkeit eines engeren neben dem weiteren Wortsinne trat in den Ausdrücken γή und terra der beiden Hauptübersetzungen weniger hervor, als in dem Wechsel von erez und adamah im Urtexte; auf Charakter und Entstehung der einzelnen Abschnitte der Genesis war man des Näheren noch nicht eingegangen; auch hatte die Berührung, ja die Reibung mit dem Profanwissen nach dieser Seite noch nicht zündend und befruchtend gewirkt. Es ergiug hier, wie in so manchen anderen in's Gebiet der Exegese gehörigen Fragen, wo früher übersehene Gesichtspunkte, z. B. eine abweichende Fassung des Urtextes, zu neuen und bewährteren Auslegungen führten, als diejenigen gewesen, welche vorher nahezu allgemeiner Geltung sich erfreut hatten.

Mehr zu Ehren kam die Ansicht von der Nichtallgemeinheit der Sündfluth gerade um denjenigen Zeitpunkt, wo man am ehesten hätte erwarten dürfen, daß derselben katholischerseits mit Mißtrauen begegnet würde. 1655 suchte La Peyrère dieselbe im Dienste der Präadamitenlehre zu verwerthen. 1659 vertrat dieselbe der Protestant Isaak Vossius in seiner im Haag gedruckten Dissertatio de vera mundi aetate, stieß

[1] De mirabilibus Scripturae Sacrae.

jedoch im eigenen Lager auf Widerſpruch. Zu derſelben Anſicht bekannten ſich die Proteſtanten Stillingfleet (1663), Polus (1669) u. A., wie denn auch in neuerer Zeit namhafte proteſtantiſche Erklärer: Pfaff, Rägelsbach, Delitzſch, Zollmann u. A. m., derſelben beigetreten ſind. Wegen eben dieſer Auffaſſung nun, in Verbindung mit anderen Punkten, zog das Buch des Voſſius die Aufmerkſamkeit der römiſchen Index-Congregation auf ſich und dieſe ging den damals zu Rom weilenden berühmten Mauriner Mabillon um ein Gutachten ſpeciell über unſere Frage an. In dieſem 1685 verfaßten Gutachten [1] unterzog er die Gründe für und gegen, unter welchen letzteren auch die Berufung auf die entgegenſtehende übereinſtimmende Auslegung der chriſtlichen Vorzeit nicht fehlte, einer gewiſſenhaften Prüfung und gab dann ſein Urtheil dahin ab: die fragliche Auffaſſung verſtoße weder gegen die Glaubens-, noch gegen die Sittenlehre; ſie ſei einzig zum Zweck einer wirkſameren Vertheidigung der Offenbarung erſonnen; auch liege ein gewiſſer Vorzug darin, daß nach dem Vorgange der heiligen Väter ſelbſt verſchiedene Auslegungen einer und derſelben Schriftſtelle geduldet würden; die Voſſiſche Texteregeſe ſei eine ganz ungezwungene; bezüglich des entgegengehaltenen Conſenſus verdiene die Behauptung Cajetans Beachtung, daß für den Paradiesberg die Ausleger übereinſtimmend eine Ausnahme von der Allgemeinheit der Fluth gelten laſſen; endlich habe das kirchliche Lehramt die Frage unentſchieden gelaſſen. „Mein Urtheil," ſo ſchloß er, „geht dahin, daß die Anſicht des Voſſius ohne irgend welche Gefahr geduldet werden könne." — Zeugt ſchon der Umſtand, daß die Congregation ſich von Mabillon ein Gutachten erbat, dafür, daß dieſelbe von der Unzuläſſigkeit der beregten Auffaſſung nichts weniger als überzeugt war, ſo fällt das nämliche Gutachten ſowohl wegen der Autorität des Verfaſſers, als wegen der Umſtände, unter welchen es abgegeben wurde, zu Gunſten jener Auffaſſung noch beſonders ſchwer in die Wagſchale. Die ſchließliche Verurtheilung des Buches von Voſſius findet ihre Rechtfertigung in anderweitigen, vom Verfaſſer vorgetragenen Anſchauungen und thut darum jener Auffaſſung keinen Eintrag.

Gehen wir nunmehr auf diejenigen Einwürfe über, welche den heiligen Text ſelber zur Grundlage haben. Der erſte derſelben knüpft an die Angaben über die in die Arche aufzunehmenden Thiere an. „Von allen Thieren," heißt es Gen. 6, 19 f., „von allem Fleiſche

[1] Oeuvres posthumes, Paris 1724, t. II. p. 60 sqq.

ſollſt du, paarweiſe[1] von jeglichen, mit in die Arche nehmen, auf daß ſie mit dir am Leben bleiben; von den Vögeln nach ihrer Art, vom Vieh nach ſeiner Art, von allem kleinen Gethier auf Erden nach ſeiner Art, paarweiſe ein jegliches, ſollen ſie zu dir kommen, auf daß ſie am Leben bleiben"; — und Gen. 7, 2 f.: „Von allen reinen Thieren nimm dir je ſieben und ſieben, Männchen und Weibchen, und von den unreinen Thieren je zwei, Männchen und Weibchen, auch von den Vögeln des Himmels je ſieben und ſieben, Männchen und Weibchen, auf daß ihr Same ſich erhalte im ganzen Lande." Vgl. 7, 8 f., 14 ff.; 8, 17. 19. Auf Grund dieſer Texte könnte der Angriff in zweifacher Weiſe erfolgen. Man könnte ſich darauf berufen, daß die heilige Schrift die Aufnahme ſämmtlicher Species beſtimmter Thierordnungen in die Arche fordere, dieſe ſämmtlichen Species aber doch ſchwerlich alle innerhalb des Geſichtskreiſes der Familie Noe's lebten, darum auch die Fluth ſelbſt nicht auf dieſen Geſichtskreis beſchränkt werden dürfe. Man könnte ſich ſodann auf den ausgeſprochenen Zweck jener Aufnahme berufen, die „Lebenserhaltung", einen Zweck, zu deſſen Erreichung jene Aufnahme ſicher nicht vonnöthen war, woferne die gleichen Arten ſich in anderen von der Sündfluth nicht betroffenen Landſtrichen forterhalten konnten.

Auf erſtere Einrede iſt zu erwiedern, daß die Einſchränkung der Überſchwemmung auf gewiſſe Gegenden conſequent die Einſchränkung der aufzunehmenden Thierarten auf die in eben jenen Gegenden heimiſchen Species nach ſich zieht. Und in der That, warum ſollten wir die Ausdrücke „alle Thiere", „alles Lebendige" anders verſtehen, als die gleichwerthigen Ausdrücke „alles Land", „alle Berge"? Was oben vom Zwecke des göttlichen Strafgerichtes und dem Charakter der Sündflutherzählung geſagt wurde, behält auch hier ſeine volle Geltung. Uns bleiben nur noch einige untergeordnete Momente hervorzuheben. Gen. 7, 2 ſcheint denn doch die Eintheilung der Landthiere in reine und unreine als eine erſchöpfende vorauszuſetzen, ſie müßte ſich alſo nach der Auffaſſung unſerer Gegner auf alle Thierſpecies der ganzen Welt erſtrecken; ſoll dieſe Claſſification wirklich bereits zu Noe's Zeiten auf dem ganzen weiten Gebiete der Zoologie zur Durchführung gekommen

[1] Keinerlei Widerſpruch liegt darin, daß Noe befohlen wird, bald „zwei von jeglichem", bald von beſtimmten Arten „je ſieben und ſieben" in die Arche zu nehmen. Mit erſterem Ausdruck wird die paarweiſe Aufnahme ſämmtlicher Arten als die Grundbedingung der „Lebenserhaltung" eingeſchärft, und darnach die Zahl der Paare, je ſieben oder zwei, feſtgeſtellt.

ſein? Ein Zweifel wäre hier doch wohl ſtatthaft. — Weiters: Ganz ſo, wie es Gen. 7, 2 heißt, es ſolle Noe „von allen Thieren" eine beſtimmte Anzahl Paare zu ſich nehmen, ſo wird ihm auch Gen. 6, 21 anbefohlen, „von aller Speiſe, ſo gegeſſen wird, mitzunehmen und ſich einen Vorrath zu ſammeln, ſich und den Thieren zur Nahrung". Man beachte, mit welcher Mühe für den Patriarchen die Herbeiſchaffung der ſämmtlichen in den entlegenſten Zonen vorfindlichen Nahrungs- und Futterpflanzen verbunden geweſen ſein muß. Oder ſollen wir uns vorſtellen, Gott habe Noe die Pflanzen „zugeführt", ungefähr ſo, wie nach dem Dafürhalten der Exegeten Gott dem Patriarchen die Thiere zuführte? Läßt man ſich aber zu einer etwas freieren Faſſung des Ausdruckes „alle Speiſe" herbei, ſo daß man unter demſelben nicht gerade alle und jede Nahrungspflanze mit einbegreift, nun dann ſteht ja auch einer entſprechenden Faſſung der Worte „alle Thiere" weiter nichts im Wege. — Noch ein anderes Bedenken. Gen. 2, 19 f. wird erzählt, Gott habe im Paradieſe alle Landthiere und Vögel dem Adam zugeführt und dieſer habe ihnen allen Namen gegeben; demungeachtet fehlt es nicht an gewichtigen Exegeten, welche der Meinung ſind, man brauche nicht anzunehmen, daß Gott gar alle Landthier- und Vogel-Arten der Welt dem Stammvater zur Benennung vorgeführt habe, es genüge, anzunehmen, daß alle Arten des Landes Eden, alſo mit anderen Worten diejenigen, welche dem unmittelbaren Geſichtskreiſe Adams angehörten, vorgeführt und benannt worden ſeien. Die Erörterung der Gründe, auf welche jene Exegeten ſich ſtützen, gehört nicht hierher; warum aber ſollte eine analoge Faſſung des Ausdruckes „alle Thiere" nicht auch an unſerer Stelle ſtatthaft ſein, zumal beide die Thierwelt berührende Vorgänge in der That zu einander in einer gewiſſen Beziehung ſtehen dürften? — Man hat ſich wohl auch, unſeres Dafürhaltens jedoch mit Unrecht, zur Entkräftung der uns beſchäftigenden Einrede auf die Worte berufen, welche Gott Gen. 9, 9 f. an die aus der Arche ſcheidende Menſchheit richtet: „Siehe, ich richte auf mein Bündniß mit euch und mit euerem Samen nach euch, und mit jeglichem Lebeweſen, ſo mit euch iſt, an Vögeln, an Vieh und an allen Thieren der Erde, mit euch — von allem, das hervorgegangen iſt aus der Arche, bis auf alle Thiere der Erde." Bedeutſam iſt hier nach dem hebräiſchen Texte der Wechſel der Präpoſitionen, welchen Vulgata und Septuaginta nicht vollſtändig wiedergeben, wie denn letztere die von uns geſperrten Worte ſogar ausläßt. Gerade in dieſen Worten nun hat man einen

Hinweis darauf finden wollen, daß es außer den Thieren, welche aus der Arche hervorgingen, noch andere Thiere auf Erden gab. Doch könnte man, scheint uns, die Worte: „von allem, das hervorgegangen ist aus der Arche, bis auf alle Thiere der Erde", auch parallel zu den vorhergehenden Worten auffassen: „mit euch und mit euerem Samen nach euch"; wie dann hier sowohl diejenigen Noachiden gemeint sind, welche selbst, als auch deren Nachkommen, welche nicht selbst in der Arche gewesen, so wären dort sowohl jene Thiere zu verstehen, welche in der Arche, als auch diejenigen, welche nicht in derselben gewesen. Thatsächlich mochten dann letztere nur zum geringsten Theile von den in der Arche geretteten Individuen, der Mehrzahl nach vielmehr von solchen Thieren abstammen, welche ganz außer dem Bereich der biblischen Fluth geblieben waren; ein solcher Thatbestand mochte den Worten Gottes immerhin entsprechen, sollte aber wohl nicht durch dieselben zum Ausdruck kommen, da es schwerlich in Gottes Absicht liegen mochte, Noe und die Seinen über das allfallsige Vorhandensein noch anderer Thiere zu belehren.

Ferner kann man sich, wie vorhin angedeutet wurde, auch auf den Zweck der Aufnahme der Thiere in die Arche berufen. Wie, kann man sagen, gibt die heilige Schrift nicht ausdrücklich als Zweck dieser Aufnahme die „Erhaltung des Samens", d. h. die Fortpflanzung der Art, an? War aber die Sündfluth nicht allgemein im weitesten Sinne des Wortes, nun dann konnten sich doch wohl einzelne oder auch sämmtliche Arten in den von derselben verschonten Gegenden erhalten, dieses war die naturgemäße Weise der Erhaltung und die Aufnahme in die Arche erscheint durchaus überflüssig. — Wir haben hier den in der heiligen Urkunde ausgesprochenen Zweck dieser Aufnahme in's Auge zu fassen. Da handelt es sich zunächst gar nicht um die Erhaltung der Art, sondern bloß um diejenige bestimmter Individuen. So heißt es Gen. 6, 20: „Damit sie am Leben bleiben", nämlich die in die Arche aufgenommenen Individuen, — und Gen. 7, 3: „Auf daß ihr Same sich erhalte", nicht auf Erden überhaupt, sondern „im ganzen Lande". Für die Erhaltung der dem Patriarchen zunächst stehenden Individuen aber und auch für die Erhaltung der Art im Lande, falls dieselbe hier nämlich ohne Unterbrechung fortbestehen sollte, war die Aufnahme in die Arche jedenfalls das einzige und darum auch einzig naturgemäße Mittel.

Aber wozu brauchten die Arten im Lande ohne Unterbrechung fortzubestehen? Mußte nicht gar bald der durch die Sündfluth ent-

völkerte Landstrich aus den angrenzenden Gegenden her mit Thieren jeglicher Art sich bevölkern? Wozu da noch die Hinzuführung namentlich aller der wilden Thiere und der Vögel zu Noe, die ohne ein Wunder kaum vor sich gehen konnte? Die heilige Schrift nennt uns bloß den nächsten Zweck der Aufnahme der Thiere in die Arche und überläßt es uns, deren weitere Zwecke selbstforschend aus dem Contexte zu ermitteln. Wozu brauchte Noe die Thiere? Einmal zu Opfern, welche sowohl nach glücklich erfolgter Rettung (Gen. 8, 20), als auch vielleicht während der Dauer der Sündfluth dargebracht werden sollten. Dann aber wollte sicherlich Gott seinem auserwählten Patriarchen nicht bloß das nackte Leben retten, nicht ihn als Bettler das durch das Strafgericht geläuterte Land betreten, mit Früchten, Wurzeln und Kräutern kümmerlich sein Leben fristen, mit Feigenblättern seine Blöße decken lassen, bis es ihm gelänge, einige der aus weiter Ferne wiederkehrenden Thiere einzufangen und zu domesticiren: nein, gleich beim Verlassen der Arche sollte ihm alles zum Lebensunterhalte Erforderliche, sowie die Mittel, seine frühere Lebensweise, das Hirten- und Ackerbauerleben, fortzuführen, in ausreichender Fülle zu Gebote stehen, — daher zunächst die Aufnahme der kleinen Heerde reiner Thiere und überhaupt der dem Menschen näher stehenden Arten.

Insoferne waltet zwischen der Aufnahme der Thiere in die Arche und der Zuführung der Thiere zu Adam im Paradiese ein wirklicher Parallelismus ob. Dort wie hier soll dem Liebling Gottes diejenige, freilich untergeordnete „Hilfe" (vgl. Gen. 2, 18. 20) gesichert bleiben, welche ihm die Thierwelt in allen Verhältnissen des Lebens zu gewähren berufen ist. Die äußere Ausstattung, mit welcher Gottes freigebige Vaterhand den ersten Menschen beim Antritte seines Lebensweges beschenkt hat, bleibt, soweit sie nicht durch die Sünde verwirkt ist, auch dem zweiten Stammvater des Geschlechtes der Auserwählung gewahrt. Adam erhält von Gott zugewiesen einen Wohnsitz, das Paradies im Lande Eden (Gen. 2, 8 ff.), einen Lebensberuf, zunächst den Landbau (V. 15), und endlich alle die Erfüllung seiner irdischen Bestimmung fördernde „Hilfe" (V. 18 ff.), deren Verwirklichung anhebt mit der Zuführung und Benennung der Thiere und ihren einzig entsprechenden Abschluß findet in der Zuführung und Benennung der Gattin. Noe hat diese allerdings durch den Sündenfall arg entwertheten Güter überkommen: die alte Heimath Eden, den Beruf des Landbaues, Familie und Hausstand. Beim Hereinbrechen des Gottesgerichtes nun öffnet sich

Digitized by Google

ihm eine Zufluchtsstätte, die Arche, welche ihn, wann die Tage des Zornes vorüber, der alten Heimath und dem alten Berufe zurückgeben soll und welche jetzt schon alle „ihm entsprechende Hilfe", seine Familie und das Beste seiner Habe, die Thiere, in ihren rettenden Schooß aufnimmt. Die Analogie bleibt übrigens bei diesem mehr-allgemeinen Zuge nicht stehen. Auch Noe empfängt den göttlichen Vermehrungssegen: „Wachset und mehret euch" (Gen. 8, 17; 9, 1 ff.; vgl. 1, 28 ff.). Wie der erste Stammvater zum Sabbathopfer (vgl. Gen. 2, 3 mit dieser Zeitschrift 1876, X. S. 188), so tritt er zum Bundesopfer (Gen. 8, 20) hinzu, und — auffallend genug! — wie jenem durch ein Speiseverbot (Gen. 2, 16 f.), so wird auch ihm durch ein eben solches Verbot (Gen. 9, 4 ff.) der Bund besiegelt; wie jenem die Schlange, späterhin den unreinen Thieren beigezählt, mit der todbringenden Erkenntnißfrucht zur Seite tritt, so schwebt über diesem die reine Taube mit dem lebenverheißenden Ölzweig; wie jener, der Ackersmann, die Weizenähre, so führt dieser den Rebstock. Paradies und Arche, Schlange und Taube, Erkenntnißfrucht und Ölzweig, Verbot des Genusses dieser Frucht und Verbot des Blutgenusses, die Thiere des Paradieses und die Thiere der Arche stehen einander bald eben-, bald gegenbildlich gegenüber. Noe ist so recht ein zweiter, wenngleich noch lange nicht der zweite Adam, dem zweiten indessen, gleichwie der erste, vorbildlich verwandt, ihm, der Ähre, und Rebe in seiner Hand zum einen Sacrament vergeistigt, der die Arche zu einem Typus seiner Kirche, in welcher reine und unreine Thiere, d. i. Juden und Heiden (vgl. Act. 10, 9 ff.), ebenmäßig das Heil finden, erhebt, über den in Taubengestalt der Geist des Friedens und der Versöhnung herabschwebt [1].

Der Hinweis auf die Bedürfnisse des Sündfluth-Patriarchen rechtfertigt zunächst freilich nur die Aufnahme der den Menschen näherstehenden Arten in die Arche; doch erscheint auch diejenige der wilden Thiere durch den Parallelismus und die vorbildliche Beziehung, die wir im Anschlusse an jenen Hinweis erörtert haben, gerechtfertigt; die Analogie mit Gen. 2, 19 f. scheint die Aufnahme auch dieser Thiere zu fordern; ähnlich die typische Beziehung der Arche zur Kirche. Indessen dürfte hier auch noch ein anderer Gesichtspunkt Beachtung verdienen.

[1] Über den vorbildlichen Charakter der Sündfluth und namentlich der Taube mit dem Ölzweig, sowie über die Beziehung beider zur Taufe Christi vgl. Dr. J. Grimm, Geschichte der öffentlichen Thätigkeit Jesu, Regensburg 1878, I. S. 132 ff.

Der hl. Petrus belehrt uns [1], daß der Sündfluth eine Bußpredigt Noe's an seine lasterhaften Zeitgenossen voranging, und deutet uns an, daß diese Predigt eine doppelte Seite, eine verbale und eine reale, in sich schloß. Noe verkündete mit Worten das Herannahen des Strafgerichtes, er verkündete es aber auch durch Handlungen, durch den trotz alles Unglaubens und Spottes unverdrossen fortgesetzten Bau der Arche. Diese Handlung des gottbeglaubigten Propheten war selbst eine Predigt, gerade so wie ähnliche Handlungen späterer Propheten. So wird Isaias (Kap. 20) geheißen, ohne Oberkleid und Beschuhung einherzugehen, zum Zeichen für Ägypten, daß es durch die Assyrer all' seines Reichthums entblößt werden solle; so muß Jeremias (Kap. 32) im letzten Jahre der Belagerung Jerusalems durch die Chaldäer öffentlich und feierlich den Ankauf eines außerhalb der Stadt gelegenen Grundstückes vollziehen, zum Zeichen für das Volk, daß es dereinst aus der Gefangenschaft heimkehren und vom gelobten Land wieder Besitz ergreifen werde. Daher auch die Größe der Arche, welche die Aufmerksamkeit der ganzen Bevölkerung auf sich ziehen mußte. Indeß das verstockte Geschlecht achtet ebenso wenig der bedeutsamen Handlung des Patriarchen, als es seinen eindringlichen Mahnungen Gehör schenkt. Schon hat der Prophet das zu äußerster Eile drängende „Noch sieben Tage!" [2] vernommen und den unseligen Frevlern wiederholt, sie aber fahren, nach dem ausdrücklichen Zeugnisse des Heilandes [3], fort, „zu essen und zu trinken, zur Ehe zu nehmen und zur Ehe zu geben". Schon ruht nach vollendetem Tagewerk des Propheten und seiner selbst ungläubigen Werkleute Axt; schon steht wohlverpicht das unförmliche hölzerne Haus auf dem trockenen Plan, eine Zielscheibe des Spottes der Gottlosen — da, ein Gnadenruf um die elfte Stunde, macht sie ein neues Wunder verstummen. Wo Menschen taub bleiben für die Warnungen Gottes, leihen unvernünftige Thiere denselben ein folgsames Ohr. Die Thiere der Wildniß, aller Feindschaft vergessend, drängen sich scheu und zahm um die Füße des Propheten; die freien Bewohner der Lüfte lassen sich aus ihren sicheren Höhen zu ihm hernieder; lichtscheu in Erdlöchern hausendes Gethier kriecht aus seinen Schlupfwinkeln hervor. Ein Bangen, demjenigen ähnlich, welches auch sonst wohl beim Herannahen eines schrecklichen Naturereignisses, eines Erdbebens, einer vulcanischen Eruption, eines Alles verheerenden

[1] 2 Petr. 2, 5. 1 Petr. 3, 20.
[2] Gen. 7, 4. [3] Matth. 24, 38.

Orkans, wilde Thiere Schutz ſuchend in die Nähe des Menſchen treibt, hat ſie ergriffen; vielleicht ein präternatureller göttlicher Antrieb leitet ſie zu ihm hin; ſie wollen aufgenommen ſein in die vom Unglauben ſchmählich verhöhnte Arche, ſie flehen um Erhaltung ihres Lebens, um „Erhaltung ihres Samens im Lande", und ſie finden, was ſie ſuchen und was Menſchen nicht finden, weil ſie es nicht ſuchen wollen. Gott, ihr Schöpfer, hat auch für ſie ſeine Rettungsarche bereitet und Vorräthe aufgeſpeichert; „nimm ſie auf in die Arche," hat er zu ſeinem Auserwählten geſprochen, „auf daß ſie am Leben bleiben und ihr Same ſich erhalte im Lande." Hiermit, dünkt uns, wäre die Aufnahme auch dieſer Thiere in die Arche genugſam motivirt[1]; die entwickelten Geſichtspunkte insgeſammt aber dürften hinreichen, uns zu überzeugen, daß die Aufnahme der Thiere überhaupt in die Arche auch dann noch vollbegründet daſteht, wenn man auch nicht gerade die Erhaltung der Arten als deren Zweck feſthält.

Auch überſehe man nicht einen weſentlichen Vortheil, welchen die hier vertretene Auffaſſung des Sündfluthberichtes dem Exegeten gewährt. Gerade dieſen Bericht hat der Unglaube von jeher zur Zielſcheibe wohlfeilen Spottes gemacht; er hat Anſtoß genommen an der Größe der Fluth, an der Menge und Verſchiedenheit der aufzunehmenden Thiere und des für ſie zu beſchaffenden Futters, an der den Inſaſſen der Arche aufgebürdeten Arbeit. Mußte es nicht, vergelt er, für eine Bemannung von nur acht Mann eine ganz unerſchwingliche Aufgabe ſein, Tag für Tag ſo vielen und ſo verſchiedenen Thieren das richtige Maß des ihnen

---

[1] Nicht verſchweigen wollen wir, daß die Thatſache ſelbſt der Aufnahme wilder Thiere in die Arche auf Zweifel geſtoßen iſt. Dr. J. H. Ebrard (Der Glaube an die heilige Schrift und die Ergebniſſe der Naturforſchung, Königsberg 1861, S. 83) glaubte, dieſelbe läugnen zu dürfen; die Geneſis wiſſe nur von der Aufnahme dreier Klaſſen Thiere, der b'hema oder Hausthiere, der remes oder kleineren Landthiere und der oph oder Flügelthiere (Gen. 6, 19; 7, 2. 3. 8; 8, 17); wo von den außerhalb der Arche gebliebenen Thieren die Rede ſei, füge ſie dagegen noch die Klaſſe der chajjah, d. i. wilden Thiere, hinzu (Gen. 7, 21; 9, 10). Indeſſen dürfen die hebräiſchen Ausdrücke doch nicht allzu ſehr als Klaſſenbezeichnungen premirt werden. Gen. 8, 1 werden alle Thiere der Arche als chajjah und b'hema zuſammengefaßt, Gen. 7, 13 gehen auch die chajjah in die Arche ein und kommen Gen. 8, 19 wieder aus derſelben heraus, wogegen Gen. 6, 7 die durch die Sündfluth zu vernichtenden Thiere unter den Benennungen b'hema, remes und oph zuſammengefaßt werden. Wollte man die Ausdrücke nach Ebrards Vorgange premiren, dann ergäbe ſich auch aus Gen. 7, 2. 3, daß Gott für die remes die Zahl der aufzunehmenden Paare unbeſtimmt gelaſſen habe.

zuträglichen Futters zuzumeſſen, ja auch nur den Unrath hinauszuſchaffen, welcher innerhalb einer einzigen Woche aus der Arche einen Augiasſtall machen mußte? Man hat ſich dann wohl auf exegetiſcher Seite dieſer freilich nicht tödtlichen, aber äußerſt läſtigen Mückenſtiche dadurch zu erwehren geſucht, daß man auf eine ganz ſpecielle göttliche Providenz und ſtets neue Wunder recurrirte; Gott habe ja die Natur einzelner Thierſpecies vorübergehend modificiren können, er konnte durch Vermittlung der Engel die Unzulänglichkeit menſchlicher Kräfte ausgleichen u. ſ. w. Ein ſolcher Recurs auf wunderbare, durch die Offenbarung nicht ausdrücklich verbürgte Vorgänge hat vom exegetiſchen Standpunkte in der Regel etwas Bedenkliches. Dennoch ſind wir vom Augenblicke, wo man uns von der Nothwendigkeit, die Allgemeinheit der Fluth zu vertheidigen, überzeugen ſollte, gerne bereit, eher auf alle dieſe Wunder zu recurriren, als auch nur ein Titelchen der Schrift preiszugeben; aber ſo lange wir jene Überzeugung nicht gewonnen haben, glauben wir einer Erklärung unſer Wohlwollen nicht entziehen zu ſollen, welche nicht nur dem Wortlaute und dem Zuſammenhange des Textes vollkommen genügt, ſondern es zugleich vermeidet, des Unerhörten und Unverbürgten ſo Vieles mit in den Kauf zu nehmen.

Indeß, die von uns befürwortete Beſchränkung der in der Arche vertretenen Thierarten ruft einen neuen, wenngleich untergeordneten Einwurf wach. Müſſen denn, fühlt man ſich zu fragen verſucht, die Dimenſionen der Arche nicht unverhältnißmäßig groß erſcheinen, woferne dieſelbe bloß auf acht Perſonen, ſowie auf die Repräſentanten der einheimiſchen Thierarten berechnet war? — Ausgehend von der Vorausſetzung, daß ſämmtliche Thierarten Aufnahme in der Arche gefunden, hat man von mehreren Seiten Berechnungen angeſtellt, deren Ergebniß der Nachweis war, daß für die Vertreter ſämmtlicher exiſtirender Thierſpecies ſowie für das ihnen nothwendige Futter in der Arche hinreichender, wenn auch knapper Raum vorhanden geweſen ſei. Uns fällt es nicht bei, die Richtigkeit ſolcher Berechnungen controliren zu wollen: aber welche Incouvenienz läge darin, daß wir die Zahl der Inſaſſen der Arche aus dem Thierreiche herabſetzen und dafür den einzelnen den Kubikraum erweitern? Freilich, wenn man ſich, geleitet von einer höchſt einſeitigen etymologiſchen Auffaſſung, die Arche als einen „Kaſten“ denkt, in welchen Menſchen und Vieh verpackt wurden — freilich dann und auch nur dann iſt ein ſolcher horror vacui am Platze. Aber iſt eine ſolche Vorſtellung nicht durchaus ungerechtfertigt? Die Arche

war von Gott dazu ausersehen, die Wohnung seines auserwählten Patriarchen, des Ahnherrn des Messias, des Stammvaters so vieler Völker und Könige zu sein: sollte nicht Gott ihm eine Wohnung bereitet haben, so geräumig, wie sich ein Stammesfürst damaliger Zeit dieselbe nur wünschen mochte? Die Arche war dazu ausersehen, allen kommenden Zeiten ein Vorbild der Kirche zu sein, jenes gemeinsamen Vaterhauses Aller: durfte ihr Grundriß auf Raumersparniß berechnet sein? Und wenn auch nur acht Menschen und die Repräsentanten der einheimischen Thiergeschlechter thatsächlich Aufnahme in dieselbe fanden, waren diese die Einzigen, für deren Aufnahme sie bestimmt war? Mußte sie nicht vielleicht auch jenen offen stehen, welche etwa, ehe es noch zu spät war, in sich gegangen wären? Eine ausdrückliche Antwort auf letztere Frage gibt uns die heilige Schrift nicht, eine dießbezügliche Andeutung vielleicht in den Worten des ersten Petrusbriefes, „es hätten sich wenige, d. i. acht Seelen, in die Arche hineingerettet durch das Wasser", Worte, welche wie ein Bedauern über die geringe Zahl der durch die Arche Geretteten klingen und so die Möglichkeit der Rettung Mehrerer durch eben die Arche vorauszusetzen scheinen. Nimmt man dazu den Charakter der Arche als eines Typus der allgemeinen Kirche, in welche einzugehen Alle berufen sind, die an der angezogenen Stelle vom Apostel betonte vorbildliche Beziehung der Errettung aus den Sündfluthwassern zu der Allen gebotenen Errettung aus der Sünde durch die Wassertaufe: so wird man sich vielleicht zu der Überzeugung hingedrängt fühlen, daß die Dimensionen der Arche derart gewesen sein dürften, daß Alle jene, die in sich gehen wollten, in ihr eine Zuflucht hätten finden können.

Fr. v. Hummelauer S. J.

Götz von Berlichingen mit der eisernen Hand.

(Fortsetzung.)

Der Kölner Handel.

Der erste Handel, durch welchen Götz sich einen weitern Ruf erwarb, war die sog. Kölner Fehde, im Jahre 1506, also nur elf Jahre,

nachdem der „ewige Landfrieden", zum allgemeinen Reichsgesetz erhoben, der Privatfehde ihren rechtlichen Charakter vollständig genommen und jede Führung einer solchen als Landfriedensbruch erklärt hatte. In diesem Reichsgesetz war mit ausdrücklichen Worten „gesetzt und begriffen, daß Niemand, von was Würden, Stands oder Wesens er sei, den Andern befehden, bekriegen, berauben, fangen, überziehen, belagern, ebensowenig persönlich oder durch andere hierzu Dienste leisten, noch Schlösser, Städte, Märkte, Befestigungen, Dörfer, Höfe oder Weiler ohne des Anderen Willen mit Gewaltthat freventlich einnehmen oder gefährlich mit Brand oder auf andere Weise beschädigen solle. Auch solle Niemand solchen Thätern Rath, Hilfe oder in irgend einer andern Weise Beistand oder Vorschub thun, auch sie wissentlich oder ‚geuerlich' nicht beherbergen, behausen, ätzen oder tränken, enthalten oder gedulden. Sondern wer zu dem Andern zu sprechen vermeint, der soll solches thun an den Enden und Gerichten, da die Sach ordentlich hingehört." Dawider Handelnde sind „zusambt andern penen in vnnser vnd des heyligen Reichs Acht gefallen erkannt vnd erklert. Auch soll ir leib vnd gut menigklichen erlaubt seyn. Und nyemandt daran freueln sollen oder mögen" [1].

Das war oberstes, allgemein giltiges Recht, als Götz von Berlichingen — im Alter von 28 Jahren — sich als selbständiger Rächer alles Unrechts erhob. Die Kölner Fehde zeigt recht anschaulich, wie ihn theilweise die Verhältnisse selbst in seine sonderbare Justiz-Carrière hineinzogen, wie er seinerseits aber frei und darum nicht unschuldbar sich in dieselbe hineinziehen ließ. Wir müssen sie darum etwas umständlicher erzählen [2].

Bürgermeister und Rath von Köln hatten ein Schützenfest ausgeschrieben. Dasselbe wurde aus dem Oberland stark besucht. Zur Regelung der Ordnung war ein Schützencomité bestellt, in welchem der Kaiser durch ein, die Kurfürsten durch ein, die gemeinen Fürsten durch drei, die Städte durch vier, der Festort Köln durch zwei Mitglieder vertreten war. Nach Beschluß dieses Comité's sollten außer den vom

---

[1] Vgl. die Achterklärung Kaiser Maximilians gegen Götz vom 5. Juli 1512 bei Berlichingen-Rossach, S. 129. J. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes, Freiburg, Herder, 1878, I. S. 516 ff.

[2] Dabei folgen wir Götz' von Berlichingen eingehendem Bericht an das Schiedsgericht in Frankfurt 1510 bei Berlichingen-Rossach, S. 124 ff. Vgl. die Selbstbiographie, S. 40.

Stadtrath ausgesetzten Preisen jeder Schütze zwei Gulden Einlage zahlen, doch brauchte diese Einlage nicht sofort erlegt zu werden. Anfangs ging Alles gut. Ein Streit wegen eines Straßburger Schützen, der zwei Kugeln auf einmal geladen und abgefeuert haben sollte, wurde bald geschlichtet. Als aber die Schützen von „Aeche, Dhuern und Bunde den fünften schoß geschossenn vnd irs gewyns in dem schießen kein Otrostung gehabt", da zogen sie den schon ausgeglichenen Streit wieder hervor und nahmen ihn zum Vorwand, das Schießen nimmer weiter mitzumachen. Ihrer 36 zogen mit 72 Gulden ab und verminderten so die ausgesetzten Preise um eine beträchtliche Summe. Als das Fest zu Ende war, da wollten die Kölner begreiflicher Weise nicht die vollen, ursprünglich zu erwartenden Gewinne auszahlen, sondern zogen per Gulden fünf Albus davon ab. Darob fühlten sich die Schützen aus dem Oberland (meist aus dem Breisgau, von Colmar und von Augsburg), welche die meisten Preise geschossen hatten, schmählich verletzt — und blieben in Köln liegen, um ihr Geld zu ertrotzen. Und da inzwischen eine Fehde Herzog Ulrichs von Württemberg ihren Aufenthalt auch noch unfreiwillig verlängerte, so blieben sie in Köln, bis sie daselbst 200 Gulden aufgezehrt hatten. Da endlich sagten die Kölner die Auszahlung der vollen Gewinnste zu und bestimmten, um nicht nach verschiedenen Richtungen hin Geld schicken zu müssen, Hans Sindelfinger, einen Schneider aus Stuttgart, einen trefflichen Büchsenschützen, der als Repräsentant gemeiner Fürsten im Festcomité gesessen hatte, als denjenigen, dem die Zahlung gemacht werden und der dann die Einzelbeträge weiter befördern solle. Nun zogen die Süddeutschen ab.

Aber sie warteten lange, lange — und vergeblich auf das Geld von Köln. Siebenzehn der Schützen trafen sich auf einem folgenden Schießen in Straßburg. Sie meinten, die Verzögerung liege an Hans Sindelfinger und fielen mit scharfen schmähenden Worten über ihn her. Als sich aber herausstellte, daß von Köln noch kein Geld gekommen, wandte sich der ganze Zorn gegen Rath und Bürgermeister dieser Stadt. Es wurde ein „Gewaltsbrief uffgericht", die Schützen verlangten neben ihrem ausstehenden Gewinnst auch noch Entschädigung und ernannten Sindelfinger zu ihrem bevollmächtigten Anwalt. Nachdem dieser umsonst abermals die Kölner gemahnt hatte, fand er endlich, daß sein Geschäft zurückgehe und daß er in Nahrung und Wohnung nicht also stehe wie sonst, wollte aber den ihm aufgetragenen Handel nicht ruhen lassen, und verdingte sich, um die Sache nachdrücklicher führen zu können, dem allzeit

in Fehde begriffenen Herzog Ulrich von Württemberg auf einen Tag nach Köln. Fürsten, Grafen, Ritter, Edelleute, auch Andere Sr. Gnaden Herzog Ulrichs Hofgenossen — im Ganzen vierzig Personen — unterstützten jetzt Sindelfingers Gesuch; aber sie erwirkten nur eine neue Zusage, kein Geld. Nachdem Sindelfinger mit dem württembergischen Hofe neun Wochen in Köln gelegen hatte, und nun endlich mit sechzehn Fürbittern vor dem Stadtrath erschien, erhielt er nichts weiter als die Vertröstung, daß das Geld ihm auf der nächsten Frankfurter Messe ausbezahlt werden sollte.

Mit Schmerzen wartete Sindelfinger auf die Messe; aber — weder Antwort noch Geld. Sein Handwerk gerieth immer mehr in Noth und Zerrüttung; er schlug den erlittenen Schaden auf 1000 Gulden an und verlangte von den Kölnern wenigstens 305. Die Grafen von Sulz und Hohenlohe, die Freiherren von Zimmern, Gundelfingen und Stoffeln und andere Herren vom Adel unterstützten unterm 12. April 1506 sein Gesuch an den Rath. Als aber auch das Grafen- und Ritterwort für den armen Schneider beim Rathe zu Köln kein Gehör fand, da wandten sich die Grafen, Freiherren und Ritter nicht etwa an das Reichskammergericht, die hier zuständige Behörde, sondern „aus echt menschlichem Mitleiden baten sie[1] zur Steuer der Gerechtigkeit, den ehrenfesten (28jährigen) Götz von Berlichingen, sich als ein Rittersmann des Sindelfingers erbarmen zu lassen und den Handel anzunehmen". Dieser ließ sich das nicht zweimal sagen. „Aus angeborner Tugend und Mitleiden Sindelfingers", so sagt er selbst, nahm er den Handel an. Er schickte den Kölnern nach altem Ritterbrauch seinen Fehdebrief, und als die Kölner seinen Boten nach langem Warten mit Ertränken drohten und ohne Antwort fortjagten, einen zweiten Fehdebrief, 16. Mai 1508. Als auch jetzt weder Antwort von Köln kam, noch Sindelfinger klaglos gemacht wurde, da machte er kurzen Prozeß, kundschaftete auf Kölner Reisende, legte sich in Steinau auf der Straße zwischen Frankfurt und Leipzig in einen Hinterhalt, warf zwei Kölner Kaufleute, Contz Haimen und Sohn, die friedlich ihres Weges zogen, nieder, nahm sie gefangen und schätzte sie um 1300 Gulden.

Der liebe und getreue Bürgermeister und Rath der Stadt Köln wandte sich jetzt um Rechtsschutz an den Kaiser und den Erzbischof Jakob

[1] Nach der Selbstbiographie (S. 40) durch Götzens Schwager, Reinhard von Sachsenheim, dessen Schwester Dorothea Götzens erste Frau war.

von Mainz, aber — das ist recht bezeichnend — zugleich auch an den Stadthauptmann von Worms, Eitell von Vilwell, um durch seine Vermittlung einen gütlichen Ausgleich mit Berlichingen anzubahnen. Der Erzbischof forderte seinen Neffen, den Grafen von Hanau und die Gebrüder Dietrich und Freiban von Hutten auf, sie sollten Götz zur Freilassung der beiden Kölner bewegen. Eine ernste und dringlichere Sprache führte der Kaiser: Götz von Berlichingen und seine Mitverwandten hätten „unbewart und unerfordert und unerlangt ainich Rechtens auß aigem moitwillen" die beiden Kölner niedergeworfen, um 1300 Gulden geschätzt, und den jungen Contz Haimen als Geißel für die Bezahlung in Gefangenschaft behalten. Der Graf von Hanau wird deßhalb bei Entsetzung aller seiner Lehen, Gnaden und Freiheiten aufgefordert, die zwei Gefangenen zu befreien und wiederum in sein Geleit zu nehmen, in welchem sie Götz überfallen hatte. Weder die Mahnung des Erzbischofs, noch die Drohung des Kaisers hatten jedoch Wirkung; der Graf von Hanau rührte sich nicht. Die Kölner verfolgten daher den andern Weg, den sie sich offen behalten, und schrieben Brief um Brief, um zu einer gütlichen Unterhandlung zu kommen. Aber Götz, der sich weder vor dem Grafen von Hanau, noch vor Erzbischof und Kaiser fürchtete, fürchtete sich auch vor dem hochweisen Rathe nicht und stellte seine Forderung hoch, als wäre er im vollen Rechte. Er pochte auf den unmäßigen Schaden, den er und Sindelfinger durch die lange Verzögerung erlitten.

Vom Frühjahr 1508 bis in den Herbst 1510, also über zwei Jahre, dauerten die Unterhandlungen. Den alten Haimen ließ Götz ziehen, aber den jungen behielt er in Gefangenschaft. Ob derselbe darin stürbe oder verdürbe, das wollte er dem Allmächtigen befehlen, ja er hoffte sogar vom Allmächtigen das Glück, noch ihrer einige mehr niederzuwerfen, und ließ es seinerseits an der nöthigen Mitwirkung nicht fehlen. Er kundschaftete fleißig und spürte richtig neun Kaufmannswagen aus Köln auf, die von Frankfurt herauffuhren. Sein guter alter Freund, Philipp von Kronberg, gewesener Marschall zu Heidelberg, den er zu Rathe zog, erklärte sich bereit, die neun Wagen in seiner Burg Kronberg aufzunehmen. Doch Götz bekam Scrupel, nicht wegen der neun Wagen, sondern darüber, den guten Herrn Philipp in seinen alten Tagen noch mit Fehde zu belästigen. Er ließ die Wagen also weiterfahren. Aber auf dem Gebiet des Grafen Königstein, wohin sie nun kamen, wollte er sie auch nicht rauben, weil der

Graf ihm ein gar gnädiger Herr war. Ließ sie also nochmals passiren, schickte aber seinen Knecht, Kaspar Sinnwurm, zum Königsteiner, um ihm ergebenst anzeigen zu lassen, welch einen herrlichen Fang er aus zarter Rücksicht für ihn nicht zum Opfer gebracht, aber vorläufig verschoben habe. Der gnädige Herr von Königstein dankte für die Artigkeit, ließ jedoch Götz durch Sinnwurm mahnen, er solle den Fang lieber vollständig aufgeben, „und erboten sich Ihre Gnaden, sie wollten's in einem Andern wieder hereinbringen". Da ließ Götz die Beute fahren. Graf Königstein übernahm die Rolle eines Vermittlers zwischen ihm und dem Kölner Rath. Auf Donnerstag nach Präsentatio Mariä (28. November 1510) wurde ein schiedsrichterlicher Tag nach Frankfurt anberaumt. Königstein war Obmann und schlichtete den Handel zum Schaden der Kölner und zum Vortheil Götzens und Sindelfingers.

Am 2. April 1511 verzeichnete die Mittwochs-Rentkammer zu Köln ein Ehren- und Dankesgeschenk an den Schiedsrichter Grafen von Königstein — eyn kanne und eyn blome (Kanne und Trinkbecher?), die unvergoldet auf 106 rh. Goldgulden kamen; die Vergoldung kostete weitere 120 Gulden, das Wappen darauf 1 rh. Goldgulden, in Summa 227 Gulden, weit mehr, als man vor fünf Jahren den Schützen hätte zahlen müssen. Dazu hatte dieselbe Rentkammer aber am 25. Juni dem Götz von Berlichingen und Hans Sindelfinger „ihrer vermeintlichen Forderung halber gegen diese heilige Stadt Köln" in Folge des Frankfurter Schiedsspruchs noch 1000 rh. Goldgulden zu zahlen[1]. Wie Götz und Sindelfinger sich in die tausend Goldgulden theilten, wissen wir nicht. Aber das Faustrecht hatte gesiegt, nicht bloß über den ewigen Landfrieden, welcher die Privatfehde verbot, sondern über alle Mächte, welche zwischen dem armen Stuttgarter Schneider und der kaiserlichen Majestät lagen. Gerichte, Doctoren, Städte, Grafen, Stadtcommandanten, Fürsten, Erzbischof und Kaiser, die ganze Reichsmaschine wurde nach und nach in die Bagatelle eines nichtssagenden Schützenhandels hineingezogen — und wer blieb Meister? Der handfeste Ritter, der sich, unbekümmert um alle Reichsgewalt und alle Reichsgesetze, in einen Hohlweg legte, ein paar unschuldige Kaufleute wegkaperte und mit noch größeren Vergewaltigungen drohte, wenn man sich nicht gütlich mit ihm abzufinden gesonnen wäre. Gegen diese brutale Gewalt konnte Niemand ankommen. Die Kölner mußten zu Kreuz kriechen,

[1] Das Ausgaberegister im Archiv zu Köln. Bei Berlichingen-Rossach, S. 129.

wenn sie nicht eine noch schlimmere Beeinträchtigung und Gefährdung ihres Handels nach Süden gewärtigen wollten. Und so wurde denn zu guter Letzt der Schutzherr ihres Bedrängers noch mit kostbaren Ehrenkleinodien belohnt.

Die Bamberger und Nürnberger Fehde.

Noch lange bevor der Kölner Handel ausgetragen war, hatte sich Götz schon anderweitig wieder zu schaffen gemacht[1]. Er hatte den alten Haimen aus Köln auf die Leipziger Messe reisen lassen, schrieb ihm aber eine gebundene Marschroute vor und gab ihm einen „Buben" zum Geleitsmann und Aufseher, der ihn von Bamberg wieder in die Gefangenschaft zurückbringen sollte. Hierzu hatte aber Haimen wenig Lust. Er sah sich naturgemäß nach einem Mächtigen oder Mächtigeren um, der ihn gegen Berlichingen beschützen möchte. Einen solchen glaubte er in Jörg von Limburg, Bischof von Bamberg, zu finden. Dieser ließ, wie Götz erzählt, seinen Buben festnehmen und suchte sich desselben zu bedienen, um Götz selbst in seine Gewalt zu bekommen. Das gelang nicht. Götz bereitete zur Rache dafür einen Überfall auf den Bischof vor, welcher den Sauerbrunnen des Wildbades bei Göppingen besuchen wollte; der Anschlag wurde jedoch rechtzeitig dem Bischof entdeckt und vereitelt. Eine Gelegenheit, des Bischofs Bruder, den Schenk von Limburg, abzufangen, verabsäumte Götz, weil er seinen Anschlag auf den Fürsten noch nicht entdeckt glaubte. Nachdem ihm aber diese zwei Schanzen umgeschlagen, feierte er doch nicht, „wurff", das sind seine Worte, „den Bischoff ungeuerlich jnn acht oder zehen tagen darnach ein Bundsrath, vnnd ein ainspennigen Reutter nider", befreite durch Auslösung der beiden Gefangenen seinen eigenen Buben, schloß dann unter Vermittlung des Herzogs Ulrich von Württemberg mit dem Bischof Frieden und fing gleich darauf einen neuen Handel mit ihm an. Denn sein Vetter Stachius (d. h. Eustach) von Thüngen „der wärt des Bischoffs vonn Bambergs feind, vnnd wurff ihm zwey Frankfurtter schiff nider uff dem Main". Da kam Götz zufällig dazu und mußte natürlich mithelfen, obwohl er von langem Ritt gar müde war, in sechzehn Tagen keine Nacht gelegen und sich schon nach einem Quartier umgesehen

[1] Vgl. die Selbstbiographie, S. 41—51; die bezüglichen Urkunden bei Berl.-Rossach, S. 132—165 und deren Regesten S. 90—92.

hatte, um zu rasten. Einen Rechtsgrund wider den Bischof hatte er nicht (als „daß er zuuor zwierrt am Bischoff gewest", d. h. quer mit ihm gestanden); als er aber hörte, der Zug gehe gegen ihn, blieb er auch die siebenzehnte Nacht auf den Beinen und ermuthigte seinen Vetter zu dem geplanten Piratenstreich, als dieser schon auf dem Punkte stand, ihn wegen plötzlicher Schwierigkeiten aufzugeben. Durch seinen unermüdlichen Eifer für Recht und Gerechtigkeit wurden die Schiffe noch in derselben Nacht gekapert, sechzehn Wagen mit geraubten Bambergischen Waaren gepackt und in Sicherheit gebracht. Ein Hauptspaß!

Die Zusammenkunft mit dem Bischof, die Götz bald darauf, bei der Hochzeit des Pfalzgrafen Ludwig, im Hirsch zu Heidelberg hatte, hat Göthe treu nach der Selbstbiographie erzählt. Sie braucht hier nicht wiederholt zu werden.

„Nun will ich Niemand bergen," so fährt die Selbstbiographie fort, „Ich hatte Willen, auch denen von Nürnberg Feind zu werden, und ging schon mit der Sache um, und dachte, ‚Du mußt noch einen Handel mit dem Pfaffen, dem Bischof von Bamberg haben, damit die von Nürnberg auch in das Gespiel gebracht werden'. Und warf also darauf dem Bischof in seinem Geleit nieder 95 Kaufmänner, und war so fromm, daß ich nichts herausnahm, dann allein was Nürnbergisch war. Deren waren ungefähr in die 30, welche ich am Montag nach unseres Herrn Auffahrtstag des Morgens früh angriff, ungefähr um 8 oder 9 Uhr; und ritt denselbigen Dienstag und die Nacht, und am Mittwoch darnach mit den Kaufmännern immer fort, deren, wie gemeldet, 30 waren; und hatte ich meinen guten Hans von Selbiz bei mir, und waren also unser auch 30, der andern Reuter aber waren viel. Diese schob ich immer von mir, ein Häuflein nach dem andern, wo mich däuchte, daß ein Jeglicher hingehört. Und wurde mein Reitgesell, Hans von Selbiz, darnach, über 14 Tagen ungefähr, auch des Bischofs von Bamberg Feind, und brannte ihm ein Schloß und eine Stadt aus, mit Namen wie ichs behalten Filseckh, also daß die Handlung die zwei Kappen brachte. Und war derselbigen Zeit ein Reichstag zu Trier, der wurde gerückt gen Köln hinab. Sobald ich nun die Gefangenen versteckt, nahm ich mir vor, auch über den Rhein zu ziehen und Kundschaft gen Köln zu machen. So that ich auch und kam zu einem guten Freund, mit dessen Rath handelte ich, so gut ich konnte, und gedachte mir, ob die Nürnbergischen und Bambergischen Räthe über Land den Rhein her-

aufritten, ob ich ihnen möchte auch etwas daselbst abbrechen oder ausrichten."

Die Heldenthat an den Kaufleuten geschah am 22. Mai — auf Erichtag nach dem Sonntag Vocem Jucunditatis. Götz war aber dabei nicht so fromm, wie er in der Selbstbiographie angibt. Denn unter den Kaufleuten, welche von seiner Räuberbande gefangen, geplündert, geschätzt, geschlagen und verwundet wurden, befanden sich nicht bloß Nürnberger, sondern auch Bürger von Ulm, Augsburg, St. Gallen und ein Florentiner, Rafael Torizani. Der Stadt- und Schloßbrand von Vilseck machte größeres Aufsehen, als die Schützenhändel Sindelfingers. Die Sache kam dießmal gleich an den Kaiser, der in Dornyk (Tournai) in den Niederlanden lag.

Am 5. Juli 1512 erging von hier aus die Reichsacht wider Götz von Berlichingen, Hans von Selbiz, Leonhard Birkheimer und ihre Anhänger und Zugeschickten. Kaiser Maximilian mag sich, als er den Achtbefehl erließ, vielleicht daran erinnert haben, daß 27 Jahre früher ein Berlichingen in denselben Niederlanden unter seinem Banner focht. Für den Namen der Familie waren die Thaten Konrads jedenfalls ehrenvoller, für das Wohl Deutschlands sicher ersprießlicher, als die Wegelagereien, die Götz von Berlichingen und Hans von Selbiz gegen deutsche Fürsten und Städte trieben. Maximilian nannte diese Heldenthaten in der Achtserklärung mit dem wahren unverklauselten Namen: „Crimen laesae majestatis et rebellionis, Landfriedensbruch, Geleitsbruch, Landzwingerei und Räuberei".

Erst nachdem ihn die Acht getroffen, fühlte sich Götz bemüßigt, den Bürgern von Heilbronn und Wimpffen, nicht dem Kaiser, urkundlich auseinanderzusetzen, weßhalb er „noch einen Handel mit dem Pfaffen, dem Bischof von Bamberg, haben und die von Nürnberg mit in's Gespiel bringen wollte". Es war der gewöhnliche Vorwand, mit dem diese Fehden post factum beschönigt wurden: Knechte aus Nürnberg hätten seinen lieben Freund und Gesellen, Fritz von Lidwach, niedergeworfen und geschätzt, andere Nürnberger Knechte hätten den Jörg von Geißlingen schändlich überfallen und ermordet, die Thäter seien in beiden Fällen von der Stadt Nürnberg nicht bestraft worden, die Stadt somit selbst der Acht verfallen, und — was die Hauptsache war — die Bürger von Heilbronn und Wimpffen brauchten sich deßhalb nicht zu scheuen, ihm, Götz, wie früher, geneigt zu sein und zu helfen.

Die Acht des Reiches aber beantwortete er mit zwei neuen Überfällen bei Ochsenfurt und Mergentheim.

Der Kaiser verhängte dafür über ihn im Laufe des folgenden Jahres eine Geldbuße von 14 000 Gulden, woraus die in Bambergischem Geleit beraubten Schweizer sofort ganz, die Übrigen mit dem Rest bezahlt werden sollten. Im April 1514 gab er dem Bischof Lorenz von Würzburg den Auftrag, die in seinem Stift gelegenen Lehen und Güter der geächteten Brüder Berlichingen (unter den Gesellen Götzens befand sich auch sein Bruder Philipp) als kaiserlicher Commissär und eigener Lehensherr an sich zu ziehen, wofür dann 6000 Gulden in die kaiserliche Kasse flossen. Am 27. Mai aber wurde Götz aus der Reichsacht gelöst, unter der Bedingung, daß er den früher bestimmten Schadenersatz von 14 000 Gulden zahle und die bei Forchheim und Neuseß, Ochsenfurt und Mergentheim beraubten Kaufleute aus dieser Summe pro rata entschädige. Langsam wurden diese im Laufe dieses und des folgenden Jahres befriedigt. Ob Götz die ganze über ihn verhängte Summe erlegt hat, darüber liegt keine Urkunde vor. Das ist aber sicher, daß kaum die letzten Quittungen der von der Nürnberger Fehde betroffenen Kaufleute ausgestellt waren (29. December 1515), als schon der Mainzer Erzbischof Albrecht (7. Februar 1516) zu klagen hatte, „daß Einer, der sich nennt Götz von Berlichingen, sich ohne redliche und rechtmäßige Ursache wider königliche Reformation, den zehnjährigen Landfrieden und andere des heiligen Reiches Ordnung zu uns und unserem Stift Mainz mit Fehde nöthiget und in mannigfaltigem Wege beschädiget".

Die Mainz-Waldeck'sche Fehde.

Die Mainz-Waldeck'sche Fehde reicht schon in die Jahre hinein, in welchen der Aufruhr Luthers sich unmittelbar vorbereitete. Sie war gegen den Höchsten der geistlichen Reichswürdenträger gerichtet und nahm auch in der Ausführung größere Dimensionen an, als die bisherigen Unternehmungen[1]. Der Nürnberger Handel war noch kaum beigelegt, als es Götz ahnte, daß „er von einem Krieg in den andern wachsen sollt". Er hörte ganz zufällig, daß Leute von Buchen (einer Mainzischen Ortschaft) Vieh auf das Gebiet seiner Bauern zu Hainstat getrieben hätten, und verlangte sofort Schadenersatz. Dieser wurde nicht ge-

[1] Vgl. die Selbstbiographie, S. 56—63; die Urkunden bei Berlichingen-Rossach, S. 165—196, deren Regesten S. 92—96.

leistet. Nachdem Götz über ein Jahr schriftlich mit den Leuten von Buchen und mit dem Erzbischof selbst unterhandelt, zwei schiedsgerichtliche Verhandlungen sich zerschlagen hatten, dachte er endlich, „was er zu schaffen hätte", that eine Abklage an den Bischof von Mainz, „brachte ein Pferd oder anderthalb Hundert auf" und rüstete sich, dem Bischof bei Aschaffenburg in das Frankfurter Gebiet zu fallen. Die Kundschaft lautete günstig. Die reichsten Kaufleute im Reich ritten bei Hunderten seinem Netze zu. Er rechnete an dem Tage auf vier oder fünf Tonnen Goldes. Allein ein ungeschickter Knecht verdarb ihm den Anschlag, und er mußte sich für den Anfang des Krieges mit einer geringeren Beute, „ein Gülden oder achttausend", begnügen. Hierauf wollte er die von Buchen brandschatzen; da er aber unterwegs Kunde von einem Mainzischen Bundesrath erhielt, der eben gen Ulm ritt, fiel er diesen an, „schmierte ihn" persönlich „ein wenig übern Kopf, und wandte sich dabei das Schwert, daß ich ihm irgend ein Aderlein troffen, das schweißt heftig, also daß mir Angst war, und gab ihm doch eine Blutwurzel in die Hand, da verstund es ihm wieder".

„Nun war ich des Sinnes," erzählt er weiter, „und nahm mir doch vor, ich wollt mich für ein wenig rächen, und brannte in einer Nacht an drei Orten, ich hatte nicht mehr, denn nur sieben Pferd, das war Ballenberg, zu Oberndorf und das Schafhaus zu Krautheim unter dem Schloß herab." Darnach lauerte er, um sich weiter ein wenig zu rächen, auf sechs Mainzische Domherren und Räthe, welche 34 000 Gulden, die der Erzbischof bei den Fugger geliehen, unter nur schwacher Bedeckung (sie hatten nur 14 Pferde) gen Halle in Sachsen zum Bischof bringen sollten. Der Anschlag mißlang jedoch, weil Götzens Knechte am Plündern Lust bekommen und gegen seinen Befehl zwei Dörfer im Amelburger Amt geplündert und gebrandschatzt hatten. Die Reisenden hörten von diesen Gewaltthätigkeiten, rasteten nicht, wie sie vorgehabt, sondern reisten mit frischen Pferden eilends weiter und entgingen so dem „Kämpfer für Recht und Freiheit".

Seinen Gewaltthätigkeiten trat nunmehr der Graf von Waldeck entgegen als Freund und Anhänger des Erzbischofs von Mainz, verlangte sofortige Einstellung des Brandschatzens, Freilassung der Gefangenen und Zurückgabe des Geraubten. Obwohl sich die Fehde hierdurch in Gegenden hinüberspann, in welchen Götz noch keine militärisch-topographischen Studien gemacht hatte, wußte er doch durch Leute, die in der Gegend kundig waren, sich bald zurechtzufinden, spürte den Grafen

in einem seiner Schlösser auf, überfiel ihn und bemächtigte sich seiner. Vor dem Angriff kam er nächtlicher Weile an einer Schafheerde vorbei, in welche eben fünf Wölfe einfielen. Das betrachtete er als ein günstiges Wahrzeichen, wünschte sich und seinen Gesellen Glück: „Glück zu, lieben Gesellen, Glück zu überall!“ und warf sich so auf den Grafen. Den Gefangenen schleppte er durch's Kölnische, durch's Waldeck'sche, durch die Landgrafschaft Hessen, durch Fulda und Hennberg, durch Sachsen, Würzburg, Bamberg, durch's Markgräfische und Nürnbergische und Pfalzgräfische — im Ganzen durch zwölf Fürstenthümer und ein Stadtgebiet, also mit Verletzung von 13 Territorialgebieten und Geleitsrechten „bis da er hingehört“. Doch keine der 13 Landeshoheiten wagte es, mit dem Gefährlichen anzubinden. Der Kurfürst von Mainz schwor ihm ewige Feindschaft und Tod; aber Götz konnte sich rühmen, ihn binnen eines halben Jahres zum Frieden genöthigt zu haben. Dem Grafen von Waldeck erpreßte er 8400 Gulden Lösegeld. Dann feierte er (November 1517, im Reformationsjahr) seine zweite Heirath mit Dorothea von Gailing, aus der Familie der berühmten Eppelein von Gailing (oder Geilingen) und versicherte ihr (22. Februar 1518) 400 Gulden Hauptgut, 400 Gulden Wiederlage und 200 Gulden Morgengabe, am 1. März desselben Jahres 700 Gulden Hauptgut, 700 Gulden Wiederlage und 400 Gulden Morgengabe auf Güter in Stockbrunn und Zimmern und bestimmte ihr Schloß Hornberg als Wittwensitz[1]. Während er gemüthlich diese Familienangelegenheiten ordnete, erließ der Kammerrichter Ambrosius Diethrich noch im Februar 1518 eine verspätete Achtserklärung wider ihn, weil er Kaufleute in Mainzischem Geleit zwischen Aschaffenburg und Klingenberg geplündert habe, auch auf die Vorladung des Reichskammergerichts „am 19. November des jüngstverschienen 1515 Jars“ nicht zu Worms erschienen sei: dafür sei sein Leib, Hab und Gut „dem kaiserlichen Fiskal und Jedermann erlaubt“. Dieser weise Spruch kam aber drei Jahre zu spät und Niemand nahm es auf sich, ihn zu vollziehen, oder den Ritter irgendwie in seinem Honigmonat zu stören.

Ihre Erklärung findet diese thatsächliche Strafloſigkeit schreiender Rechtsverletzung in der allgemeinen Unordnung und Verwirrung, welche damals im Reiche herrschte. Götz war nicht der Einzige, der das Ritterthum in dieser Weise verstand. Kaiser, Stände, Fürsten, Adel und Städte

[1] Berlichingen-Rossach, S. 201—205.

lagen abwechselnd in beständigem Zwist; kecke Bandenführer benützten dieses, um unabhängige Souveränetät zu üben. Die zwei mächtigsten und unruhigsten derselben, Franz von Sickingen und der Herzog Ulrich von Württemberg, trieben, von französischem Gelde unterstützt, dasselbe Unwesen wie Götz, aber in größerem und größtem Stil und durchkreuzten auf Schritt und Tritt die politischen Absichten des Kaisers und lähmten jede nachdrückliche Durchführung des Rechts. Gerade diese beiden Männer aber waren Berlichingens beste Freunde und Gönner.

Sowohl bei der Belagerung der Stadt Worms, als auch in dem Feldzug gegen den Herzog von Lothringen leistete Götz, obgleich von eigenen Fehden in Anspruch genommen, dem Sickingen freundschaftlichen Truppenzuzug. Als aber Herzog Ulrich im Jahre 1519 wider den schwäbischen Bund zu Felde zog, übernahm er als Hauptmann die Vertheidigung der Stadt und des Schlosses Möckmühl. Hier wurde er im Mai durch Wolf von Schonburg belagert und bei einem nächtlichen Ausfall, den er versuchte, gefangen genommen. Die Landsknechte überantworteten ihn um 2000 Gulden dem schwäbischen Bund, welcher die Stadt Heilbronn aufforderte, ihn als Gefangenen zu übernehmen und, wenn er die vorgelegte Urfehde nicht beschwören wolle, in einen Thurm zu stecken. Den Heilbronnern war es unheimlich, einen solchen Gefangenen zu haben: sie baten den Bund, ihnen die Verantwortung für seine Haft doch ja nicht allein zu überlassen. Und kaum war er einige Tage im Thurm, da verwandte sich schon der ganze Generalstab der Bundestruppen, Franz von Sickingen an der Spitze (der inzwischen zur Abwechslung einmal wieder in kaiserliche Dienste getreten war), für den Gefangenen, daß er ein ehrenvolles Gefängniß erhalte. Jörg von Frundsberg, der oberste Hauptmann der Landsknechte, bedrohte sogar die Stadt, wenn sie dem Gesuch nicht Folge leiste. Eine Anzahl Adelige kamen noch im Herbst 1519 bei der Bundesarmee um Götzens Freilassung ein. Doch umsonst, er blieb dießmal drei und ein halb Jahr gefangen, mußte dann dem schwäbischen Bunde Urfehde schwören und eine Geldbuße von 2000 Gulden erlegen. Der Stern seines Glückes hatte seine Höhe erreicht und begann zu sinken [1].

Auf weitere Einzelheiten seines „Reutter"-Lebens und seiner Abenteuer einzugehen, würde zu weit führen. Die angeführten Daten zeichnen genugsam seinen Charakter. Die übrigen Fehden gleichen einander im

[1] Vgl. Berlichingen-Rossach, Urkunden S. 207—227, Regesten S. 99—101.

Wesentlichen auf ein Haar. Sie besaßen eine ähnliche Fruchtbarkeit wie die damaligen Reichstage: eine trug schon den Keim zur folgenden im Schooß. Wenn nicht, so war bald eine Gelegenheit vom Zaun gepflückt; die Freundschaft Sickingens, Herzog Ulrichs und anderer „guetter" Gesellen, sowie die Verwirrung im Reich ließen es an solchen nicht fehlen. Dann begegnet uns Götz auf Kundschaft, meist nach Kaufleuten oder anderer fetten Beute, darauf Rumor, Klage und Achtserklärung, endlich ein Schiedsgericht und ein neuer Handel. Treffend hat ein Historiker der sogen. Reformation das Treiben des Ritters in die Worte zusammengefaßt: „Aus Sattel Stegreif lebend, liebte er es, auf Landstraßen und in Hohlwegen zu ernten, was er nicht gesäet hatte." [1] Das ist so ziemlich der ganze „Götz", wie er bis zum Bauernkrieg leibte und lebte. Ein Verzeichniß der sämmtlichen Furten und Haltstätten in der Gegend von Bamberg und Nürnberg [2], so sorgfältig und vollständig ausgearbeitet, daß es nach Dr. Janssen einem modernen Generalstab Ehre machen würde, bezeugt, daß das „Geschäft" ganz systematisch, professionsmäßig und „fromm" betrieben ward; denn am Schlusse des Registers heißt es: Finis sit laus Deo!

Götz und die sogen. Reformation.

Inzwischen reifte im Chaos der politischen Wirren, genährt von dem Geiste eines falschen Humanismus und begünstigt durch zunehmende Rohheit und Sittenverfall, der religiöse Umsturz heran, der das Reich deutscher Nation vollends seiner Auflösung entgegenführen sollte. Gährende Unzufriedenheit in allen Ständen, lüsterne Gier nach Kirchengut, Verachtung der bürgerlichen Autorität begünstigten sie nicht wenig. Durch seine politische Haltung schon war Götz, wie seine guten Gesellen und Freunde Sickingen u. s. w., ein Vorläufer und Förderer der sogen. Reformation. Aus Grundsatz reichs- und kaisersfeindlich war er nicht: „Ich kann mich nicht erinnern," versichert er in seiner Biographie, „daß ich mein Tag je etwas wider Kaiserliche Majestät oder das Haus Österreich gehandelt habe; wollte auch wohl an die Orte kommen sein, da das weiche Gold und die Kronen wohlfeil waren, aber ich habe es

[1] Histor.-polit. Blätter, VI. S. 462. Vgl. die ganze Charakteristik Götzens daselbst S. 461 ff. Janssen, I. S. 555—558.

[2] Berlichingen-Rossach, S. 299—304.

Kaiserlicher Majestät unserm allergnädigsten Herrn zu Ehren und zu Gefallen unterlassen, und mich sonst als ein armer Kriegs- und Reutersmann beholfen und viele Gefährlichkeiten ausgestanden, als ungefähr einer leben mag." [1] Indessen stammt diese Versicherung aus einer Zeit, wo er die wildesten Tage bereits ausgetobt hatte und nach dem mißglückten Bauernkrieg sich allgemach wieder an den Reichsadler anschloß. Jedenfalls war es mit seiner praktischen Reichstreue zuvor nicht weit her; der bestehenden Reichsgesetze und der Reichsacht spottete er; für die großen Interessen des Reichs rührte er keine Hand. Die allgemeine Noth steigerte er redlich durch stete Vermehrung der innern Wirren.

„Heiliger Gott! heiliger Gott!" soll der fromme Kaiser Maximilian ausgerufen haben, als er zu Augsburg die Vergewaltigung vernahm, die Götz und Selbiz an den Nürnbergern verübt hatten. „Was ist das? Der Eine hat eine Hand, so hat der Andere ein Bein; wann sie dann erst zwo händ hätten und zwey bein, wie wolltet ihr dann thun?" Den jammernden Kaufleuten aber soll er gesagt haben: „Wie geht's zu? Wenn ein Kaufmann einen Pfefferſack verliert, so soll man das ganze Reich aufmahnen und soviel zu schicken haben; und wenn Händel vorhanden sind, daß Kaiserlicher Majestät und dem ganzen Reich viel daran gelegen ist, daß es Königreiche, Fürstenthümer, Herzogthümer und anders betrifft, so kann euch Niemand näher bringen." [2] In dieser Klage, welche Götz selbst berichtet, ist sein grundsatzloses Treiben am schärfsten gekennzeichnet und auch verurtheilt. Er kannte den Quell der allgemeinen Verwirrung, er wußte, was Noth that, und doch blieb er bei seinem Unruhe stiftenden Handwerk.

Ähnlich wie mit seiner Loyalität, war es auch mit seiner Religiösität; er führte oft den Namen Gottes im Munde, aber mit wenig Andacht; er bittet um Hilfe für neue Streiche und Prügeleien; er dankt für einen gelungenen Handstreich und für fette Beute. Er geht am Palmsonntag in's Amt, „wie einem Christenmenschen gebührt" [3], aber nur um gleich darauf zu Pferde zu steigen und wieder Jemanden niederzuwerfen. „Und kann ich nicht anderst achten," heißt es in seiner Selbstbiographie, „denn Gott der Allmächtige habe mir in der kurzen Zeit, als einem armen Rittersmann vom Adel, Glück und Sieg gegeben, nur daß mir große und treffliche Anschläge durch liederliche, fahrlässige

[1] Selbstbiogr. S. 50. [2] Ibid.
[3] Selbstbiogr. S. 60.

Leute verhindert und verwahrlost worden, wie oben gemeldet. Und hab mich in meiner Jugend in große Kriege, Fehden und Feindschaften eingelassen, deren wohl fünfzehn sind, die mich selbst betrafen, die ich auch hinausgeführt, ohne das, was ich bei Kaiser und König, Churfürsten und Herrn gethan habe, und was ich auch andern meinen Herren, Freunden und guten Gesellen in ihren selbsteigenen Sachen gedient, deren auch wohl so viel sind, die ich hierinnen nicht angezeigt habe. Nun weiß ich keine Fehde, Gottlob, die ich gehabt, die über zwei Jahre gewährt hat, ich hab es zu Frieden bracht, und hinausgeführt, Gott dem Allmächtigen sei darum Lob, Ehre und Dank gesagt! Denn ich verwundere mich etwan selbst darüber, daß ich allwegen die Sach so glücklich und in so kurzer Zeit hinausgebracht." [1]

Das war Götzens Religion. Sie war so einfach, daß sie ihn an sich nicht in Gefahr brachte, sich in die theologischen Zeitfragen zu mischen. Doch mußte ihn gerade diese Einfachheit religiösen Anschauungen zuneigen, welche die Zahl der Dogmen verminderten, die Pflichtenlehre vereinfachten und das Individuum zum höchsten Richter in Glaubenssachen erhoben, ähnlich wie Götz in politischen Dingen eigentlich sein eigener Herr und König war. Als darum die Glaubenstrennung ausbrach, sattelte der fromme Rittersmann fröhlich in's Lager „des reinen freien Evangeliums" über. Sein Freund Sickingen brachte ihn in Berührung und Verbindung mit den Häuptern der religiös-politischen Revolution. War er auch durch Mangel an humanistischer Bildung verhindert, sich an dem eigentlichen theologischen Kampfe zu betheiligen, so arbeitete er doch als mächtiger Parteigenosse tapfer mit an dem allgemeinen religiösen und politischen Umsturz. Er rüttelte mit seiner eisernen Hand an der Autorität der geistlichen Fürsten und Würdeträger, er vermehrte den Wirrwarr, ohne den die religiöse Umwälzung sich nicht hätte erfolgreich vollziehen lassen, er gewährte den Herolden des neuen Evangeliums Schutz und Vorschub. „Sylvester von Schauenburg," schrieb Luther 1520 an Spalatin, „und Franz von Sickingen haben mich von der Menschenfurcht befreit." [2] Zu den Rittern, welche diese Banden der Menschenfurcht lösen halfen, gehörte auch der gefürchtete Götz.

(Fortsetzung folgt.)

A. Baumgartner S. J.

---

[1] Selbstbiogr. S. 62. Vgl. ibid. S. 54.

[2] Vgl. Histor.-polit. Blätter, IV. S. 482.

Erinnerungen aus Ecuador.

In unſern Tagen, wo der Staatenbau Europa's in Stücke zu gehen droht und das Phantom einer internationalen Univerſalrepublik hinter ſeinen Trümmern hervorgrinst, wo eine überfeinerte Civiliſation das bürgerliche Leben in ſo vieler Beziehung ungenießbar macht, wo eine unbegrenzte Selbſtſucht ihre kalte Hand auf Alles legt und den frohen, offenen geſelligen Verkehr verſcheucht, wo der um ſich greifende Unglaube die Sittlichkeit und die öffentliche Sicherheit immer mehr untergräbt, kann es nur wohlthuend ſein, wenn wir von dieſen Bildern, welche die Zeitungen zu unſerer täglichen Unterhaltung uns vormalen, einmal unſern Blick abwenden und ihn ausruhen laſſen auf jenen groß-artigen Naturſchönheiten, wie ſie uns Süd-Amerika in ſo reicher Fülle bietet. Allerdings die Republiken, in welche der größere Theil jenes Continentes zerfällt, mit ihren beſtändigen Revolutionen, ſind auch wenig dazu angethan, unſer Herz zu erfreuen; aber von ihrer eigentlichen Bevölkerung gilt auch heute noch wie vor 80 Jahren das Lob Humboldts. „Vergebens," ſagt er in ſeinen Reiſen in die Äquinoctialgegenden, „ſucht man bei den Völkern ſpaniſchen Urſprungs das kalte anſpruchsvolle Weſen, das durch den Charakter der modernen Bildung im übrigen Europa nur noch allgemeiner zu werden ſcheint. In den Colonien wie im Mutterlande knüpfen Herzlichkeit, Unbefangenheit und große Anſpruchsloſigkeit des Benehmens ein Band zwiſchen allen Ständen." Ganz beſondere Sympathie aber verdienen jene Völker bei allen Katholiken ihrer tiefen Glaubensfeſtigkeit wegen. Seit ihrer Losreißung vom Mutterlande hat der von Europa aus eingeſchmuggelte Unglaube und Liberalismus Alles verſucht, um ihnen dieſes Kleinod zu entreißen. Doch umſonſt; ſie blieben bis zur Stunde durch und durch katholiſch. Gerade dieſe Alles durchdringende Gläubigkeit und Religioſität iſt es, welche den Katholiken, zumal den Prieſter, in jenen Republiken ſo bald heimiſch werden läßt, während ſie umgekehrt ſo manchen Reiſenden, der ſelbſt ſeinen Glauben über Bord geworfen, unangenehm berühren und ihm ein fortwährender Anlaß zum Ärger und zum Räſonniren werden. Endlich iſt jener ſo intereſſante Welttheil, ſo viel auch ſchon über ſein Land und ſeine Leute geſchrieben worden, doch noch für Viele in mancher Beziehung eine „terra incognita" und dürfte die Einführung in ſeine

inneren Verhältniſſe immer noch lohnend ſein. — So bitte ich denn den geneigten Leſer, mich auf einigen meiner Excurſionen in Ecuador zu begleiten; meine anſpruchsloſen Erinnerungen aus Ecuador werden ihn wenigſtens den traurigen politiſchen Wirrwarr Europa's für einige Augenblicke vergeſſen laſſen.

I. Ausflug zum Kegel und Kraterſee des Quilotoa.

Die genaue Lage dieſes ſo intereſſanten Vulkanes war bereits in Vergeſſenheit gerathen, als Dr. W. Reiß zu Ende des Jahres 1872 mit dem Plane umging, ihn zu beſuchen. Man wußte nur, daß er der Weſtcordillere zwiſchen den Ortſchaften Sigchos und Tigua angehöre. Nachdem ihn Dr. Reiß glücklich gefunden und durchforſcht hatte, erzählte er mir nach ſeiner Rückkehr ſo viel des Anziehenden und Merkwürdigen über dieſen Berg, daß ich ſofort mir vornahm, ihm bei der erſten Gelegenheit auch einen Beſuch abzuſtatten und in Perſon deſſen eigenthümliche geognoſtiſche und geologiſche Verhältniſſe zu ſtudiren.

Erſt in den Oſterferien 1875 war es mir möglich, den längſtgefaßten Vorſatz auszuführen. Mitte März brach ich in Begleitung der Herren Dr. M. Herrera und A. Martinez, zweier Schüler des Polytechnikums, von Quito auf. Friſch und hurtig trugen uns die Pferde während der erſten beiden Tage auf der breiten und gut gehaltenen Heerſtraße Garcia Moreno's nach Latacunga, dem Hauptorte der Provinz Leon [1]. In etwas langſamerem Tempo und in immer größer werdender Diſtanz folgte uns das Laſtthier ſammt ſeinem Treiber, welche das Reiſezelt, die nöthigen Inſtrumente und den Proviant uns nachzuliefern hatten. Sobald in Tacunga die gewünſchten Informationen über die Wege, die anzutreffenden Dörfer, Weiler, Haciendas und Hütten eingezogen, und durch den Gobernador der Provinz amtliche Empfehlungen an alle „Jefes políticos“ (Ortsvorſteher) uns in zuvorkommendſter Weiſe zugeſtellt worden waren, bogen wir früh Morgens am vierten Tage von der Heerſtraße ab und wandten uns rechts, gerade der weſtlichen Cordillere zu.

Gegen 8 Uhr ſchon ritten wir im Dörfchen San Felipe ein. Wir wollten es nicht paſſiren, ohne ſeine im ganzen Lande berühmten Bims-

[1] Vergleiche hierzu die früher (in dieſer Zeitſchrift 1877, XIII. S. 449) gegebenen allgemeinen geographiſchen und orographiſchen Notizen.

ſteingruben vorher in Augenſchein genommen zu haben. In den Anhöhen nämlich, welche hinter dem Dorfe am Zufluſſe des Rio Pumacunchi, den erſten Aufſteig der Cordillere bildend, aufwärts ziehen und ganz aus vulkaniſchen Tuffen, wohl lauter Producten des gegenüberliegenden Cotopaxi, beſtehen, liegen über ein Meter große Blöcke von weißen, grauen oder röthlichen Bimsſteinen. Da ſie nicht bloß in der nächſten Umgegend als vortreffliches Baumaterial maſſenhafte Verwendung finden, ſondern auch theils in Form großer Filtrirgefäße, theils als Polirſteine, als Material zu architektoniſchen Verzierungen u. a. m. weithin verſandt werden, wird eine Art Bergbau behufs ihrer Gewinnung betrieben. Ganz komiſch iſt der Eindruck, welchen die hoch mit Bimsſteinblöcken beladenen Eſel auf den Beſucher machen: während man beim Anblick des gewaltigen Steinvolumens auf ihrem Rücken glaubt, ſie müßten unter der Laſt in den Boden ſinken, ſieht man die Thiere im Gegentheil ganz leicht und guter Dinge ihres Weges gehen.

An den ſüdlichen Gehängen fanden wir nur oberflächliche unbedeutende Schürfe; wir überſchritten deßhalb das Flüßchen und ſtiegen zu den größer ſcheinenden Brüchen am Nordabhang hinauf. Hier führten in der That mit Thüren verſchließbare Stollen in's Innere des Berges. Wir ließen uns in einen derſelben von dem auf den Halden arbeitenden Steinhauer einführen. Weil hier zu Lande Grubenlampen nicht bekannt ſind, weil es uns im Dorfe nicht möglich geweſen war, Talgkerzen — das gebräuchlichſte ecuadorianiſche Beleuchtungsmaterial — käuflich an uns zu bringen, weil endlich unſer Cicerone entweder uns ſein Licht nicht borgen wollte oder aber wirklich ein ſolches, wie er ſagte, nicht hatte, ſo zogen wir alles disponible Papier hervor, um Nothfackeln daraus zu machen, und drangen dann ein. Doch welch ein Stollenwerk; jeder Maulwurf, jedes Kaninchen — vom Fuchs gar nicht zu reden — weiß ſeine Gänge unter der Erde beſſer zu bauen, als hier die vernünftigen Menſchen. Bald gerade, bald krumm, bald weit und geräumig, bald ſo enge, daß man nur kriechend vorankommen konnte, zogen ſie ſich hin; doch das Heilloſeſte iſt, daß der bislang mehr oder weniger horizontale Gang auf einmal da und dort vertical zur Tiefe fällt, in die man nicht hinabrutſchen kann, ohne von dem loſen Geröll und den Aſchen der Wandungen reichlich überſchüttet und in nicht geringe Athmungsnoth verſetzt zu werden. Nirgendwo wird der Stollen durch Holzwerk geſtützt und getragen, und daraus entſteht bei dem ſo locker liegenden Material eine nicht geringe Gefahr. Faſt möchte man glauben, die Stollen

wären absichtlich so capriciös angelegt, um fremden Eindringlingen den Weg in's Innere zu verleiden. Zum Theil bringt es aber auch die Vertheilung des Materials mit sich: denn die Bimssteinblöcke liegen einzeln und unregelmäßig durch die Tuffe zerstreut. Wo immer die Arbeiter nun beim Vordringen einen tauglichen Bimsstein sehen, brechen sie ihn heraus. Kommt, nachdem sie einen seitlichen Block losgebrochen, ein anderer hinter ihm zum Vorschein, so wird auch dieser losgerissen und damit biegt der Stollen zur Rechten oder Linken. Liegt ein Block in der Sohle oder hängt einer an der Decke des Stollens, so muß auch er heraus und damit sinkt oder steigt der Gang. Nachdem unser Papier verbrannt war und auch unsere Reibzündkerzchen auf die Neige zu gehen drohten, machten wir „Kehrt" und kamen schließlich derart malträtirt und voll Schmutz aus diesem Loch heraus, daß wir keine Lust verspürten, einen zweiten solchen Bau zu durchforschen.

Froh, wieder das Tageslicht und die unbestäubte reine Luft der Anden zu genießen, saßen wir wieder auf und durchflogen die trockenen unfruchtbaren Gefilde, welche sich über die ganze erste Bergterrasse ausbreiten, abwechselnd in gestrecktem Galopp oder in eiligem Trab. Nur wenig Vieh sieht man hier auf den schlechten Weiden und kaum eine menschliche Wohnung. Erst wo sich das Terrain neuerdings zu heben beginnt, bessert sich der Boden, mehren sich die Hütten und tummeln sich auf den tiefergrünen Matten zahlreiche Rinder und Pferde. Etwas mehr im Hintergrund gewahrt man auch bald schon ein ansehnliches und freundliches Dorf, Pujili. Um Mittag zogen wir ein. Weiter durften wir ohne einen der Gegend kundigen Indianer unseren Weg nicht fortsetzen; denn nun ging es in's Hochgebirg und in die Parama-Region, wo weder markirte Wege noch Hütten waren und wo die Leute, denen man etwa zufällig begegnet, kein Spanisch verstanden. Wir quartierten uns deßhalb beim Jefe político des Dorfes, einem sehr gebildeten, für den wahren Fortschritt seines Vaterlandes warm begeisterten Manne ein, um unter Zuziehung seines Rathes unsere Weiterreise zu ordnen. Er besorgte uns noch an demselben Abende zwei indianische Führer und instruirte sie bis in's Kleinste über die einzuschlagenden Wege. Damit sie uns jedoch nicht bis zum nächsten Morgen fortlaufen könnten, wurden sie vorläufig der Polizei zur Pflege und Bewachung überantwortet. Um sie auch während der Reise vor einem Fluchtversuche zurückzuschrecken, wurde ihnen ein Pfand abgenommen und außerdem eine derbe Züchtigung in Aussicht gestellt, falls sie bei ihrer

Digitized by Google

Rückkehr nicht eine schriftliche Bescheinigung von mir über ihre gute Aufführung mitbringen würden [1]. Nachdem wir unserem Wirthe für seine Gastfreundschaft herzlich gedankt, ging es mit der aufgehenden Sonne wieder in's Freie und genossen wir in gehobener Stimmung alle die Morgenreize in der so großartig angelegten Andennatur Ecuadors, während die Sonne allmählich Alles von den hohen schneeigen Gipfeln herab bis in die weitgespannten Gefilde der Hochebene mit ihrem Lichte verklärte. Voran trippelten, natürlich barfuß, unsere beiden Führer, sichtlich nicht ohne Beklemmung über all' das, was noch kommen sollte, dann folgten die drei Reiter, hintendrein kamen Lastthier und Treiber.

Unsere gehobene Morgenstimmung sollte nur zu bald herabgestimmt werden: die steil ansteigenden und dazu noch schlüpfrigen kothigen Wege verschlechterten sich derart, daß es galt, auf jeden Schritt des Pferdes Acht zu haben und jeden Augenblick eines Sturzes gewärtig zu sein. Schließlich zogen Dr. Herrera und ich es vor, die schlimmste Passage zu Fuß zu machen, während mein zweiter Begleiter nicht eher unserem Beispiele folgte, als bis er unfreiwillig und nicht sehr sanft abgesetzt worden. Oben auf dem Paramo hatten die steilen Neigungen ein Ende, die Gegend wurde sanft wellenförmig und nur selten schnitt ein Gebirgsbach eine bedeutendere Schlucht ein. Leider benahm uns ein leichter Hochnebel die Fernsicht und wir sahen, so weit das Auge reichte, nichts als eine monotone gelbgrüne Decke hohen, büschligen, steifen Grases, die dort paja del páramo (Paramo-Stroh) heißt. Keineswegs häufiges Vieh bot die einzige Abwechslung dar. Diese triste Gegend, die wir passirten, führt den Namen „Paramo von Milin" und bildet einen Theil des Rückens der genau nordsüdlich laufenden Cordillere von Guangaje und Ysinlivi.

Gegen 11 Uhr trafen wir in dem Pfarrorte Guangaje ein, dem traurigsten, den ich je in Ecuador kennen gelernt. Fast in der Gipfellinie des nackten kalten Rückens gelegen, wird er beständig von schneidenden Winden gepeitscht. Die geräumige aber höchst armselige Kirche, sammt der daranstoßenden Pfarrwohnung, die keineswegs glän-

[1] Wohl manchem Leser mag diese Behandlungsweise hart und willkürlich scheinen. Sie ist indessen das einzige Mittel, um die thörichte Furcht und den Widerwillen der Indianer gegen den Verkehr mit den Weißen zu besiegen. Aus bloßer Furcht wollte auch nicht ein Einzelner die Führung übernehmen, sondern wir mußten ihrer zwei mitnehmen. Selbstverständlich wurde ihnen guter Lohn und gute Verpflegung versprochen und gegeben.

zende Behausung des Ortsvorstehers und ein paar echte Indianerhütten aus Stroh machen das ganze Dorf aus. Um einen Begriff von dem harten Leben zu geben, welches die armen Leute auf jenen Höhen Jahr aus Jahr ein führen, erwähne ich nur das Eine, daß wir um 12 Uhr Mittags bei schönem Wetter und hellem Sonnenschein zitternd vor Kälte uns durch beständige körperliche Bewegung wärmen mußten, daß die brennend heiße Kartoffelsuppe, welche der Ortsvorsteher im Wohnzimmer seines Hauses uns vorsetzte, ganz kalt wurde, noch ehe wir sie verzehrt hatten. Ein Stubenofen in einem erwärmbaren Zimmer wäre fürwahr in dieser Gegend eine große Wohlthat. Doch so etwas kennt man hier nicht, und eine Heizung wäre in den durch tausend Risse, Ritzen und Spalten mit außen frei communicirenden „cuartos“, d. i. Wohnzimmern, die höchst unwohnlich sind und den Hühnern, Hunden, Schweinen ꝛc. ebenso offen stehen als den Menschen, ein ganz unnützer Luxus. Mit wie Wenigem sich der Mensch begnügen kann und wie sehr umgekehrt unsere heutige Cultur dem Menschen unzählige Bedürfnisse aufnöthigt, ohne die er ganz wohl auskommen könnte, kann man beim Wandern durch die Hoch-Anden kennen lernen. Während wir Fremde, obwohl recht warm angezogen, vor Kälte starrten, saßen die durch Neugierde herbeigelockten Indianer auf dem nackten feuchten Erdboden vor dem Hause, ohne auch nur das geringste Zeichen von Frieren merken zu lassen. Und doch bestand ihre ganze Kleidung in weiter nichts als in weiten, nur bis zu den Knieen reichenden Beinkleidern aus dünnem Leinenzeug, aus einem Hemd, einem über die Schultern geworfenen Poncho und einem schlappen Filzhut auf dem Kopfe.

Auf meine Erkundigung, wie es möglich gewesen, an diesem öden unwirthlichen Punkte eine Pfarrstelle zu gründen, erfuhr ich, daß in der Umgegend viele Indianer zerstreut leben, welche für die zwei weitschichtigen Haciendeu (Landgüter) Tigua und Zumbagua das weidende Vieh zu besorgen haben, und daß ihretwegen hier beständiger Gottesdienst gehalten werde. Fürwahr ein schöner Zug der Sorgfalt von Seiten der Kirche auch für ihre ärmsten Kinder und ein Beispiel des Opfergeistes auch unter dem ecuadorianischen Klerus.

Westlich von Guangaje fällt die Cordillere wieder bedeutend ab. Nachdem wir die wegen der heftigen Winde verrufene und in der That schauerlich anzusehende Stelle des „Guairapungu“ (Thor des Windes), welche, bis auf das feste Gestein rein gefegt, nirgendwo einen Grashalm oder auch nur einen Moosbüschel trug, glücklich hinter uns hatten, ging

es frisch abwärts zum Rio Toachi. Auf einmal öffnete sich uns, als wir aus einer Biegung hervortraten, ein neues seltsames Panorama. Parallel mit dem Gebirgszug von Yſinlivi, auf dem wir uns befanden, läuft zunächst das enge, tiefgeschnittene Toachi-Flußbett mit wild abstürzenden kahlen Gehängen. Jenseits des Flusses dehnt sich uns gerade gegenüber in einer Höhe von 300 m über dem Toachi-Spiegel ein steriles Plateau von Nord nach Süd aus, hinten lehnt es sich an eine Bergkette, welche mit der von Yſinlivi gleichgerichtet ist. Es ist diese die Cordillere von Chugchilan und Sigchos. Beide Cordilleren vereinigen sich weiter im Süden zum Gebirgsstock von Angamarca. Gerade zu unserer Linken, noch lange vor dieser Verschmelzung beider Cordilleren, hat sich ein eigenthümlicher Berg zwischen beide hinein postirt — ein mächtiges Massiv mit ringsum steil abfallenden, nackten grauen Wänden und mit Contouren, welche am ehesten denen eines stark abgestumpften Kegels sich vergleichen lassen. Die tiefen Furchen freilich und Rinnen, welche meist gerade von oben nach unten laufen, haben den Mantel in gewaltige Falten gelegt; auch ist er oben nicht so ganz glatt abgeschnitten, sondern durch mannigfache Bergzacken angenehm gebrochen und undulirt. Vorn drängt sich der Berg bis hart an den Toachi vor, hinten verschmilzt er theilweise mit der Cordillere von Chugchilan; er sperrt somit die ganze Thalweitung zwischen den beiden Bergzügen quer ab.

Dieser düster ausschauende, plattgedrückte Berg ist kein anderer, als der von uns gesuchte Vulkan Quilotoa; obwohl ich es Anfangs nicht recht glauben wollte, so sehr stach die Wirklichkeit von dem Bilde ab, welches ich mir in der Einbildung von ihm entworfen hatte. Ich dachte, er würde, wie die meisten Vulkane Ecuadors, kühn und spitz über dem Cordillerenkamme selbst aufragen, nicht aber so gleichsam zwischen zwei Stühlen sitzen. So stumpf abgeschnitten, so einfach geformt hatte ich damals noch keinen Vulkan in Ecuador gesehen. Die höchste Zacke seines Gipfelrandes reicht bis zu 4010 m absoluter Höhe, während die anstoßende Cordillere in ihrer Verknotung von Angamarca 4400 m hoch aufsteigt. Über das Plateau, welches gegen Norden sich entfaltet, ragt der Berg nicht mehr als 760 m auf, über seine Umgebung im Süden gar nur 418 m, im Westen trennt ihn die nur 150 m tiefe Einsenkung von Hatalo von der dahinterliegenden Bergkette von Chugchilan. Die Ostgehänge, die am meisten entwickelt sind, fallen bis in den Toachi-Fluß hinein und messen 1100 m.

Alle die 300 m, also fast 1000 Fuß, starken Schichten aus vulkanischer Asche, aus Trachyt- und Bimsstein-Bomben, welche das uns gegenüberliegende Plateau zusammensetzen, stammen aus dem Quilotoa. Ebenso sind alle die Ablagerungen losen vulkanischen Gerölles und Staubes, welche weithin gen Nord und Süd die dem Toachi zugekehrten Gehänge der Cordilleren hoch überdecken, aus diesem niedrigen Kegel geflogen und zwar vor nicht sehr langer Zeit; denn ihr ganzes Aussehen ist noch auffallend frisch. Zahlreiche enge Schluchten mit fast senkrechten Seitenwänden durchschneiden die vulkanische Überdeckung nach allen Richtungen tief hinab und erschweren, wie wir bald genug erfahren sollten, das Reisen in dieser Gegend nicht wenig. Mehrorts sind die Bäche in ihren Tiefen bis zu dem ursprünglichen, festen alten Gesteine niedergesunken. Auch der Toachi fließt heute wieder in denselben Gesteinen, die ihm schon vor der Quilotoa-Bildung zum Bette gedient hatten. Diese einfachen Verhältnisse gestatten uns sofort einen allgemeinen Einblick in die letzte Bildungsperiode dieser Gegend.

Denken wir uns für einen Augenblick den Quilotoa und alle seine Auswurfsproducte hinweg! Zwischen den beiden öfters genannten parallelen Bergzügen, die unten aus geschichteten Sandsteinen, quarzigen Conglomeraten, bituminösen Schiefern, oben aber aus massigen krystallinischen Dioriten, Hypersthenen und dichten schwarzen Melaphyren bestehen, ist eine weite flache Thalebene ausgespannt. Mitten durch sie schlängelt sich der flachufrige Toachi. Hier im Hochgebirg, ganz nahe seinem Ursprung, hat er freilich noch nicht jene Bedeutung, wie unten in der terra caliente; bei gewöhnlichem Wasserstand hat er bei einer Breite von 12—14 m nur eine Tiefe von kaum $^2/_3$ m. Ganz abgesehen von der wahrscheinlich etwas höheren Temperatur und den günstigeren Bedingungen für eine üppige Vegetation in jenen früheren Zeiten, bot diese ganze damalige Gegend schon allein wegen der verschiedenen Bodenbeschaffenheit vor der Quilotoa-Bildung einen viel frischeren angenehmeren Anblick dar. Hart am Flusse hin stritten hohe wallende Gräser, saftige großblätterige Aroideen, Bambusgebüsche, Passifloren, Tacsonias, Baumfarn und üppiges Gesträuch sich gegenseitig um den Platz. An diesen lebendig frischen Saum schloß sich dichter dunkler Urwald an, der sich hoch an den beiderseitigen Berggehängen hinaufzog. Da und dort schauten graue und schwärzliche Felspartien von den oberen Höhen in's Thal hinein und aus dem Pflanzendickicht traten dann und wann Tantas, die amerikanischen Tapire, und hellgraue Anden-Hirsche zur Tränke an den

Fluß hinaus. Zu diesem anmuthigen Bilde bietet freilich heute die Toachi-Gegend den schroffsten Contrast. Die jetzige vulkanische Überschüttung ist einem nackten Grabhügel vergleichbar, mit dem man das reiche Leben der vorvulkanischen Tage zugedeckt hat. Die Baumvegetation ist vollständig verschwunden. Dünnes Gesträuch und Gestrüpp findet man wohl noch unten an den Ufern des Toachi und auch an manchen Stellen der Abhänge des Quilotoa und der beiden Cordilleren, gelbgrünes Paramo-Gras überkleidet wohl einzelne größere Strecken und schließlich sucht auch der menschliche Kunstfleiß den ausgedehnten Flächen jedes Jahr nicht zu verachtende Quantitäten von Kartoffeln und Okas (eine andere eßbare Knollenfrucht der kälteren Regionen) abzuringen. Doch bei all' dem herrschen in der Landschaft die steinigen, jeder Vegetation baaren Flächen vor und das wenige Leben, das sich noch findet, ist in mancher Hinsicht eher ein Sterben und Dahinsiechen. In der jetzigen bimssteinreichen lockeren Bodenmasse sinken nämlich allüberall die Wasser sofort zur Tiefe bis hinab zum festen Untergrund aus altem Gestein, und die ewig dürre Oberfläche entbehrt mit der Bodenfeuchtigkeit auch der Fundamentalbedingung für jeden gedeihlichen Pflanzenwuchs. Ja noch mehr, selbst die Menschen und das Vieh haben unter diesem Wassermangel zu leiden, da die meisten Dörfchen und Gehöfte der Gegend oben auf dem trockenen Plateau liegen und mühsam das Trink- und Kochwasser aus den tiefen Schluchten hinauftragen müssen.

Während dieser Betrachtungen und Erwägungen sind wir allmählich an's Ufer des Toachi gelangt. Nach einem Viertelstündchen allgemeiner Rast ging es längs des Toachi thalabwärts, um eine hier irgendwo befindliche Schwefelmine in Augenschein zu nehmen. Nach den in Guangaje eingezogenen Erkundigungen sollte diese auch unseren Führern bekannte Localität nicht sehr außerhalb unseres Weges liegen und wir nach ihrer Besichtigung noch heute bei Zeiten in der Hacienda Moreta, unserem Standquartier für die Untersuchungen des Quilotoa, jenseits des Toachi ankommen. Gar bald indessen ward es mir klar, daß man uns etwas vorgefaselt. Denn mehr und mehr neigte sich der Tag, stets weiter und weiter gingen wir thalabwärts in einer vom Quilotoa gerade abgekehrten Richtung und stets von Neuem gaben unsere Führer auf unsere Fragen die stereotype Antwort, welche sie schon am Rastplatze gegeben: „Señor, estamos muy cerca" („Mein Herr, wir sind schon ganz nahe"). Um vor den voraussichtlichen Verwicklungen am Abende wenigstens mein Brevier absolvirt zu haben, gab ich mein

Pferd einem der Führer und folgte zu Fuße auf einem keineswegs leichten und angenehmen Wege. Kaum hatte ich mein Gebet vollendet, so brach auch schon das Dunkel der Nacht herein, und hätte mir nicht das muntere Plaudern, Lachen und Singen meiner sorglosen jungen Gefährten, die mir allmählich einen weiten Vorsprung abgewonnen, als stetes Signal gedient, so stand ich unter sothanen Umständen in großer Gefahr, mich zu verirren. Endlich gelang es mir, sie einzuholen. Auf meine Frage, wo wir denn seien und wohin wir gingen, wurde mir in einiger Höhe ein Licht gezeigt und bedeutet, daß dort eine Indianerhütte wäre, wo wir übernachten könnten; unmittelbar daneben befänden sich auch die Schwefelminen. Ich stellte nun freilich die Führer zur Rede, wie sie es wagen konnten, mir vorzuschwätzen, daß die Mine so nahe an unserem Wege liege und wir vor Abend in Moreta sein würden, wußte aber auch schon zum Voraus, daß dieß umsonst sein würde, daß sie zwar mich ganz gutmüthig und scheinbar zerknirscht anhören würden, daß sie aber trotzdem schon morgen in ähnlicher Weise mich anzuführen im Stande wären. Einmal ohne alles Urtheil über die Wegdistanzen, wagten sie auch nicht, der Aussage des Ortsvorstehers zu widersprechen.

Auf dem Hügel oben, auf dem die Indianerhütte lag, kam bei unserem Anmarsch Alles in große Aufregung. Die Hunde vollführten einen Höllenlärm und alle Familienglieder waren unruhig in's Freie getreten. Sobald unsere Dolmetscher das friedliche Begehren, uns eine Nachtherberge zu gewähren, vorgebracht, und zumal sobald sie gesagt, daß einer der Reiter ein „taita padre“ (Ordensgeistlicher) sei, begann sich die Unruhe zu legen; gemessenen Schrittes trat das ehrwürdige Oberhaupt der Familie, umringt von Kindern und Kindeskindern, zu uns heran, um uns zu bewillkommnen, und küßte mir sofort, als ich abgestiegen, voll Ehrfurcht und auf den Knieen liegend, die Hand. Leider konnte ich aus Unkenntniß der Quichua-Sprache mit diesen guten Leuten nicht direct verkehren. Das Anerbieten, eine der drei Hütten während der Nacht uns zur ausschließlichen Verfügung stellen zu wollen, wiesen wir dankbar ab und machten uns daran, auf einem trockenen Grasplatz unter Bäumen unser Reisezelt aufzuschlagen, unter dem wir dann auch eine passable ziemlich kalte Nachtruhe genossen.

Wie der Morgen zu grauen anfing, sandte ich einen der Führer mit dem Treiber aus, die Pferde, welche man während der Nacht frei hatte laufen lassen, einzufangen und dann Alles zur Abreise bereit zu machen. Unterdessen zog ich mit dem anderen Führer und einem der

Studenten zur Auskundschaftung der fatalen Schwefelmine aus, während der dritte Gefährte als Wachtposten bei den Effecten zu verbleiben hatte. Das unsichere Hin- und Herlaufen meines Führers überzeugte mich in Bälde, daß er die Mine gar nicht kenne, und unschwer brachte ich ihn jetzt auch zum Eingeständniß seiner Unkenntniß. Weil ich nichtsdestoweniger aus der ganzen Bodenconfiguration entnehmen zu können glaubte, daß die Mine sich hier finden müsse und nicht fern sein könne, da Alles zu der Beschreibung des Dr. Reiß zu passen schien, so machten wir uns selbst an's Suchen. Auch dieses führte nicht zum Ziele. So ließen wir denn, um unsere der Erforschung des Quilotoa gewidmete Zeit nicht zu verkümmern, die Schwefelmine auf sich beruhen und beschränkten uns darauf, auf dem Heimwege die nicht uninteressante Localität selbst noch etwas genauer uns anzusehen. Der ganze Abhang der Cordillere von Ysinlive ließ hier die deutlichsten Spuren eines früheren Bergrutsches, wohl veranlaßt durch Erdbeben, erkennen. Felsblöcke, Steinhaufen und Steinwälle, unregelmäßig durcheinander gewürfelte Erdwülste, Hügel und Buckel, mehrfache Wasserstauungen, darunter zwei Seen, der „Salado superior“ und „Salado inferior“, Alles machte zusammen den Eindruck einer von oben nach unten gerutschten und dabei in einander geschobenen und verschobenen Landschaft, die eben vor Kurzem erst zum Stehen gekommen.

Dieser Streifzug hatte, bevor wir uns dessen versahen, ein paar Stunden in Anspruch genommen, und wir eilten der Hütte zu, wo wir Alles zum Abmarsch vorbereitet wähnten. Eitle Hoffnung! Schon von Ferne bemerkten wir auffällige telegraphische Zeichen unseres Wachtpostens. Wir beschleunigten deßhalb nach Möglichkeit unsere Schritte. Am Fuße des Hügels wurde uns die ärgerliche Kunde, unsere Pferde seien von einem Pächter in der Nähe confiscirt worden und würden nicht eher herausgegeben, als bis der Schaden ersetzt worden, welchen sie in seinen Saatfeldern angerichtet und welchen er zu 20 Thaler ansetze. Der Gedanke lag nahe, daß es sich hier um eine der so gewöhnlichen Prellereien von Seiten eines verkommenen Cholo — so heißen die Abkömmlinge eines Weißen und einer Indianerin — handle. Stante pede machte ich „Kehrt“ und suchte in Begleitung des Treibers und des einen Führers diesen Herrn auf. Es dauerte nicht lange, so stand ich ihm gegenüber. Nachdem ich seine Klage erst ruhig angehört, bat ich ihn, er möge mich an die Stelle führen, wo der Schaden entstanden sei, daß ich ihn in Augenschein nehmen könne. Als er sich dessen weigerte, wußte ich

genau, woran ich war, und konnte nun andere Saiten anſchlagen. Ich forderte ihn auf, mir genau ſeinen Namen anzugeben, denn das Klagen wäre jetzt an mir, da nicht ich ihn, wohl aber er mich bedeutend geſchädigt habe, und wenn er nicht ſofort die Pferde herausgebe, ſo könne ihm dieſes gemeine Manöver theuer zu ſtehen kommen. Da war auf einmal das Ganze nicht ſo übel gemeint, Entſchuldigung kam auf Entſchuldigung, und die Pferde waren alsbald zur Stelle. Nach einer derben Lection zum Abſchied ging es nun endlich gegen Mittag an's Aufſatteln.

Erſt hatten wir den geſtrigen Weg thalaufwärts zurück zu machen genau bis zur Stelle, von wo aus wir abwärts abgebogen hatten; dann durchritten wir den Toachi-Fluß und gelangten darnach auf einem ſchmalen, im Zickzack ſich windenden Pfade über den ſteilen Abhang hinweg auf das früher erwähnte Tuffplateau. Wir waren auf letzterem, den Quilotoa immer hart zur Linken behaltend, noch nicht lange geritten, als wir auch ſchon in etwa einer halben Stunde gerader Entfernung die Hacienda Moreta ſahen, das lang geſuchte Quartier für die zwei folgenden Tage. Die zahlreichen tiefen Schluchten aber, die hier den Boden in einer Weiſe zerriſſen und geklüftet haben, wie ich dieſes nirgendwo anders in Ecuador weder vorher noch nachher geſehen, zwangen uns erſt noch, über zwei Stunden hin und her, aufwärts und abwärts zu reiten, bevor wir in den geräumigen Hofraum vor dem langgeſtreckten, mit Stroh gedeckten Wohngebäude und zwiſchen den ſehr primitiven, jedenfalls vorhomeriſchen Stallungen einreiten konnten. Der Pächter nahm uns, obgleich wir ihm völlig fremd waren, ſehr gütig auf und that auch in der Folge das Menſchen-Mögliche, um uns das Leben in dieſer kalten, verlaſſenen, armſeligen Gegend erträglich zu machen. Für unſere Excurſionen an den „Volcan“ leiſtete er uns jede Hilfe: er ſuchte uns unter ſeinen Indianern tüchtige Führer aus und überließ uns für die ganze Zeit unſeres Beſuches ſeine beſten, an die halsbrecheriſchen Wege dieſer chaotiſchen Gegend von Jugend an gewöhnten Pferde.

Gleich des andern Morgens zogen wir über das Joch, welches den Quilotoa-Krater mit der Cordillere von Chugchilan verbindet, nach Hatalo, d. h. zu jener Stelle des weſtlichen Gipfelrandes, von wo aus man allein in das Innere des Kraters eindringen kann. Der Anblick, welchen man dort genießt, iſt großartig und überwältigend. Nachdem man erſt durch wild zerriſſenes Terrain mit Lebensgefahr ſich

durchgewunden und dann zuletzt ſanft geneigtes, welliges Paramo-Land paſſirt, thut ſich urplötzlich vor den Füßen ein immenſer kreisrunder Bergkeſſel auf, aus deſſen Abgrund in einer Tiefe von mehr als 300 m ein ſtiller, dunkler, myſteriöſer See unheimlich heraufſtarrt. Die abſolute Einſamkeit in dieſer öden ſterilen Höhe, die nackten, bizarr geformten, äußerſt ſteil in's Waſſer hineinſtürzenden, aus Trachyt-blöcken und loſen Tuffen gebildeten Kraterwände, die ruhig und ohne Flügelſchlag über unſern Häuptern ſchwebenden Rieſen-Aasgeier der Hochanden, die Condore, erhöhen den Eindruck des Schauerlichen. Von der Stelle aus, auf der wir ſtanden, fand wohl ſchon längſt vor der Conquiſta ein gewaltiger Abrutſch ſtatt in den See hinein. In Folge deſſen ſind hier die Gehänge weniger ſchroff und ſchiebt ſich unten eine mit zwerghaften Bäumen und Gebüſch beſtandene Landzunge in's Waſſer vor.

Werfen wir, ehe wir in den Vulkanſchlund hinabſteigen, einen Blick auf die umliegende Landſchaft. Nach Nord begegnet das Auge zunächſt den beiden Cordilleren von Chugchilan und Yſinlivi, ſtreift dann über das weite Toachi-Thal mit dem Labyrinthe ſeiner unzähligen Quebradas und dem tiefgeſchnittenen Flußbett. Über der Cordillere von Yſinlivi heben ſich in nächſter Nähe die beiden ſchönen ſchneeigen Pyramiden des Jliniza mit lichter Klarheit vom blauen Firmamente ab. In weiterer Ferne kommt der Vulkan Corazon zum Vorſchein und hart neben ihm, aber viel weiter zurück, der vielzackige Pichincha. Von Oſten her glänzt der Cotopaxi-Kegel herüber und fern im Süd unterſcheidet man noch deutlich die weißen Gipfel der Vulkangiganten Carihuairazo und Chimborazo.

Nun friſch hinab zum See! Sein Waſſer iſt vollkommen durchſichtig, farblos und klar, und nur der eigenthümliche Lichtreflex läßt dasſelbe oben vom Rande herab dunkelgrau bis ſchwarz, dunkelgrün oder auch tief blau erſcheinen, je nach dem Standpunkt des Beobachters und der Bewölkung. Gar übel bekam es meinen Gefährten, als ſie, nichts Arges ahnend, ihren Durſt mit dieſem kryſtallhellen Waſſer löſchen wollten: ſein unausſtehlich bitter-ſalziger Geſchmack zwang ſie, dasſelbe ſofort wieder auszuwerfen, und erhöhte nur ihr Durſtgefühl. Nach meiner Analyſe enthält das Waſſer in einem Liter $6{,}_{9}$ g Salze, darunter $3{,}_{49}$ g Kochſalz und 2 g Chlormagneſium. Auffallender Weiſe iſt es lauwarm und das Thermometer zeigt an ſeiner Oberfläche die Temperatur von 16° C., während es doch in dieſer Höhe nicht über 8° C. warm ſein ſollte. Demnach muß auch heute noch die einſtige Vulkan-

thätigkeit insofern andauern, als sie noch beständig heiße Dämpfe dem Erdinnern entströmen läßt und die ungeheure Wassermenge durchwärmt. Fürwahr, wäre dieser Punkt nicht so abgelegen, welch' interessanter balneologischer und klimatischer Curort ließe sich in diesem vulkanisch geheizten Kessel voll Soolwasser einrichten!

Nirgendwo hat der See einen sichtbaren Abfluß oder Zufluß; doch sickert das Wasser durch die lockere Umwallung und tritt am äußeren Fuß des Kegels als laue salzige Quellen wieder hervor, in deren Wasser die Preñadillas — kleine dunkle Fischlein aus der Familie der Welse, so viel ich weiß, die einzigen, welche die Gewässer des Hochgebirges bevölkern — mit Vorliebe sich aufhalten.

Nachdem wir aus den vielen schönen Trachyt-Varietäten eine reiche Suite von Handstücken gesammelt, schickten wir uns, bereits spät am Tage, zur Rückkehr an. Noch in weiter Entfernung von Moreta überfiel uns die Nacht, und der einzige des Weges kundige Indianer, der bis jetzt bei uns ausgeharrt, benützte die einbrechende Dunkelheit, um uns zu entwischen und auf dem geradesten Wege seiner Hütte zuzueilen. Wären die Pferde uns nicht treuere Führer gewesen, so würden wir in jener Nacht ganz gewiß nicht zu der Hacienda uns zurückgefunden haben und gezwungen gewesen sein, ohne jedes Obdach unter freiem Himmel zu übernachten. Es war dieses nicht das einzige Mal, wo ich in stockfinsterer Nacht und auf unbekannten Pfaden einzig und allein der Führung meines Pferdes mich überlassen mußte, und nie hat mich dieselbe im Stich gelassen. Als wir später nahe am Wege, geleitet durch einen matten Lichtschein, eine Indianerhütte gefunden, waren deren furchtsame Bewohner durch Nichts zu bewegen, uns bis an die Hacienda zu geleiten. Auch diese Erfahrung hatte ich zum Öfteren gemacht. Nach angebrochener Dunkelheit läßt sich der Indianer kaum aus seiner Hütte herauslocken, um Fremden Führerdienste zu leisten. Das Geld, nach welchem er sonst so lüstern ist, hat dann allen seinen Reiz für ihn verloren.

Tags darauf streiften wir die äußeren Nordgehänge des Quilotoa ab und konnten in den vom Krater ausstrahlenden Schluchten deutlich sehen, wie der Ringwall aus unzähligen Tuffschichten aufgebaut ist, welche von der Achse des Kegels nach außen hin gleichmäßig geneigt sind und welche ebenso vielen Aschen- und Stein-Eruptionen entsprechen. Dem, was wir bereits oben über die einstige Vulkanthätigkeit des Quilotoa gesagt haben, haben wir jetzt nach genauerem Studium seines

Kegels nur wenig mehr beizufügen. Sie ist eben sehr einfach und reducirt sich so ziemlich auf oft wiederholte Auswürfe von Aschen und Steinen, vermittelt durch das energische Ausströmen von großen Mengen hochgespannten Dampfes. Wir werden uns wohl kaum weit von der Wahrheit entfernen, wenn wir, ähnlich wie Dr. Reiß, uns den Verlauf der Quilotoa-Thätigkeit im Einzelnen etwa folgendermaßen vorstellen.

Mitten im alten Toachi-Thal häuften sich zu Anfang über und um den Eruptionscanal zähflüssige, trachytische Laven auf. Viel zu steif, um seitlich in Form von Strömen abfließen zu können, thürmten sie sich vielmehr in einer Weise, wie man dieses im Jahre 1866 bei Bildung von Aphroessa und Georgios zwischen den Kaimene-Inseln des Archipels von Santorin beobachtet hat, klumpen- und ballenförmig übereinander. Die darauf oft wiederholten heftigen, Aschen und Schlacken ausblasenden Dampfentwicklungen zertrümmerten theilweise das erste Vulkangerüste aus Lava wieder und bauten allmählich einen regelmäßigen Aschen-Kegel darüber. Die in der Mitte des Thales aufgehäuften vulkanischen Producte stauten ohne Zweifel mehrmals die Gewässer und diese dann erzeugten, beim Durchbruch mit Aschen und Geröllen sich mengend, Schlammfluthen, welche besonders den unteren Theil des Toachi-Thales heimsuchten. Ihnen verdanken gewiß jene eigenthümlichen Tuffsteine ihre Entstehung, welche ich in der Nähe von Sigchos am Toachi-Fluß anstehend gefunden und die unter dem Namen Pishalata als ausgezeichnete Bausteine Verwendung finden [1]. Regengüsse und Wolkenbrüche, eine natürliche Folge der massenhaften Dampfexhalationen, stürzten an den Berggehängen herab und trugen zur Bildung des das Thal hoch erfüllenden Tuffplateau's bei, indem sie die vulkanischen Auswurfsproducte von den höheren Theilen des Gebirges der Niederung zuführten. Der ursprüngliche kleine Kegel berührte die beiderseitigen Thalgehänge noch nicht; erst allmählich wuchs er so in die Höhe und Breite, daß er die ganze Thalweite ausfüllte. Die Endexplosionen haben wohl wieder einen großen Theil der Kegelspitze zerstört, dessen Material nach außen geschleudert, und den tiefen und

[1] Ganz dieselbe Tuffvarietät fand ich später am Rio Ambato, ½ Stunde unterhalb des Städtchens gleichen Namens. Dort ist sie unzweifelhaft ein Product der Schlammströme, welche vom Carihuairazu gekommen und Alt-Ambato begraben haben. Die steilen, grotesken, vielfach zerklüfteten Steinwände, sowie die ganze Art des Vorkommens erinnerten mich lebhaft an die Traßwände im Brohlthal in der Nähe des Laacher-Sees.

wohl einen Kilometer weiten Krater ausgeblaſen, welcher heute die Lagune lauwarmen Salzwaſſers birgt.

Sichere Kunde von Eruptionen des Quilotoa in hiſtoriſcher Zeit beſitzen wir keine. Wohl berichtet uns der quitenſiſche Jeſuit Juan de Velasco in ſeiner „Historia del reino de Quito“, und nach ihm v. Humboldt und M. Wagner, von außerordentlichen Vorgängen am Quilotoa noch in den Jahren 1725 und 1740, und nach anderen Erzählungen ſollen ſolche auch ſpäter, der letzte im Jahre 1859, ſich ereignet haben. Es tragen indeſſen dieſe Berichte ſo ſehr den Stempel des Unwahrſcheinlichen und Fabelhaften an ſich, daß ſie wenig Zutrauen verdienen. Ähnlich wie im Rheinlande die Sage der Bildung des Laacher-Sees dadurch eine romantiſche Färbung zu geben geſucht, daß ſie bald ein Schloß, bald ein Kloſter in den Abgrund verſinken und durch darüber zuſammenſchlagende Fluthen für ewig begraben läßt: ſo ſoll zufolge der ecuadorianiſchen Tradition im Grunde des Bergkeſſels Quilotoa eine reiche Hacienda mitten zwiſchen fetten Viehweiden und üppigen Feldern gelegen haben; dieſe ſei im Waſſer verſunken und an ihrer Stelle eine öde Inſel entſtanden, auch dieſe aber im Laufe des Jahres 1725 unter dem Waſſer verſchwunden, um 1740 von Neuem wieder daraus aufzutauchen. Außerdem will man in den beiden genannten Jahren und auch ſpäter zu wiederholten Malen große Flammen aus dem See auflodern geſehen haben. Ich will nicht läugnen, daß dieſen „cuentas“ irgend ein wahres Factum zu Grunde liegen könne, doch welches, iſt ſchwer zu errathen; jedenfalls kann durch ſie eine wirkliche vulkaniſche Eruptionsthätigkeit nicht gemeint ſein. Wenn die Leute von Ibarra die Ereigniſſe des entſetzlichen Erdbebens von 1868, das ſie als Augenzeugen und Leidensgefährten mit erlebt, heute ſchon nicht mehr der Wahrheit gemäß zu erzählen vermögen, ja oft das rechte Datum nicht mehr wiſſen, wie ſollte man da hoffen können, über jene viel minder imponirenden Thatſachen aus einer weit entlegenen Zeit, in der Ecuador ſo zu ſagen noch gar keine Geſchichte hatte und über die vulkaniſchen Erſcheinungen die widerſinnigſten Anſichten hegte, heute wahrheitsgetreue Traditionen zu finden? Über die Geſchichte des Quilotoa, ſowie über die meiſten anderen Vulkane Südamerika's können nur noch die durch die vulkaniſche Thätigkeit ſelbſt in Stein und Erde eingegrabenen Schriftzeichen zuverläſſigen Aufſchluß geben.

Recenſionen.

De Deo Creante, Praelectiones Scholastico-Dogmaticae, quas in Collegio SS. Cordis Jesu ad Woodstock, maxima studiorum domo Soc. Jesu in Foeder. Americae Statibus habebat A. D. 1876—1877 *Camillus Mazzella S. J.* in eodem Coll. Stud. Praefect. et Theologiae dogmaticae Professor. 8°. 972 S. Woodstock, Marylandiae. Ex Officina typographica Collegii, 1877.

De Gratia Christi, Praelectiones Scholastico-Dogmaticae, quas in Collegio SS. Cordis Jesu ad Woodstock etc. habebat A. D. 1877—1878 *Camillus Mazzella S. J.* 8°. 843 S. Woodstock 1878.

De Re Sacramentaria, Praelectiones Scholastico-Dogmaticae, quas in Collegio SS. Cordis Jesu ad Woodstock etc. habebat A. D. 1877—1878 *Aemilius M. de Augustinis S. J.* in eodem Collegio Theologiae dogmaticae Professor. Pars I. De Sacramentis in genere; de Baptismo; de Confirmatione. Pars II. De Eucharistia. 8°. 797 S. Woodstock 1878.

Es könnte ſcheinen, als ob wir, reich genug an dogmatiſchen Lehrbüchern, nach den vielen Veröffentlichungen jüngſter Zeit auf dieſem Gebiete das Erſcheinen neuer Werke für überflüſſig halten dürften. Wir ſind nicht dieſer Meinung; wir begrüßen vielmehr auch fernere Bearbeitungen der Dogmatik mit Freuden, nicht bloß, weil ſie uns zeigen, mit welch regem Eifer trotz aller Anfeindungen der modernen Cultur die Wiſſenſchaft des Glaubens gepflegt wird, ſondern auch weil wir glauben, daß jede in ihrer Art gute Dogmatik Verbreitung finden wird in Kreiſe, wo ſie der Sache der Kirche zur Auferbauung des Reiches Gottes gute Dienſte leiſtet. Vorſtehende Veröffentlichungen bewillkommnen wir mit um ſo mehr Freude, da ſie uns zeigen, daß auch jenſeits des Oceans, wo die Wiſſenſchaft auf materiellem Gebiete ſo große Leiſtungen aufzuweiſen hat und wo an dem Fortſchritt der modernen Cultur ſo raſtlos gearbeitet wird, doch auch die höchſte aller Wiſſenſchaften Pflege und Gedeihen findet.

Wie der Titel der einzelnen Bände anzeigt, ſind dieſelben aus den Vorleſungen erwachſen, welche die Verfaſſer ſeit einer Reihe von Jahren als Profeſſoren der Dogmatik am Collegium der Jeſuiten in Woodſtock gehalten haben. Von nun an ſollen alljährlich je zwei Bände folgen, ſo daß wir nach einigen Jahren eine vollſtändige theologia dogmatica aus acht ſtarken Bänden beſtehend beſitzen werden. Der Umſtand, daß das Werk zwei Verfaſſer hat, wird dem Werthe desſelben keinen Eintrag thun, da unter ihnen Übereinſtimmung in den theologiſchen Anſichten herrſcht und ſie ſich ſelbſt über die Methode der Behandlung verſtändigt haben.

Der erſte Band de Deo creante umfaßt ſechs Abhandlungen, von denen die erſte die Schöpfung im Allgemeinen zum Gegenſtand hat. Nach eingehender Entwickelung des Begriffes des Schaffens wird die Wirklichkeit der Weltſchöpfung aus Schrift, Tradition und Vernunft gründlich bewieſen. Hieran reihen ſich die Fragen, ob Gott die Welt frei geſchaffen habe und ob die Welt einen zeitlichen Anfang hatte. Dann wird gezeigt, daß die Schöpfung ein Werk der ganzen Dreieinigkeit ſei und daß das Vermögen zu ſchaffen keinem Geſchöpfe mitgetheilt werden könne. Wir erwähnen ferner die gediegenen Erörterungen von Gott als der vorbildlichen Urſache und von dem Endzwecke der Schöpfung. Endlich werden bei Beſprechung des Heraëmeron die verſchiedenen Löſungen der ſcheinbaren Widerſprüche zwiſchen Bibel und Natur vorgelegt. Auch die allegoriſche Erklärung läßt P. Mazzella als probabel gelten, fügt aber bei, daß mit Recht die katholiſchen Gelehrten gemeiniglich dieſe Anſicht verwerfen. Ebenſo geſteht er der neueren Anſicht, nach welcher die Tage des moſaiſchen Schöpfungsberichtes unbeſtimmt lange Perioden ſind, volle Berechtigung zu, hält aber die Beweiſe, auf welche ſich dieſe Anſicht ſtützt, nicht für gewiß und redet auch der ältern Erklärung, welche die Schöpfungstage im eigentlichen Sinne auffaßt, das Wort.

Wir unterlaſſen es, den Inhalt der zweiten Abhandlung von den Engeln im Einzelnen anzugeben. Es genüge, zu ſagen, daß P. Mazzella dieſen Gegenſtand, welchen die Scholaſtiker mit einer gewiſſen Vorliebe behandelten, nach dem Vorgange der alten Schule ſowohl von der poſitiven Seite, als auch bezüglich der ſpeculativen Fragen gründlich entwickelt. Wir ſind ihm dankbar dafür, zumal manche hier behandelte Frage andere Punkte der Theologie beleuchtet und deren Verſtändniß erleichtert.

Die folgende dritte Abhandlung beſchäftigt ſich mit dem Urſprunge und der Natur des Menſchen. Bei Erörterung der Frage vom Urſprunge des Menſchen wird die Darwin'ſche Descendenztheorie einer eingehenden Beſprechung unterworfen. Der Verfaſſer widerlegt dieſelbe nicht bloß durch die Principien des Glaubens, ſondern auch durch Vernunftgründe, und es wird ihr insbeſondere auch durch Anführung der Zeugniſſe von Fachmännern, welche ſie von naturwiſſenſchaftlichem Standpunkte und beſonders durch die Reſultate der Geologie bekämpfen, die verdiente Abfertigung zu Theil. Aber läßt ſich nicht vielleicht behaupten, daß wenigſtens der Leib des Menſchen nach den Grundſätzen dieſer Theorie entſtanden ſei? In jüngſter Zeit haben auch katholiſche Gelehrte dieſe Meinung vertheidigt, wenigſtens in ſoferu, als ſie

ſagten, daß dieſelbe mit der Offenbarung ſich wohl vereinbaren laſſe. P. Mazzella läugnet das mit Recht und ſtellt den Satz auf, daß die erſten Eltern, wie aus der göttlichen Offenbarung feſtſteht, nicht bloß der Seele, ſondern auch dem Leibe nach unmittelbar von Gott hervorgebracht ſind.

Fernere Berührungspunkte mit der modernen Wiſſenſchaft bietet die Frage von der Abſtammung des Menſchengeſchlechtes von einem Menſchenpaare. Auch hier wird gezeigt, wie ſich aus den menſchlichen Wiſſenſchaften gegen die Lehre des Glaubens mit Grund nichts vorbringen laſſe. Bei der Frage über das Alter des Menſchengeſchlechts wird zugegeben, daß ſich eine ſichere bibliſche Chronologie nicht aufſtellen laſſe; indeſſen werden auf der andern Seite auch die Anfeindungen der Ungläubigen abgewieſen, welche darum, weil das Menſchengeſchlecht viel älter ſei, als der Bericht des Moſes anzunehmen geſtatte, die heilige Urkunde des Irrthums beſchuldigen.

Von den übrigen Fragen über den Menſchen hat die Erörterung über die Vereinigung der Seele mit dem Leibe wegen der Controverſe, welche in jüngſter Zeit darüber geführt wurde, ein beſonderes Intereſſe. P. Mazzella ſteht ganz auf Seite des engliſchen Lehrers, nach welchem die vernünftige Seele die einzige Form im Menſchen iſt, welche ihm alle ſeine weſentlichen Beſtimmungen verleiht, welche ihn zu einem ſubſtanziellen, körperlichen, lebendigen, ſinnlichen, vernünftigen Weſen macht.

Nachdem der Verfaſſer im Vorhergehenden den Menſchen als Werk des Schöpfers nach ſeiner natürlichen Ausſtattung beſchrieben hat, folgt jetzt in der vierten Abhandlung die Lehre *von der übernatürlichen Ordnung*, zu welcher die unverdiente Güte und Freigebigkeit Gottes von Anfang an das menſchliche Geſchlecht erhoben hat. Nach genauer Entwicklung des Begriffes des Übernatürlichen werden die einzelnen Gaben des Urſtandes abgehandelt, indem ſowohl ihre Wirklichkeit als auch ihre Übernatürlichkeit nachgewieſen wird. Aus der Übernatürlichkeit dieſer Gaben ergibt ſich dann von ſelbſt die Möglichkeit des reinen Naturzuſtandes, woran P. Mazzella auch gegenüber der bekannten Unterſcheidung der ſogenannten Auguſtinenſiſchen Schule (Noris, Berti u. ſ. w.) einfachhin feſthält.

Die folgende fünfte Abhandlung umfaßt die Lehre *vom Falle des Menſchen und von der Erbſünde*. Um nicht den reichen Inhalt dieſer Abhandlung im Einzelnen vorzuführen, heben wir nur hervor, daß der Verfaſſer bezüglich des Weſens der Erbſünde die gewöhnlichere Anſicht vertheidigt, welche dasſelbe in die Beraubung der heiligmachenden Gnade ſetzt, in ſofern dieſe in der Sünde Adams ihren Urſprung hat. Mag man die Erbſünde auch anders erklären können, ſo iſt doch nicht zu läugnen, daß dieſe Definition die beſte Antwort gibt auf die Frage: was iſt es denn im Menſchen, wodurch er in Folge der Sünde Adams eigentlich und formell vor Gott ein Sünder iſt? Sodann erwähnen wir, daß P. Mazzella auch die Folgen der Erbſünde auf die Beraubung der übernatürlichen Güter beſchränkt, was wir durchaus billigen müſſen. Jene Auctoren, welche behaupten, daß die Erbſünde auch den Verluſt natürlicher Güter nach ſich gezogen habe, umgeben das Dogma mit Schwierigkeiten, die durch eine richtigere Auffaſſung der Erbſünde leicht vermieden werden können.

Als letzte Abhandlung folgt die Lehre von den letzten Dingen des Menſchen. Man könnte ſich wundern, dieſen Gegenſtand hier erörtert zu finden. Indeſſen der Verfaſſer rechtfertigt dieſe Anordnung, indem er nach dem Vorgange mancher Auctoren die Lehre vom Menſchen an dieſem Orte vollſtändig habe behandeln wollen, und fügt als praktiſchen Grund bei, daß nach der gegenwärtigen Vertheilung der theologiſchen Tractate auf den vierjährigen Curs die Lehre von den letzten Dingen Gefahr laufen würde, ganz übergangen zu werden, wenn ſie nicht an dieſer Stelle erörtert würde.

Wir begnügen uns, aus dem zweiten Bande von der Gnade Chriſti die einzelnen Abhandlungen nach den Titeln anzuführen, um uns dann der Sacramentenlehre des P. de Auguſtinis zuzuwenden. Der reiche Inhalt begreift folgende Fragen: 1) Die übernatürlichen Acte und deren Principien. 2) Nothwendigkeit der actuellen Gnade. 3) Die hinreichende und die wirkſame Gnade. 4) Die Austheilung der Gnade. 5) Die habituelle oder die heiligmachende Gnade. 6) Die Verdienſtlichkeit der guten Werke.

Schon Tertullian berichtet, daß die Sacramente der Kirche dem Unglauben ſeiner Zeit zum Anſtoß und Ärgerniſſe waren. Die Sacramente ſind ſo einfache Ceremonien, und doch wie erhaben iſt ihre Wirkung! Ohne allen Pomp und Aufwand vollzieht ſich der Taufritus, und doch erlangt der Menſch durch die Taufe das Erbe der Ewigkeit. Das, ſagt er, wolle der Unglaube nicht begreifen, aber gerade das ſei der Charakter aller göttlichen Werke, die Einfachheit und die Macht. O elender Unglaube, ruft er aus, der du Gott ſeine Eigenſchaft, die Einfachheit und die Macht, abläugneſt! Auch in unſern Tagen thut es Noth, gegenüber dem Unglauben den Werth und die Würde der heiligen Sacramente zu vertheidigen und die Gläubigen in der Hochſchätzung dieſer ſo nothwendigen Heilsmittel zu befeſtigen. Das kann nicht beſſer geſchehen, als durch eine ſorgfältige Auseinanderſetzung des Dogma, wie P. de Auguſtinis ſie uns bietet.

Die Lehre von den Sacramenten im Allgemeinen wird in drei Theilen abgehandelt, deren erſter das Weſen und die Exiſtenz der Sacramente zum Gegenſtande hat. Nach genauer Entwicklung des Sacraments-Begriffes wird zunächſt die Frage unterſucht, ob auch die vorchriſtliche Menſchheit ihre Sacramente hatte. Während rückſichtlich des Zuſtandes der urſprünglichen Gerechtigkeit im Paradieſe die Frage verneint wird, lautet bezüglich der unter das Naturgeſetz geſtellten vormoſaiſchen Menſchheit die Antwort, daß ohne Zweifel in dieſem Zuſtande zum Heile der Kinder ein Mittel zur Tilgung der Erbſünde exiſtirte und daß dieſes Heilmittel wahrſcheinlich ſacramentale Bedeutung hatte. Ein ſolches Heilmittel war für die männlichen Nachkommen Abrahams die Beſchneidung, außer der aber das moſaiſche Geſetz noch manche andere Sacramente aufzuweiſen hatte. Alle dieſe Sacramente des Alten Bundes hatten aber nicht die Kraft, aus ſich die innere Heiligung des Menſchen zu bewirken. Gegenüber dieſen Sacramenten des Alten Bundes iſt es die ſpecifiſche Eigenthümlichkeit der Sacramente des Neuen Bundes, von denen nunmehr ausſchließlich die Rede iſt, daß ſie als Inſtrumente Gottes und Chriſti durch ſich, d. h. kraft des nach Chriſti Anordnung vollzogenen

Ritus (ex opere operato), die heiligmachende Gnade, deren Zeichen ſie ſind, im Menſchen hervorbringen. Hierauf wird die Siebenzahl der Sacramente des Neuen Bundes bewieſen, die Congruenz ihrer Einſetzung gezeigt und die Reihenordnung nach verſchiedenen Geſichtspunkten, ſowie der Zuſammenhang in der ſacramentalen Siebenzahl erläutert.

Die folgende Abhandlung von den verſchiedenen Urſachen der Sacramente bringt zuerſt die Frage nach dem Urheber der Sacramente, und es wird dargethan, daß Chriſtus vermöge ſeiner potestas excellentiae alle ſieben Sacramente ſelbſt unmittelbar eingeſetzt hat. Daran reiht ſich die Erörterung über die Zuſammenſetzung des ſacramentalen Ritus aus Materie und Form, ſowie die Unterſuchung, ob Chriſtus die Materie und Form aller Sacramente im Einzelnen beſtimmt habe, was als wahrſcheinlichere Meinung aufgeſtellt wird. Paſſend wird an dieſe Erklärung des ſacramentalen Ritus die Lehre über die mit den Sacramenten verbundenen kirchlichen Ceremonien und deren Zweckmäßigkeit angeknüpft. Es folgen die bekannten Fragen über den Ausſpender der Sacramente. Bei der Unterſuchung über die erforderliche Intention von Seiten des Ausſpenders wird die Anſicht des Catharinus, daß die ſogenannte intentio externa hinreiche, entſchieden bekämpft.

Der dritte Theil endlich handelt über die Wirkſamkeit und die Wirkungen der Sacramente. Oben iſt bereits das opus operatum erwähnt, nunmehr wird die Art und Weiſe dieſer Wirkſamkeit näher beſtimmt. Vor Allem wird gezeigt, daß die Sacramente wahre, wenn auch werkzeugliche Urſachen der Gnadenwirkung ſind, nicht bloße Bedingungen, an deren Vorhandenſein die Gnadenwirkung geknüpft iſt. In der weitern Frage, welche Urſächlichkeit den Sacramenten beizulegen ſei, entſcheidet ſich P. de Auguſtinis durchaus für die Anſicht, daß ſie bloß moraliſche Urſachen ſeien, indem ſie wegen ihrer Würde als Handlungen des Gottmenſchen, geheiligt durch das unendliche Verdienſt ſeines Kreuzestodes, der objective Grund ſeien, weßhalb Gott die Heiligung des Menſchen bewirke. Mit Recht; denn wie hierin die ganze Erhabenheit der Sacramente beſteht, ſo läßt ſich auch die phyſiſche Wirkſamkeit der Sacramente nicht beweiſen, deren Erklärung außerdem die Beſeitigung kaum lösbarer Schwierigkeiten verlangt.

Der Artikel über die ſacramentalen Gnaden bringt die Unterſcheidung zwiſchen den Sacramenten der Todten und der Lebendigen. Auch die Sacramente der Lebendigen können per accidens die erſte Gnade der Rechtfertigung verleihen. Fernerhin kommen die Erforderniſſe von Seiten des Empfängers zum giltigen und würdigen Gebrauche der Sacramente zur Sprache; das größere oder geringere Maß der Gnadenwirkung iſt durch die Dispoſition des Empfängers bedingt. Endlich wird die Lehre vom ſacramentalen Charakter einer eingehenden Erörterung unterzogen.

Wir übergehen die Lehre von der Taufe und Firmung und bemerken nur, daß man hier alle auf dieſe Sacramente bezüglichen Fragen vollſtändig behandelt findet.

Der Tractat von der Euchariſtie begreift drei Theile: die wirkliche Gegenwart Chriſti im Sacramente, die Euchariſtie als Sacrament und die

Eucharistie als Opfer. Die Schriftbeweise für die wirkliche Gegenwart aus den Verheißungs- und Einsetzungsworten werden gründlich erörtert und gegen die Angriffe des Unglaubens vertheidigt. Ebenso findet man das reiche Material des Traditionsbeweises übersichtlich geordnet zusammengestellt. Zu der Abhandlung über das Dogma der Transsubstantiation gehört das als Appendix beigefügte decretum S. Congr. Rom. et Univ. Inquisitionis datum 7. Julii 1875, welches unseres Wissens hier zum ersten Male im Drucke veröffentlicht wird. Wir können es nur billigen, wenn P. de Augustinis gegenüber der Ansicht mancher neueren Theologen an der objectiven Realität der eucharistischen Species festhält und die Haltlosigkeit der gegnerischen Argumente nachweist. Endlich wird die Art und Weise der sacramentellen Gegenwart Christi erläutert und zum Schlusse das Geheimniß gegen die gangbaren Einwürfe der ungläubigen Philosophie in Schutz genommen und vertheidigt.

Im zweiten Theile von der Eucharistie als Sacrament wird zunächst die Eigenart dieses Sacramentes hervorgehoben, daß es nämlich als bleibendes Sacrament nicht wie die übrigen in einer bloß momentanen, vorübergehenden Handlung bestehe. Daraus ergibt sich als unmittelbare Folgerung, daß dem aufbewahrten Sacramente der latreutische Cult und wahre Anbetung gebühren. Bei der Erörterung über die Form der Consecration kommt die Controverse zur Sprache, ob auch Christus beim letzten Abendmahle durch die Worte: das ist mein Leib u. s. w. die Verwandlung vorgenommen habe. Zu unserer Genugthuung lautet die Antwort bejahend. Selbstverständlich wird der sogenannten Epikiese bezüglich der Verwandlung keinerlei Wirksamkeit beigelegt. Außer den übrigen Erörterungen vom Minister und der Nothwendigkeit des Sacraments, sowie des Sacramentsempfanges unter beiden Gestalten, erwähnen wir noch die vorzügliche Abhandlung über die Wirkungen dieses erhabenen Sacramentes, worin der Geber und Quell aller Gnaden sich auf's Innigste mit uns vereinigt.

Wohl die schönste Partie in der Sacramentenlehre bildet die Lehre vom eucharistischen Opfer. Doch wir unterlassen es, den reichen Inhalt unsern Lesern im Einzelnen vorzuführen; wir machen nur speciell aufmerksam auf die Abhandlung vom Wesen des eucharistischen Opfers. Voraussetzend, daß in der Consecration das Opfer seinem Wesen nach vollzogen wird, und daß die Consecration beider Gestalten zum Opfer wesentlich nothwendig ist, bezeichnet der Verfasser als formellen Grund, warum die Consecration unser Opfer ist, daß durch die Consecrationsworte Christi Leib und Blut unter den getrennten Species des Brodes und Weines und so unter den unscheinbaren Gestalten als Speise und Trank gleichsam im Zustande des Todes gegenwärtig wird. Das eucharistische Opfer ist in sich und absolut betrachtet ein wahres Opfer, indem es alle Erfordernisse besitzt, die zu einem wahren Opfer verlangt werden. Es ist aber auch ein relatives Opfer, nämlich die Darstellung des Kreuzesopfers und dessen unblutige Erneuerung. P. de Augustinis faßt in seiner Erklärung beide Momente zusammen. Jene unbegreifliche Erniedrigung des Gottmenschen, wodurch er sich vor seinem himmlischen Vater gleichsam vernichtet bis zum Zustande von Speise und Trank, ist die

weſentliche Form des Opfers an und für ſich betrachtet, welche in der Zerſtörung des Opfergegenſtandes beſteht. Durch die myſtiſche Darſtellung der Trennung des Leibes und Blutes Chriſti unter den beiden Geſtalten aber iſt das euchariſtiſche Opfer das Bild des Kreuzesopfers und ſomit relatives Opfer. Beide Momente ſind dem euchariſtiſchen Opfer weſentlich, und deßhalb hat der Verfaſſer Recht, wenn er, um die weſentliche Form des Opfers adäquat auszudrücken, beide Momente in ſeine Erklärung aufnimmt.

Sollen wir jetzt noch einige Vorzüge vorliegender Bände hervorheben, ſo iſt es vor Allem die Gediegenheit der Lehre, welche dieſelben beſonders empfehlenswerth macht. Überall werden die auf die jedesmalige Frage bezüglichen Ausſprüche des kirchlichen Lehramts vorangeſtellt, und daran ſich orientirend ſind die Verfaſſer darauf bedacht, genau feſtzuſtellen, was zur Lehre der Kirche gehört, definirte Dogmen von nicht definirten, theologiſch ſichere Wahrheiten von freien Meinungen, die der theologiſchen Controverſe überlaſſen bleiben, zu unterſcheiden. Ferner iſt die Gediegenheit der Lehre dem Umſtande zuzuſchreiben, daß ſich die Verfaſſer durchweg den bewährteſten Auctoritäten der alten Schule anſchließen; beſonders haben ſie ſich den engliſchen Lehrer zum Führer gewählt. Zahlreich ſind die Stellen aus den Werken der Vorzeit, welche nicht bloß citirt, ſondern wörtlich abgedruckt ſind. In dem Vorworte zum erſten Bande ſpricht P. Mazzella ſelbſt die Befürchtung aus, man möchte ihm einen Vorwurf daraus machen, daß in dieſem Punkte zu viel geſchehen ſei. Indeſſen genügen zu ſeiner Rechtfertigung wohl die drei von ihm geltend gemachten Gründe. Erſtlich glaubte er jenen einen Dienſt zu leiſten, welche die Werke jener Lehrer nicht zur Hand haben; dann aber haben die eigenen Worte ſo vieler großen Männer mehr Anſehen und das, was ſie ſagen, wird mit größerer Ehrerbietigkeit aufgenommen; endlich bezweckte er, die Studirenden mit der Art und Weiſe, wie jene großen Lehrer die theologiſchen Fragen behandelten, und mit deren Sprache allmählich vertraut zu machen, damit ſie ſo, nachdem ſie unter der Leitung des Profeſſors den gewöhnlichen Curs der Theologie vollendet hätten, jene Quellen mit Luſt und Leichtigkeit zu gebrauchen verſtänden.

Ein anderer ſchätzbarer Vorzug vorliegender Tractate iſt ihre Vollſtändigkeit. Die Verfaſſer begnügen ſich nicht, die Dogmen der Kirche und die unbezweifelt gewiſſen theologiſchen Sätze zu beweiſen und zu erklären, ſie verfolgen die einzelnen Fragen bis in die auseinander gehenden Meinungen der theologiſchen Controverſe und ſind auch auf dieſem Gebiete bemüht, unter den verſchiedenen Anſichten die richtige Auswahl zu treffen. Auch Punkte der Doctrin, die nur nebenſächlich ſcheinen könnten, werden berührt und, ſo viel es die Vollſtändigkeit erfordert, berückſichtigt.

Was die Methode anbelangt, ſo wird der Löſung der einzelnen Fragen gewöhnlich eine längere Darlegung des Fragepunktes vorausgeſchickt. Natürlich müſſen wir es durchaus rühmend anerkennen, wenn auf dieſe Weiſe der Streitpunkt genau umgrenzt und ein vollſtändiger Einblick in die zu löſende Frage gewährt wird; dadurch werden zugleich manche Schwierigkeiten von vorneherein abgeſchnitten, die ſonſt eine längere Widerlegung erheiſchten. In-

dessen wäre es vielleicht hie und da zum Behufe größerer Klarheit und Übersicht gerathener gewesen, in diese, die einzelnen Fragen einleitenden Bemerkungen nicht zu vielerlei aufzunehmen; hie und da werden Momente der Beweisführung anticipirt, und Manches wäre vielleicht besser nach Lösung der Frage als Corollarium oder als erläuterndes Scholion beigefügt worden.

Zur Erleichterung des Gebrauches ist jedem Bande ein sorgfältig angelegtes, ausführliches Inhaltsverzeichniß beigegeben. Von der äußeren Ausstattung muß man sagen, daß sie der amerikanischen Presse alle Ehre macht.

Wir schließen mit dem Wunsche, daß es den Verfassern vergönnt sein möge, das angefangene Werk zu einem glücklichen Abschluß zu bringen.

Joh. B. Sasse S. J.

Die katholische Glaubenslehre, für das Obergymnasium bearbeitet von **Dr. Th. Dreher**, Religionslehrer des königl. kathol. Gymnasiums zu Sigmaringen und JJ. DD. der Prinzen von Hohenzollern. 8°. 141 S. Sigmaringen, Liehner, 1878. Preis: *M.* 2.50.

Bekanntlich sind die Anforderungen, die man an ein gutes, seinem Zwecke allseitig entsprechendes Lehrbuch stellt, nicht die niedrigsten; und mit Recht — ganz entsprechend dem Grundsatze, daß eben für die Bildung der Jugend gerade das Beste gut genug ist. Die Schwierigkeit aber für die Bearbeitung eines Schulbuches, sei es nun, daß dasselbe die profane oder die heilige Wissenschaft behandelt, liegt nicht so fast in dem, *was* es behandelt — ist ja der Inhalt eines Lehrbuches, wie es auf dem Gymnasium gebraucht wird, der Hauptsache nach schon fixirt —, sondern vielmehr in dem *wie* — in der Methode, indem ja der betreffende Lehrstoff in einer Weise dargelegt werden muß, welche dessen volle Erfassung am leichtesten und sichersten ermöglicht. Daher sind es besonders drei Eigenschaften, die sich in einem guten Lehrbuche vereinigt finden müssen: *Kürze*, *Klarheit* und *Gründlichkeit*. Sie sind begründet in dem Charakter der Schule selbst — wir meinen hier speciell das Gymnasium; dieses will eben keine Fachgelehrte heranbilden, sondern nur einen solchen Grad formaler Bildung mittheilen, wie ihn ein erfolgreiches Fachstudium an einer Hochschule voraussetzt; die formale Ausbildung des Geistes aber verlangt vor Allem Klarheit der Ideen und Gründlichkeit des Wissens; um diese beiden aber zu sichern, ist jedes Übermaß des Lehrstoffes vom Übel. Non multa, sed multum! Von diesen Grundsätzen aus will auch das vorliegende Werkchen beurtheilt werden.

Der Verfasser legt uns die beiden Hefte, in denen die katholische Glaubenslehre behandelt ist, als Probe eines künftigen Religionshandbuches für das Obergymnasium vor. Den gesammten Inhalt der katholischen Glaubenslehre finden wir in fünf Haupttheile zerlegt: in die Lehre von *Gott*, von der *Schöpfung*, der *Erlösung*, der *Heiligung*, der *Vollendung*. Jeder Haupttheil hat seine Abschnitte, und diese theilen sich wieder in Paragraphen und Nummern, wodurch die nöthige Übersichtlichkeit erzielt werden soll. Dem eigentlich wissenschaftlichen Charakter, den ja der religiöse Unter-

Digitized by Google

richt am Obergymnasium immerhin haben soll, wird durch Noten im Kleindrucke, die in den Text eingeflochten sind, Rechnung getragen. Der Verfasser glaubte, wie er in der Vorrede bemerkt, auch das Griechische und das Latein nicht scheuen zu dürfen, da ihn eine zwölfjährige Erfahrung belehrt habe, daß die Schüler sehr gerne ihre philologischen Kenntnisse für die heilige Wissenschaft verwerthen. Das Ganze soll den Lehrstoff für zwei bis drei Semester bilden.

In Bezug auf die beiden vorliegenden Hefte nehmen wir keinen Anstand, zu behaupten, daß sie ihrem Zwecke durchaus entsprechen und den Verfasser ebenso sehr als soliden Theologen, wie als tüchtigen und praktischen Schulmann erkennen lassen, der die oben erwähnten charakteristischen Eigenschaften eines guten Schulbuches: Kürze, verbunden mit Klarheit und Gründlichkeit, seinem Werke zu verleihen verstand. Daß in der Lehre von der Schöpfung der Materialismus und Pantheismus, beide in getrennten Kapiteln, behandelt wurden, ist mit Rücksicht auf die Geistesströmung unserer Zeit gewiß ganz am Platze; denn gerade für die studirende Jugend gilt ganz besonders der Satz: tela praevisa minus feriunt. Die Abhandlung über das heilige Altarssacrament dürfte sowohl in sachlicher als formaler Hinsicht die beste des Werkchens sein; fast möchte man aus der ganzen Art und Weise der Darlegung dieses so erhabenen und trostreichen Geheimnisses unserer heiligen Religion eine Herzensangelegenheit des hochw. Verfassers herauslesen; die hier angebrachten, den Text erläuternden Bilder aus den Katakomben sind recht passend gewählt; die Einwürfe, welche der Unglaube gegen das heilige Sacrament erhoben, werden in einem eigenen Abschnitte: „Die heilige Eucharistie und die Vernunft", in ganz schulgerechter Weise behandelt.

Wie oben bemerkt, sollen die Noten, mit welchen der Text durchflochten ist, den wissenschaftlichen Charakter des Lehrbuches wahren. Es geschieht dieß theils durch stringente Vernunftbeweise, entsprechend der Natur der betreffenden Glaubenswahrheit, theils durch sogen. Congruenzbeweise oder anderweitige Comprobationen und Illustrationen aus dem Reiche der Natur, der Profan- und Kirchengeschichte. Auch bei dieser rationellen Behandlung des Lehrstoffes zeigt der Verlasser, daß er die verschiedenen Beweismomente richtig auszuwählen, darzustellen und zu gruppiren weiß, und er versteht nicht weniger die überzeugende Wahrheit, als auch die himmlische Schönheit unserer heiligen Religion dem Geist und dem Herzen der studirenden Jugend nahe zu bringen.

Zum Schlusse möge es uns noch gestattet sein, auf die eine oder andere Ungenauigkeit im Ausdrucke aufmerksam zu machen. S. 19 lautet der Beweis gegen die Materialisten, die behaupten, daß nur sinnlich Wahrnehmbares existire, also: „Es gibt Übersinnliches für das Auge, z. B. die Töne, und Übersinnliches für das Ohr, z. B. die Farbe, also kann es auch Dinge geben, welche wahrzunehmen alle fünf Sinne nicht hinreichen." Nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche wird nur dasjenige schlechthin „übersinnlich" genannt, was von keinem Sinne erreicht werden kann. — Wenn es S. 37, wo von der Geistigkeit der menschlichen Seele die Rede ist, heißt: „Die Seele, das Ich in uns, fühlt sich auch selbst vom Leibe durchaus verschieden. Sie sagt: ‚ich habe einen Leib'", so muß man erwiedern: Wie aber, wenn dasselbe Ich

ganz richtig auch sagen kann: ich habe eine Seele? Das menschliche Ich (personalitas) ist eben nicht in die Seele allein zu legen, wie Günther wollte, sondern in das compositum ex anima et corpore, insoferne dieses sich selbst besitzt, d. h. nicht Theil eines Andern ist. — Wenn ferner S. 41 gesagt wird, daß wir nur mittelst der Sprache denken können, so darf dieß jedenfalls nicht im traditionalistischen Sinne aufgefaßt werden, als wäre es absolut unmöglich, ohne Sprache irgend etwas zu denken. — S. 54, wo die Rede ist von der Theilung der sacramentalen Gestalten, heißt es: „Übrigens ist auch die Substanz der Dinge als unsinnlich nicht theilbar und in jedem Theile ganz zugegen." Da die Substanz sowohl in ihrem physischen als auch idealen Sein unsinnlich ist, so läßt es hier der Wortlaut unentschieden, ob von einer numerischen oder aber bloß specifischen Identität der Substanz die Rede ist; natürlich kann nur die letztere gemeint sein.

Diese wenigen rectificirenden Bemerkungen werden sicherlich das Lob nicht schmälern, das wir dieser Schrift verdientermaßen gespendet haben.

Fr. Miller S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Das zweite Pontificalschreiben des Apostelfürsten Petrus. Wissenschaftliche und praktische Auslegung des zweiten Briefes des hl. Petrus im Geiste der Kirche und im Hinblick auf den Geist der Zeit . . . Von Dr. Ludwig Joseph Hundhausen, Professor der Theologie am bischöflichen Seminar in Mainz. gr. 8°. 482 S. Mainz, Kirchheim, 1878. Preis: *M.* 8.

Vorliegendes Buch schließt sich als zweiter Band an die vom hochw. Verfasser bereits 1873 veröffentlichte Erklärung des ersten Briefes des hl. Petrus an. Beide Commentare sind in derselben wissenschaftlich und praktisch bewährten Methode abgefaßt, so daß das Referat über den einen Band zugleich den andern charakterisiren mag.

Die Einleitung bespricht in vier Abschnitten die „Irrlehrer des Briefes, Gedankengang und Inhalt, Echtheit, Verhältniß des Briefes zum Briefe des hl. Judas". Am ausführlichsten verbreitet sich der Verfasser mit Recht über die Echtheit (S. 19 bis 100), die ja von so vielen Kritikern bestritten wird. Der Verfasser geht keiner Schwierigkeit aus dem Wege. In umfassender und gründlicher Darstellung erörtert er zunächst die Momente, warum das Schweigen der ältesten Väter keinen Einwurf begründe, weist sodann nach, daß in den Schriften des hl. Justin, Theophilus von Antiochien und Irenäus sich wirklich Entlehnungen aus dem zweiten Briefe Petri vorfinden, führt weiter die im Alterthum hervortretenden Zweifel an der Echtheit auf ihre wahre Wurzel zurück und zeigt, daß sie in der That keine Instanz gegen sie bilden. Gründlich und erschöpfend sind auch die Widerlegungen der aus inneren Gründen hergeholten Einwände (S. 52—100).

Was nun den Commentar selbst betrifft, so leistet er vollständig, was der Titel verspricht, „eine wissenschaftliche und praktische Auslegung im Geiste der Kirche und im Hinblick auf den Geist der Zeit". Der wissenschaftlichen Seite ist durch klare

Digitized by Google

und ſichere exegetiſche Methode vollſtändig Genüge geſchehen. Eingehende Wort- und Sacherklärungen, ſcharfe und lichtvolle Hervorhebung des Zuſammenhanges und Gedankenganges, ausführliche Begründung der vom Verfaſſer bevorzugten Erklärungen ſtrittiger Stellen zeichnen den Commentar aus. Das kritiſche Material iſt unter dem Text in Noten beigegeben. Ebenſo finden ſich meiſtens in Noten die abweichenden Erklärungen der Exegeten ſammt deren Begründung verzeichnet. Hier iſt beſonders lobend zu erwähnen, daß der Verfaſſer die exegetiſche Literatur in ausgiebigſter Weiſe verwerthet und auch die älteren katholiſchen Ausleger Beda, Hugo a S. Charo, Dionyſius Carthuſianus uebſt der Gloſſa u. ſ. f. berückſichtigt. Die verſchiedenen Auffaſſungen der heiligen Väter, der Exegeten alter und neuerer Zeit, Katholiken und Proteſtanten, ſind oft ſelbſt bei ſehr untergeordneten Punkten mit emſiger Genauigkeit angemerkt, ſo daß nahezu überall zugleich eine Geſchichte der Auslegung geboten iſt. Die Einrichtung, derartige Ausführungen in Noten unter den Text zu geben, hat den Vortheil, daß die Entwicklung der Gedanken des heiligen Textes nicht unterbrochen und ſomit auch für die Lectüre der einheitlich fortlaufende Commentar nicht durch die zahlloſen Schattirungen abweichender Erklärungen getrübt wird. In der Erklärung des heiligen Textes ſelbſt aber macht ſich unſeres Bedünkens oft gar zu große Weitſchweifigkeit bemerklich; auch manche breite Recapitulationen berühren unangenehm; u. A. iſt nicht erſichtlich, warum § 2. „Gedankengang und Inhalt des Briefes“ (S. 11—18) im Verlauf des Commentars ſtückweiſe wiederum faſt mit denſelben Worten zum Abdruck kommt. Der Herr Verfaſſer hat an mehreren Stellen längere dogmatiſche und dogmengeſchichtliche Erörterungen eingeſtreut. An und für ſich betrachtet, ſind dieſe Abhandlungen werthvoll und geben Zeugniß von der gediegenen theologiſchen Kenntniß des hochw. Herrn Verfaſſers; allein den Rahmen eines exegetiſchen Commentars ſcheinen ſie manchmal bei weitem zu überſchreiten.

Der Titel verheißt ferner „eine praktiſche Auslegung . . . im Hinblick auf den Geiſt den Zeit“. Dadurch iſt der Leſer allerdings ſchon auf homiletiſche und aſcetiſche Geſichtspunkte, Reflexionen und Ausführungen vorbereitet. Sie finden ſich auch reichlich eingeſtreut und ſind mit Liebe und Begeiſterung vom Herzen geſprochen und werden ſicher auch den Weg zum Herzen finden. Die Abſicht des Herrn Verfaſſers war dabei, wie uns das Vorwort zum erſten Bande mittheilt, „die Gedanken und Ausſprüche des Apoſtelfürſten mögtichſt eoneret und lebensvoll zu erfaſſen, ſie in ihren Verhältniſſen zu verwandten Ausſprüchen aus dem Munde des Herrn oder der übrigen heiligen Schriftſteller und in ihrem Zuſammenhange mit dem Leben und der Lehre der Kirche zu erklären und darzulegen“. Von dieſem eminent praktiſchen Standpunkte aus wollen die mehr homiletiſchen Betrachtungen beurtheilt ſein. Sie enthalten für Prediger, Seelſorger u. ſ. f. ungemein nützliche Winke und Anhaltspunkte, und ſind ganz für unſere Zeit berechnet und aus ihr herausgegriffen.

Die Verwerthung des in beiden Bänden niedergelegten Stoffes und das Nachſchlagen iſt durch ein ſorgfältig gearbettetes und ausführliches Regiſter am Schluſſe jedes Bandes in löblicher Weiſe ermögticht. Möge dieſer ſchöne Commentar doch dazu beitragen, daß die beiden, auch für uns ſo zeitgemäßen und herrlichen Pontificalſchreiben des erſten Papſtes recht eifrig geleſen und beherzigt werden.

De arte hermeneutica S. Isidori Pelusiotae, scripsit *Ludovicus Bober*. Cracoviae, ex typographia ephemeridum „Czas“, 1878. 8°. VIII u. 112 S.

Zweck der vorliegenden Schrift iſt, auf einen bedeutenden Vertreter der patriſtiſchen Exegeſe in der Art und Weiſe der antiocheniſchen Schule aufmerkſam zu machen,

deſſen exegetiſche Grundſätze und Methode zu ſkizziren, durch Beiſpiele zu erläutern und ſo einen Beitrag zur Geſchichte der Hermeneutik zu liefern. Das Schriftchen zerfällt in vier Kapitel. Das erſte beſchäftigt ſich vorzugsweiſe mit der Begründung der Annahme, daß Iſidor ein Schüler des hl. Chryſoſtomus geweſen; das zweite gibt uns die Lehren des Peluſioten über die heilige Schrift, ihre Inſpiration, über das Verhältniß des Alten und Neuen Bundes zu einander u. dgl. und ſeine Anforderungen an den Erklärer. Den Kern der Sache, ſeine hermeneutiſchen Grundſätze und ſeine Methode der hiſtoriſch-grammatiſchen Auslegung, bringen mit einer guten Auswahl von Beiſpielen aus den fünf Büchern ſeiner Briefe die zwei letzten Kapitel (S. 27—112). Das Büchlein iſt mit Liebe und Begeiſterung geſchrieben. Die Verehrung für den hl. Iſidor mag auch dazu beigetragen haben, daß der Verfaſſer einigen Erklärungen desſelben ſeinen vollen Beifall ſpendet, die wohl mit mehr Recht beanſtandet werden dürften; ſo S. 67, 72, 103. Zu manchen anderen Citaten aus Iſidor wäre, ſcheint uns, eine aufklärende Anmerkung für den Leſer erwünſcht geweſen. Der hl. Iſidor iſt, wie der Verfaſſer mehrmals mit Recht hervorhebt, ziemlich nüchtern und zurückhaltend in allegoriſchen und tropologiſchen Anwendungen; daher mag es in etwa überraſchen, wenn der Verfaſſer S. 49 f. dergleichen „Erklärungen" ein ſo begeiſtertes Lob ſpendet. Was er daſelbſt berückſichtigt, kann dem größten Theile nach höchſtens als Accommodation der Schriftworte bezeichnet werden. Deßwegen möchten wir auch ſolche Ausführungen oder Anlehnungen an Schriftworte in einer Abhandlung über Hermeneutik nicht einfachhin expositiones genannt ſehen. Was über den Literalſinn und den typiſchen Sinn und deren nothwendige Folgerungen hinausliegt, gehört eben nicht mehr dem Gebiete der Schrifterklärung an, mag es auch noch ſo geiſtreich und tief gedacht ſein.

Die Körperleiden und Gemüthsbewegungen Chriſti. Eine chriſtologiſche Studie von Dr. Joſeph Rappenhöner, Prieſter der Erzdiöceſe Köln. 8°. 130 S. Düſſeldorf, Schwann, 1878. Preis: *M.* 1.50.

Eine recht fleißige und im beſten kirchlichen Geiſte gehaltene Monographie über eine eben ſo intereſſante als ſchwierige Specialfrage der Chriſtologie. Nachdem der Verfaſſer in den erſten drei Paragraphen die nöthigen pſychologiſchen und theologiſchen Begriffe „der passio im Allgemeinen, ſowie im Beſonderen der passio corporalis und animalis" nach ihrer phyſiſchen und ethiſchen Seite in engem Anſchluß an den engliſchen Lehrer und den Stagiriten entwickelt hat, bereitet er ſich im vierten Abſchnitte „Die hypoſtatiſche Union und die visio beatifica Chriſti" den Boden, auf welchem die zu behandelnden Specialfragen ſich bewegen. Die beiden folgenden Abtheilungen ſind dem erſten Theile des Themas „den Körperleiden Chriſti" gewidmet. Es wird nämlich im § 5 zunächſt die Thatſache der Leidensfähigkeit des Heilandes und die Bedeutung ſeiner Leiden im ganzen Erlöſungsplane, ſodann im § 6 die Vereinbarkeit des Leidens Chriſti mit der Seligkeit ſeiner Gott ſchauenden Seele nachgewieſen. Der zweite Theil der Themas: „Die Gemüthsbewegungen Chriſti", umfaßt drei weitere Paragraphen. Auch hier wird wiederum der Punkt vorangeſtellt, der die eigentliche Spitze der Frage bildet: „§ 7. Die abſolute Sündenloſigkeit und Unſündlichkeit Chriſti". Hiermit iſt zugleich das normirende Princip für die Frage nach der Möglichkeit der körperlichen, zumal aber der animaliſchen Paſſionen in der menſchlichen Natur Chriſti feſtgeſtellt und findet daher dieſe Frage in § 8 ihre Beantwortung. Daß dieſe Gemüthsbewegungen in Chriſtus nicht nur möglich, ſondern wirklich vorhanden waren, wird ſodann aus den theologiſchen Beweisquellen hergeleitet. Eine Ergänzung bieten die beiden Schlußparagraphen, deren erſterer die

Nothwendigkeit und Freiwilligkeit der körperlichen Leiden bespricht, während der letzte die Gemüthsbewegungen nach ihrem Object, Princip und ihren Wirkungen näher zu bestimmen sucht.

Diese Übersicht dürfte wohl zeigen, daß der Stoff mit Geschick zu einer recht lohnenden christologischen Studie abgerundet wurde. Immerhin ist das Thema ein so weites, daß innerhalb des engen Rahmens von 130 Seiten nicht eine erschöpfende Behandlung, sondern vielfach nur eine Skizze geboten werden konnte. Die einzelnen Lehrpunkte werden an der Hand der Väter und der erprobtesten Theologen ausgeführt. Zumal liebt es der Verfasser, „den Engel der Schule" sprechen zu lassen, ohne jedoch die Entwicklung der theologischen Doctrin, wie sie die nachtridentinische Scholastik bietet, ganz zu vernachlässigen. Kann man sich also nach dem Gesagten von dem Schriftchen nicht gerade eine Fortführung des theologischen Wissens versprechen, so wird es doch auch von Theologen — ob sie wohl nicht mit allen Aufstellungen einverstanden sein sollten — nicht ohne mannigfache nützliche Anregung gelesen werden.

Das exacte Wissen der Naturforscher. Eine Zusammenstellung von Aussprüchen hervorragender Naturforscher und Philosophen. Von D. v. Schütz. 8°. VIII u. 220 S. Mainz, Kirchheim, 1878. Preis: *M.* 2.

Ausgehend von der Überzeugung, daß auf dem Gebiete auch der exacten Wissenschaften neben dem wahren Wissen sehr vieles auf guten Glauben Angenommenes sich vorfindet, sucht der Verfasser an der Hand von Aussprüchen hervorragender Fachmänner dieses von jenem zu scheiden, aus dem Wuste neuester „Errungenschaften" den bescheidenen Kern wahren sicheren Wissens herauszuschälen. Die Materie und die Atome, Kraft, Stoff und Gesetz, die verschiedenen physikalischen, chemischen und organischen Kräfte, die Entwicklung unseres Sonnensystems, der Erde, der Organismen, der Arten, endlich Alter und Ursprung des Menschen kommen der Reihe nach zur Sprache. Ist auch die Behandlung eine mehr summarische, so wird doch das Buch dem christlichen Philosophen ein willkommenes Hilfsmittel zur Orientirung, dem Laien eine fruchtbare Quelle solider Aufklärung über manche Fragen und Behauptungen sein.

De martyrologio Romano. Parergon historico-criticum. Scripsit *Hugo Laemmer*, Theol. et Phil. Dr. in Univ. Litt. Vratislav. Th. Prof. publ. etc. 8°. 114 p. Ratisbonae, Manz, 1878. Preis: *M.* 2.40.

Die hohe Bedeutung, welche das römische Martyrolog neben dem Brevier und Meßbuch nicht nur als liturgisches Buch für den Gottesdienst, sondern auch als Geschichtsquelle für die Hagiographie und Kirchengeschichte hat, muß uns jeden Beitrag zur Kenntniß seiner Genesis als interessant und willkommen erscheinen lassen. Da dasselbe erst durch Gregor XIII. seine jetzige weite Verbreitung und hohe Auctorität in der ganzen Kirche erhielt, war es zumal wünschenswerth, von den Arbeiten, auf welche sich diese gregorianischen Ausgaben gründeten, genaue Nachrichten zu erhalten. Wichtige Aufschlüsse über diesen Punkt enthält die vorliegende Schrift. Die genaue Benützung der gedruckten, besonders aber auch ungedruckten, in den Bibliotheken Roms verborgenen Materialien ermöglichten es dem Verfasser, Irrthümer, welche bei Behandlung dieser Frage fast zur Tradition geworden waren, zu berichtigen. Zunächst stellt er die Namen der Gelehrten fest, welche mit der Vorbereitung der Ausgabe von 1684 betraut waren. Sodann führt er uns in die Studien und For-

schungen des großen Cardinals Baronius ein, wobei wir zugleich einen Überblick über den kritischen Apparat erhalten, auf welchen sich die folgenden Ausgaben stützten. Es geschieht dieß vorzüglich durch Auszüge aus der Correspondenz, welche Gelehrte aus allen Ländern der Christenheit mit Baronius über die jeweiligen Editionen führten. Da sodann auch die unter Sixtus V., Urban VIII., Clemens X. und Innocenz XI., Benedict XIV. ausgeführten Correcturen besprochen, ja noch das 1870 von Pius IX. in dieser Sache erlassene Decret mitgetheilt wird, so gestaltet sich das Schriftchen gewissermaßen zu einer Geschichte des nachgregorianischen Martyrologs. Jedenfalls bietet diese Arbeit eine recht schätzenswerthe Ergänzung, beziehungsweise Berichtigung der Geschichte des römischen Martyrologs und Breviers, wie sie z. B. P. de Smedt noch in neuester Zeit zusammengestellt hat, und dürfte daher für Jeden, der sich über den historischen Werth dieser liturgischen Bücher ein genaues Urtheil bilden will, ein unentbehrliches Hilfsmittel sein.

Ratpert, der erste Züricher Gelehrte. Ein Lebensbild aus dem neunzehnten Jahrhundert. Von Georg Rudolph Zimmermann. 8°. IX u. 247 S. Basel, F. Schneider, 1878. Preis: *M.* 3.60.

Die Absicht des Verfassers war, wie er S. 244 und 245 mit patriotischer Begeisterung äußert, dem frühesten Gelehrten seiner jetzt protestantischen Vaterstadt ein bescheidenes Denkmal zu setzen — ein an sich gewiß schöner und lobenswerther Gedanke, um so merkwürdiger und katholischerseits anerkennenswerther, als dieser erste Züricher Gelehrte ein Mönch des finstern Mittelalters ist, der Verfasser aber — dem Buche nach zu urtheilen — den protestantischen Kreisen des alten Zürich angehört. Die Ausführung bot ihre Schwierigkeiten. Weder das Geburts- noch das Todesjahr Ratperts stehen urkundlich fest. Gehörte er auch jenen hervorragenderen Mönchen an, die in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts die Klosterschule von St. Gallen zu einer der bedeutendsten Culturpflanzstätten ihrer Zeit machten, so sind doch bloß einige spärliche Personalnachrichten über ihn vorhanden, wie auch seine Collegen Iso, Notker (Balbulus) und Tutilo, wegen nur lückenhaften Nachrichten, als halblegendenhafte Persönlichkeiten erscheinen. Das hat indeß den Verfasser nicht abgeschreckt. Er hat geforscht und gesammelt, und aus dem, was sich ihm bot, ein Bild jener St. Galler Klosterschule um die Figur seiner Helden gruppirt. Leider ist das zusammengestellte Material nicht einheitlich genug gesichtet und verarbeitet. Urkundliche Belege, kleine Detailfragen, ferner abliegende Excurse, in den Text selbst aufgenommen, stören fast auf Schritt und Tritt den naturgemäßen Gang der Darstellung. Nichtsdestoweniger ist nicht bloß der Fleiß und das gesunde Urtheil des Forschers anzuerkennen, sondern vor Allem auch seine unbefangene Redlichkeit und Wahrheitsliebe, Dank welcher das von ihm gezeichnete Bild ein durchweg wahres und darum auch freundliches geworden ist. Wie wenig es ihm darum zu thun war, die abgelegten protestantischen Vorurtheile durch modern-liberale, willkürliche Auffassungen zu ersetzen, zeigt die ernste und sorgfältige Correctur, die er S. 215 ff. den romanhaften Erfindungen Victor v. Scheffels in dessen Ekkehard zu Theil werden läßt. Möchten viele Protestanten mit gleicher Redlichkeit die Culturgeschichte ihrer speciellen Heimath und Deutschlands überhaupt studiren! Der Schrecken vor Mönchsthum und Mittelalter würde schwinden, der katholischen Kirche in höherem Grade jener Dank zu Theil werden, den sie als Mutter der europäischen Cultur verdient.

Geschichte der ersten sieben Jahre des preußischen Culturkampfes. Von Franz Xaver Schulte, Pfarrer in Erwitte. I. Band. Der Schul-

Digitized by Google

kampf. 1. Lieferung. 8°. 96 S. Eſſen, Fredebeul und Koenen, 1879. Preis: *M.* 1.25.

Obgleich der Verfaſſer ſich wohl bewußt war, wie ſchwer es iſt, die Geſchichte noch nicht abgeſchloſſen vorliegender Ereigniſſe zu ſchreiben, hat er ſich doch durch den Wunſch ſeiner hochw. Confratres nach einer Darſtellung des preußiſchen Schulkampfes bewegen laſſen, alle etwaigen Bedenken bei Seite zu ſetzen und uns nicht nur den Schulkampf, ſondern den ganzen ſogen. Culturkampf in einer geſchichtlichen Darlegung vorzuführen. Wohl hauptſächlich aus dem praktiſchen Grunde, damit baldmöglichſt durch eine wahrheitsgetreue Erzählung der Kämpfe auf dem Felde der Schule „die Verdunkelung der Thatſachen zu Ungunſten der katholiſchen Kirche" verhindert werde, hat Pfarrer Schulte ſein Thema in zwei Theile zerlegt, von denen der erſte den Schulkampf, der zweite den Kampf zwiſchen Kirche und Staat im Allgemeinen behandeln ſoll, während es uns angemeſſener und ſachgemäßer ſcheinen würde, die einzelnen Ereigniſſe in ihrer chronologiſchen Reihenfolge zu erzählen, indem ſie ſich gegenſeitig bedingen und erklären. Doch wir wollen hier keine Ausſtellungen machen, — ein Urtheil iſt ja erſt möglich, wenn die ganze Arbeit oder wenigſtens ein größerer Theil vorliegt, — vielmehr wollen wir vorläufig nur dem geehrten Verfaſſer unſern herzlichen Dank ausſprechen für den wohlgelungenen Anfang des Werkes und dasſelbe allen unſeren Leſern recht angelegentlich empfehlen.

Friede zwiſchen Berlin und Rom? Geſchichtliche Erinnerungen aus der Blüthe des Culturkampfes. Dem katholiſchen und nichtkatholiſchen Volke in's Gedächtniß zurückgerufen von Theodor Wacker. 8°. 90 S. Freiburg, Herder, 1879. Preis: *M.* 1.

„Verzeihen, aber nicht vergeſſen" lautet das Motto, das der Verfaſſer ſeinem Werkchen vorgeſetzt hat und das Tendenz und Abſicht hinreichend charakteriſirt. Nicht mit Unrecht wirft man den Katholiken manchmal ihre zu große Vertrauensſeligkeit vor; hat man ſie mit Füßen getreten, ſcheint's oft nur eines freundlichen Lächelns zu bedürfen, um ſie alle erlittenen Unbilden vergeſſen und die roſigſten Ausſichten vor ihren Augen entſtehen zu laſſen. Eine ſolche Stimmung mag oft gut ſein, aber ſo lange der Kampf nicht beendet, ein ehrlicher Friede nicht geſchloſſen iſt, kann ſie unendlich ſchaden, indem ſie verleitet, die Hände in den Schooß zu legen. Nach unſerer Anſicht hat ſich deßhalb der Verfaſſer ein wahres Verdienſt erworben, indem er uns wieder einige Thatſachen des noch immer dauernden Kampfes in's Gedächtniß zurückruft. Obgleich dieſelben der jüngſten Vergangenheit angehören, ſind ſie ja durch die ſich überſtürzenden ſpäteren Ereigniſſe ſo in den Hintergrund gedrängt, daß man ſich ihrer kaum noch erinnert — und doch ſind ſie vor allen anderen geeignet, uns in das wahre Weſen des Culturkampfes einzuführen.

Das Buch Wido's von Ferrara: Über das Schisma des Hildebrand im Zuſammenhange des Gregorianiſchen Kirchenſtreites. Innsbrucker Diſſertation von Dr. Bernhard Lehmann-Danzig. 8°. IV u. 94 S. Freiburg, Herder, 1878. Preis: *M.* 1.60.

Wilmans, der Herausgeber dieſer für die Geſchichte des „Gregorianiſchen Kirchenſtreites" wichtigen Quellenſchrift in der Pertz'ſchen Sammlung, hatte über die Tendenz derſelben folgendes Urtheil abgegeben (Monumenta germ. t. XII. p. 151, Lehmann S. 19): „Das Werk Wido's iſt unter den wüthenden Streitigkeiten der Gregorianer

und Henricianer deßwegen merkwürdig, weil es sich die Aufgabe setzt, das Recht beider Parteien mit gleicher Wage zu wägen, und der Autor seine Auseinandersetzungen so einrichtet, daß er im ersten Buche die Gründe sammelt, wodurch Hildebrands Sache vertheidigt wird, sie im zweiten aber in denselben Kapiteln bekämpft. Und in der That, wer die Einleitung, worin er diesen Plan ausspricht, nicht gelesen hat, würde nicht ahnen, daß der Verfasser des ersten Buches ein Anhänger Wiberts sei. Ein solcher Eifer, eine solche Ergebenheit gegen Gregor, daß man leicht sieht, der Schreiber ist dem Papste einst sehr ergeben gewesen." Dieser Auffassung schließen sich Wattenbach und Giesebrecht vollständig an, welch' letzterer Wido als „einen sichtbar nach Unparteilichkeit ringenden Mann" bezeichnet. Nach Wido's eigener Aussage soll der Zweck seines Buches sein, die Ausführungen beider Parteien in unparteiischer Weise anzuführen. Während ihm nun dieß nach der Ansicht seiner bisherigen Beurtheiler in hohem Grade gelungen ist, sucht Lehmann zu zeigen, „daß diese Ansicht auf einem Irrthum beruhe, welcher bei der Auffassung des ersten, Gregors Vertheidigung gewidmeten Theiles recht verhängnißvoll sei; denn in Wahrheit habe auch dieser Theil den Zweck, als Basis für die nachfolgenden offenen Beschuldigungen zu dienen". Seine Stellung zum Kernpunkt der damaligen Wirren, nämlich zu Gregor' VII. Ideen über die Ausdehnung der päpstlichen Amtsgewalt, kennzeichnet der Verfasser durch Äußerungen wie folgende: „Aus den Auseinandersetzungen Gregors selbst (in dem Briefe an Hermann von Metz) ist leicht zu ersehen, daß seine Theorie von der Herrschaft des Papstes über die weltlichen Verhältnisse nicht zu begründen ist. Aber an der praktischen Durchführung derselben arbeitete er unabläßig" (S. 54). „Damit (mit den Forderungen bei der Wahl des Gegenkönigs) hatte in der That das Papstthum die letzte Schranke von sich geworfen und sich als oberste Herrschaft in weltlichen und geistigen Dingen proclamirt" (S. 55). Da dürfte denn doch noch Manches zu unterscheiden und zu berichtigen sein.

Friedrich Ozanam. Ein Leben im Dienste der Wahrheit und Liebe. Von Edmund Hardy, Priester der Diöcese Mainz. 8°. VIII u. 212 S. Mainz, Kirchheim, 1878. Preis: *M.* 2.

Ein Buch voll solider Erbauung, jüngeren wie reiferen Männern gleichmäßig zu empfehlen. Jünglinge werden in dem Jünglinge Ozanam ein Muster jener Lauterkeit in Wandel und Gesinnung finden, welche ihrem Alter so wohl ansteht; Männern wird der gereifte Ozanam in seinem Wirken als Lehrer an der Pariser Hochschule, als Schriftsteller, als Publicist, als Gründer und Förderer des Vincenz-Vereines, in seinen häuslichen, freundschaftlichen und öffentlichen Beziehungen ein leuchtendes Vorbild eines im Dienste der Wahrheit und der Liebe, die allein in der katholischen Kirche vereint zu finden sind, fruchtbar verbrachten Lebens sein. Daß Ozanams zeitweiliges Schwärmen für eine christliche Republik, von welcher er das Heil seines Vaterlandes erhoffte, auf seinen Charakter keinen Schatten wirft, darin stimmen wir dem Verfasser S. 137 vollkommen bei, hätten indeß gewünscht, daß derselbe S. 152, bei Besprechung des dahingehörigen Streites zwischen Ère nouvelle und Univers, Licht und Schatten etwas billiger vertheilt hätte. Ebenso war letzteres Blatt (vgl. S. 189 ff.) nicht im Unrecht, wenn es, neben der für die Polemik etwas einseitig empfohlenen Mäßigung, auch der Schärfe ihre Rechte wahren zu müssen glaubte: mit ersterer allein sind nun einmal nicht alle Leute zu bekehren, am wenigsten alle Franzosen. Der Empfehlung des Buches mögen übrigens diese Ausstellungen keinen Abbruch thun.

Digitized by Google

Unſeres heiligen Vaters Papſt Leo' XIII. Leben. Von Dr. Anton de Waal, Rector des deutſchen Camposanto zu Rom. Mit vielen Bildern. 8°. 336 S. Münſter, Ruſſel, 1878. Preis: *M.* 4.50.

Mit kindlicher Liebe dem jeweiligen Vater der Chriſtenheit von Herzen zugethan ſein und rege Theilnahme an ſeinen Schickſalen bezeigen, iſt ein Kennzeichen des eifrigen Katholiken; wir ſind daher allen Denjenigen zu Dank verpflichtet, welche uns mit dem Leben und dem hehren Charakter des Papſtes näher vertraut machen, indem nichts ſo geeignet iſt, das Band, welches uns mit ihm verbindet, ſtets feſter zu ſchlingen. Mſgr. de Waal hat daher, ſchon des Stoffes wegen, eine gute Aufnahme des vorliegenden Buches zu gewärtigen. Er war aber überdieß mehr als Andere in der Lage, an Ort und Stelle „bei den Angehörigen Seiner Heiligkeit ſelbſt, in deſſen Heimath und an den Orten ſeiner Wirkſamkeit die gewiſſenhafteſten Nachforſchungen anzuſtellen", wie er uns ſelbſt verſichert, und ſo dürfen wir getroſt annehmen, daß das ſchöne von ihm entworfene Bild die erhabene Perſönlichkeit, die er uns vorführt, möglichſt treu wiedergebe. Die Darſtellung ſelbſt ſcheint uns recht gelungen und ſowohl dem Gegenſtande als dem Zwecke des Buches entſprechend. Auch die zahlreichen, freilich nicht immer künſtleriſch vollendeten, Illuſtrationen tragen dazu bei, das Lebensbild unſeres heiligen Vaters zu einem beliebten Volksbuche zu machen, dem wir eine weite Verbreitung wünſchen.

Illuſtrirte Weltgeſchichte in Charakterbildern, in Verbindung mit einem Abriſſe der Geſchichte. Für Schule und Haus bearbeitet von Franz Xaver Wetzel, Religionslehrer an der Kantonsſchule in St. Gallen. Mit vielen Bildern. 8°. VIII u. 391 S. Einſiedeln, Benziger, 1878.

Wie ſchon der im Verhältniſſe zu dem faſt unermeßlichen Stoffe der Weltgeſchichte geringe Umfang dieſes Buches beweiſt, hat der Verfaſſer durchaus nicht die Abſicht, etwas Vollſtändiges und Erſchöpfendes zu bieten; er beabſichtigt vielmehr, in populärer Weiſe zunächſt für die Jugend, dann auch für das Haus die Haupt- und Kerngeſtalten der Geſchichte zu entwerfen. Wie uns ſcheint, iſt ihm das in nicht geringem Grade gelungen. Vor Allem hat er mit der größten Entſchiedenheit den einzig richtigen Standpunkt eingenommen und gleich von vornherein durch das ſchöne Wort gekennzeichnet, das O. v. Redwitz in ſeinem „Thomas Morus" niederſchrieb, als er ſelbſt noch auf dem feſten Felſen der Kirche ſtand:

„Nur wer ſich auf den Mittelpunkt geſtellt,
Auf Golgatha, vom Licht der Welt umfloſſen,
Verſteht die alte und die neue Welt; —
Den Andern bleibt ihr lichter Geiſt verſchloſſen!"

Von dieſem Geſichtspunkte aus die Weltgeſchichte überblickend, drängt der Verfaſſer die drei großen Geſchichtsperioden der alten, mittleren und neueren Zeit jede in ein knappes Bild zuſammen, das freilich die Kenntniſſe der gewöhnlichen Schulbücher vorausſetzt, und dann zeichnet er die Hauptgeſtalten der Perioden, ſeien es nun Perſönlichkeiten, Völker oder Syſteme, welche die Zeit charakteriſiren. 21 dieſer Bilder geben ein ziemlich vollſtändiges Bild der Haupttypen des Alterthums und die gleiche Zahl muß auch für das Mittelalter ausreichen, während auf die Neuzeit einige mehr kommen. Wir glauben, daß die Wahl der Bilder durchgängig eine glückliche war, wünſchten aber doch ſehr, daß ihre etwas karg gemeſſene Zahl

bei neuen Auflagen vermehrt würde. Namentlich ist das Herausgreifen von Momenten, die von einer falschen Geschichtschreibung entstellt wurden, wie z. B. der Brand Magdeburgs, die Bartholomäusnacht und ähnlicher, sehr zu loben. Die Charakterbilder selbst sind durchweg richtig entworfen, mitunter freilich dürfte doch noch ein wenig retouchirt werden; so z. B. scheinen uns die beiden amerikanischen Freiheitshelden Washington und Franklin doch noch einiger Schattenstriche zu benöthigen. Die Darstellung ist passend und anziehend; die Jugend wird das Buch gerne lesen. Die zahlreichen, gut ausgeführten Illustrationen endlich verdienen ungetheiltes Lob.

Reden des Papstes Pius IX. Gesammelt und herausgegeben von Dr. Fr. J. Holzwarth u. A. kl. 8°. VIII u. 258 S. Aachen 1878. Preis: *M.* 1.

Die Sammlung enthält 104 vom unvergeßlichen Papste bei Audienzen gehaltene Ansprachen. Bereits 79 derselben, vom 22. December 1871 bis 29. December 1872, hatte Dr. Holzwarth gesammelt, als ihn der Tod ereilte. Weitere 14 Nummern, vom 6. Januar 1873 bis 2. Februar 1878, wurden dem „Aachener Sonntagsblatt" entnommen; dann folgt ein Nachtrag mit 11 Nummern, welche sich auf den 25. December 1868 bis 25. Februar 1872 vertheilen, und zum Schlusse eine treffende Skizzirung des „Charakters Pius' IX. in seinen Reden" aus der Feder Léo Gautier's. Möge der große Papst durch diese Ansprachen noch lange fortwirken zur Klarlegung der einzig richtigen Principien, zur Bestärkung in Glauben und Opfermuth und dadurch zum endlichen Triumphe der Kirche, welchem er selbst so hoffnungsvoll entgegengesehen hat. Schade, daß die Sammlung nicht vollständiger ist und auch die Übersetzung mitunter zu wünschen läßt.

Blicke in's Jenseits. Von Dr. Konrad Martin, Bischof von Paderborn. Mainz, Kirchheim 1878, kl. 8°. 176 S. Preis: *M.* 1.50.

„Unaufhaltsam enteilen meine Tage, und wie lange wird es noch dauern, so bin ich in jenem Lande angelangt, woraus, wie die hl. Schrift sagt, Keiner zurückkehrt. Mein Leben hienieden ist nur ein kurzes, eiliges Pilgern, dort aber ist meine beständige Wohnung, dort ruhen meine ewigen Geschicke. Dürfte mir nun wohl etwas näher liegen, als öfter über die Spanne Zeit hinweg in das jenseitige Land, das mich bald für immer aufnehmen wird, meinen betrachtenden Blick zu richten, um zu sehen, wie es beschaffen und welches die ewigen Geschicke seien, die dort mich erwarten?" Mit diesen einleitenden Worten weist uns der hochwürdigste Verfasser auf die ganze Wichtigkeit der kurzen Erwägungen hin, die er uns unter dem Titel „Blicke in's Jenseits" über die letzten Dinge darbietet. Mit ihm überschreiten wir „die Brücke in's Jenseits" und folgen der Seele vor den Richterstuhl Gottes, um dann mit ihm das Loos zu erwägen, das jede Seele je nach ihren Werken unmittelbar nach dem besonderen Gerichte zu erwarten hat, den Himmel, das Fegfeuer, die Hölle. In einfacher, aber gewählter, manchmal schwungvoller Sprache werden die verschiedenen Fragen erörtert, welche in Bezug auf die letzten Dinge jeden Menschen interessiren, und wir glauben, daß diese Erörterungen sehr geeignet sind, an Stelle der Missionspredigten, welche heutzutage ja nicht mehr gehalten werden können, die Gläubigen auf das Eine Nothwendige hinzuweisen.

Zur Seelsorge der Schulkinder. Ein Büchlein für Geistliche und Lehrer von Friedrich Kösterus, Pfarrer zu Nieder-Roden. Zweite, um-

gearbeitete Auflage. Düsseldorf, Schwann, 1878. 8°. 96 S. Preis: *M.* 1.

Während P. Franco vorzugsweise an die Eltern, Pfarrer Sickinger an die Erzieher überhaupt ihre Rathschläge richten, wendet sich Pfarrer Kösterus an Geistliche und Lehrer mit einem specielleren Thema, das er aber auch, wie schon der Titel andeutet, nicht erschöpfend behandeln will. Der durch andere Arbeiten im katechetischen Fache schon vortheilhaft bekannte Verfasser gibt hier seinen Confratres äußerst nützliche Winke über den katechetischen Unterricht, über die Theilnahme der Schulkinder am öffentlichen Gottesdienst, über Kinderbeichten und den Erstcommunicanten-Unterricht.

La Civiltà cattolica. Quaderno 685 (4. Gennajo 1879). I complici del Passavante. — Le favole classiche intorno all' impero Assiro. — La scienza materialistica e le cause finali. — La sposa della Sila. (Racconto degli anni scorsi. Fortsetzung.)

Quaderno 686 (18. Gennajo). Del pauperismo in Italia. — Capitale e lavoro. — La scienza e la genealogia transformistica. — La sposa della Sila. (Fortsetzung.) — Archäologisches.

Recensionen und politische Nachrichten in jedem Heft.

The Month and Catholic Review. London, January 1879. Animal Intelligence. A Reply to M. Romanes. (Rev. Sutton.) — New Solutions of Homeric Problems. I. The structure of the Iliad. (Rev. Lucas.) — A long day in Norway. III. To the North Cape. (H. Bedford.) — A loyal catholic Cavalier. (Schluss. Rev. T. E. Gibson.) — Martyrs of the year of the Armada. (Rev. Law.) — Blessed Charles the Good, Count of Flanders. (W. C. Robinson.) — Gleaning among old Records. II. Roche Abbey and its Visitors. — Anemone. (Erzählung. Fortsetzung.) — Notes on the Press. — Reviews and Notices.

Études religieuses, philosophiques etc. Lyon, Janvier 1879. La Révolution française et M. Taine. (P. Martin.) — Nature et valeur des sentences doctrinales du St. Office. (P. J. Pra.) — L'empereur Paul et le P. Gruber. (P. Gagarin.) — Excursion philosophique en pays sans Dieu. (P. Dorgues.) — Christophe de Beaumont, archevêque de Paris. (Suite. P. Regnault.) — Études d'histoire religieuse. III. Les origines de la religion et la philologie comparée. (P. J. Brucker.) — L'abbé de Bernis d'après ses mémoires. (P. Sommervogel.) — Les vestiges du déluge. (P. Haté.) — Le microphone dans la physique du globe. (P. Pepin.) — Bibliographie. — Chronique. (P. Desjacques.)

Zeitschrift für katholische Theologie. Innsbruck. III. 1. (Januar 1879.) Aphorismen aus bisher ungedruckten Briefen des Vicomte de Bonald und Lamennais. (P. Kobler.) — Plan und Gedankengang des Isaias. (Fortsetzung. P. Knabenbauer.) — Zur Frage über das Moralsystem. (Fortsetzung. Dr. Ludwigs.) — Gnade und Freiheit. (P. Limburg.) — Recensionen, Bemerkungen und Nachrichten.

Die Katholischen Missionen. Unter Mitwirkung einiger Priester der Gesellschaft Jesu herausgegeben von F. J. Hutter. Freiburg 1879. Februar. Die im Jahre 1878 gestorbenen Missionsbischöfe. — Die Mission von Athabaska-Mackenzie. — Die apostolischen Vikariate von Central-Oceanien und dem Samoa-Archipel. (Fortsetzung.) — Nachrichten aus China, Ostindien, Nordwest-Afrika. — 15 Illustrationen.

Zins und Wucher vor dem Richterstuhle der Kirche und der Vernunft.

Der Kampf zwischen Arbeit und Kapital ist eine fast unausbleibliche Folge der menschlichen Verhältnisse; denn es ist ein Kampf und Zwiespalt zwischen der arbeitenden und der besitzenden Klasse, ein Kampf zwischen dem Erwerb durch persönliche Arbeit und dem Erwerb ohne persönliche Arbeit.

So lange Menschen auf dieser Welt leben, wird nun aber weder der Unterschied der Stände und Lebensverhältnisse, noch auch der Unterschied der bemittelten und unbemittelten Klasse, der Unterschied von Reich und Arm, von Herren und Dienern, von Arbeitern und Arbeitgebern gehoben werden können. Die verschiedenen Anlagen und Befähigungen der Menschen kann Niemand wegschaffen; an dem Eigenthums- und Erwerbsrecht der Individuen aber darf Niemand rütteln, wenn er nicht den vitalsten Punkt der ganzen gesellschaftlichen Ordnung angreifen und verrücken und damit der menschlichen gesellschaftlichen Thätigkeit den ärgsten Hemmschuh anlegen, ja das materielle wie das geistige Wohl auf die Stufe der Uncultur und Barbarei herabdrücken will.

Gerade weil der Privaterwerb und der Privatbesitz das Lebensfundament der menschlichen Gesellschaft und ihrer allseitigen Thätigkeit bilden, hat Gottes gesetzgebende Hand die Verletzung desselben im siebenten Gebote des Dekalogs als schwere oder tödtliche Sünde gebrandmarkt, und die allgemeine kirchliche Lehre geht dahin, daß ein im Allgemeinen mäßiger Betrag genüge, um der Ungerechtigkeit den Stempel der vollen, d. h. der todsündlichen Bosheit aufzuprägen. Daß dieses nicht bloß von der crassesten Form der Ungerechtigkeit, der offenen Entwendung des Eigenthums, gelte, sondern in gleichem, ja manchmal in höherem Grade von jeder Ungerechtigkeit im Erwerb und in der Erwerbsweise, ist selbstverständlich, weil sie das Privatrecht des Nächsten entweder in

Bezug auf den Beſitz oder in Bezug auf das Anrecht an den Beſitz eben ſo ſehr oder noch mehr ſchädigt. Aber gerade bei der Erwerbsweiſe iſt es nicht immer klar, wo die Grenze zwiſchen Recht und Unrecht liegt, und zwar iſt dieß am wenigſten klar, wenn zwei ſo gewaltige Factoren des Erwerbs, wie heutzutage Arbeit und Kapital ſind, um den ihnen zufallenden Antheil ſtreiten. Von Natur aus iſt nun einmal der Menſch ſo geartet, daß er für ſich ſelber möglichſt viel beanſprucht, und iſt die Idee von Recht und Sittlichkeit geſchwunden oder getrübt, dann wird die Theilung nach dem Grundſatze des Rechtes der Stärkeren vollzogen. In dieſem Falle wird natürlich das Kapital ein ungerechtfertigtes Übergewicht erlangen, weil es eben die höhere Macht in Händen hat. Zum Wohle der Geſellſchaft gereicht das freilich nicht, denn um von Anderem zu ſchweigen, wird dadurch nur eine ſocialiſtiſche Reaction der nicht beſitzenden Klaſſen hervorgerufen.

Sowohl vom wirthſchaftlichen als vom ſittlichen und vom allgemein geſellſchaftlichen Standpunkte aus iſt es daher die Aufgabe der öffentlichen Gewalt, dieſen Zwieſpalt zu heben, dem Kampfe zwiſchen Arbeit und Kapital wenigſtens die tödtliche Spitze abzubrechen, und eine billige und gerechte Theilung irgendwie anzubahnen und zu ſchützen.

Seit einigen Jahrzehnten hat man geglaubt, durch die völlige Entfeſſelung des Kapitals, durch den freien und ungehinderten Wettkampf das richtige Erwerbsmaß zu begrenzen. Die geſetzlichen Schranken für den Zinsbezug des Geldkapitals betrachtete man als eine ungebührliche Feſſel. Die Zins- und Wuchergeſetze fielen in den meiſten europäiſchen Staaten. Das revolutionäre Frankreich ging in dieſem Punkte voran, allein Napoleon I. ſtellte die Wuchergeſetze wieder her, und bis heute ſind ſie in Frankreich noch in Kraft. Trotz der ſchlechten Erfahrung, die das franzöſiſche Volk gemacht, glaubten die andern Staaten das nämliche Experiment verſuchen zu dürfen; die Wuchergeſetze fielen ganz oder theilweiſe 1854 in England, 1855 in Dänemark, 1856 in Spanien, 1857 in Sardinien, Holland, Norwegen u. ſ. w., 1864 in Sachſen und Schweden, 1865 in Belgien, 1867 für den nordbeutſchen Bund und für Öſterreich. Auch heutzutage glauben die Kapitaliſten die freie Concurrenz des Kapitals als berechtigte Forderung neben der freien Concurrenz der Arbeit hinſtellen zu müſſen. Habe man letzterer die Feſſel genommen, ſo könne man das Kapital nicht einſchnüren, ohne den oberſten Grundſatz der Rechtsgleichheit zu verletzen; die Concurrenz werde wie für die Arbeit, ſo auch für das Kapital den richtigen Preis ſchon von ſelbſt herbeiführen.

Ob die Entfeſſelung der Arbeit mit der ungebundenen Freizügigkeit die richtige ökonomiſche Satzung ſei, und ob man ſich deßhalb auf ſie als auf ein richtiges Princip berufen dürfe, das wollen wir hier nicht erörtern. Jedenfalls vergißt man bei dieſer Begründung allzuſehr, daß die Concurrenz und der Wettkampf zwiſchen Arbeit und Kapital mit ganz ungleichen Waffen geführt wird; man unterſtellt zu viel Gerechtigkeitsſinn und Biederkeit bei den großen Kapitalbeſitzern, und läßt die unbändige Habſucht, welche durch Mehrung des Reichthums nur noch anwächst, ganz außer Rechnung. Die arbeitende Klaſſe der Bevölkerung iſt eben die bedrängte, die nothleidende, die abhängige; ſie kann dem Druck des Kapitals, wenn ein ſolcher ausgeübt wird, nicht widerſtehen, ſie muß vielmehr nothgedrungen weichen. Darum wird ſie bei ungebundener Herrſchaft des Geldes über kurz oder lang der Habgier zur Beute fallen.

Die Thatſachen haben denn auch für Jeden, der unbefangen ſeine Augen auf dieſen Punkt richten will, zur Genüge bewieſen, daß dieſe freie Concurrenz zum Ruin der unbemittelten Klaſſen ausgebeutet wurde, daß die immer weiter ſich ſpaltende Kluft zwiſchen Reich und Arm den ſoliden Mittelſtand der Bevölkerung verringert und ſchließlich vertilgt — zum Ruin der Geſellſchaft. Mit dieſen Thatſachen, dem unausbleiblichen Reſultat einer ſchrankenloſen Geldherrſchaft, hat der Staat zu rechnen und ſich zu fragen, ob ſein Schutz eher der Habgier oder der Noth gebühre. Die andere öffentliche Auctorität, die Kirche, hat ſtets ihre ſchützende Hand vorzüglich über die Armen und Nothleidenden ausgeſtreckt und ſich bemüht, der unmäßigen Gewinnſucht des Kapitals einen feſten Damm entgegenzuſetzen. Dieſes Beſtreben zieht ſich wie ein goldener Faden durch ihre ganze Geſetzgebung. Daher die vielen und wiederholten und ſtrengen Satzungen gegen Wucher und ungerechten Zins.

Allein gerade dieſe Geſetze, welche die Kirche in der langen Reihe der Jahrhunderte erlaſſen und eingeſchärft hat, werden ihr von den kirchenfeindlichen Nationalökonomen zum Vorwurf gemacht. So zeihen Endemann, Neumann, Max Wirth die Kirche der Unkenntniß der Geſetze des materiellen Lebens, und gar der Ungerechtigkeit gegen die Beſitzenden[1]. Ähnliche Vorwürfe ſchleudern kirchenfeindliche Schriftſteller

[1] Endemann, Die nationalökonomiſchen Grundſätze der canoniſtiſchen Lehre; Neumann, Geſchichte des Wuchers in Deutſchland; Wirth, Nationalökonomie. Näheres bei Funk, Zins und Wucher, S. 11 ff.

anderer Nationen gegen die canoniſchen Vorſchriften. So wagt ein engliſcher Schriftſteller ſogar von dem „Aberglauben der Wucherverbote“ zu ſprechen und den kirchlich verbotenen Zins als den Begründer jeglichen großen Unternehmens zu feiern; die Kirche habe „die materielle Entwicklung der Civiliſation mit ihrem Fluche belegt“ [1].

Sind dieſe Anklagen begründet? Allerdings kann eine ungeſchickte Auffaſſung der kirchlichen Beſtimmungen Anlaß geben, in ein unberechtigtes Extrem gegen die Erwerbsfähigkeit des Kapitals zu fallen; allein nur die Mißkenntniß der verſchiedenen wirthſchaftlichen Verhältniſſe für verſchiedene Zeiten oder deren Vertuſchung kann zu dem Schluſſe kommen, daß die Kirche dem Geldkapital jede Berechtigung auf Gewinn neben der Arbeit abgeſprochen, oder daß ſie ein abſolutes und allgemeines Verbot des Zinsnehmens erlaſſen habe. Die anſcheinend ſchroffen Beſtimmungen der Kirche damit zu rechtfertigen, daß man nachzuweiſen verſucht, die natürlichen Gerechtigkeits- und Sittlichkeits-Normen verdammten alles und jedes Zinſennehmen, kann und muß daher als ein falſches Extrem bezeichnet werden, das weder der Kirche noch dem Gewiſſen der Einzelnen frommt. Wir ſind deßhalb auch weit entfernt, die Art und Weiſe zu billigen, in welcher jüngſt die Wucherfrage von einigen katholiſchen Schriftſtellern und Rednern behandelt wurde. Beiſpielshalber erwähnen wir die betreffenden Artikel des Wiener „Vaterland“ (1877), die kürzlich erſchienene pſeudonyme Broſchüre: „Die Wucherfrage, von Dr. Klonkarius“, ein „Von der ſocialen Frage“ handelndes Schriftchen in dem Broſchüren-Cyclus für das kathol. Deutſchland (Jahrg. XII, Heft 1) u. ſ. w. Alle dieſe wollen erhärten, daß die Gebrauchsüberlaſſung des Geldes keinen eigentlichen von der dargegebenen Summe unterſcheidbaren Werth beſitze, daß ſomit Alles, was außer der Rückgabe des Kapitals gefordert werde, dem Begriffe der Gerechtigkeit widerſtreite.

Wir halten das für eine extreme Auffaſſung der Sache ſelbſt und der kirchlichen Wucher- und Zinsverbote, glauben aber in der richtigen Auffaſſung jener kirchlichen Geſetze den Weg gezeichnet zu finden, auf welchem die wahren Grenzen für den Gewinn des Kapitals geſucht werden müſſen. Deßhalb möchten wir die ganze Wucherfrage an der Hand der kirchlichen Geſetzgebung, dieſelbe erläuternd und vertheidigend, entwickeln.

---

[1] Lesky, History of Rationalism. Vgl. Dublin Review 1874, p. 90.

Zur Vertheidigung der Kirche müssen wir auf die Anklage zurückgreifen, welche kirchenfeindliche Schriftsteller gegen sie erhoben. Diese Anklage spitzt sich schließlich in zwei Punkten zu: 1) die Kirche habe Zins und Wucher confundirt und darum in ungerechtfertigter Weise ein allgemeines Zinsverbot erlassen, 2) sie habe durch zu weit gehende Zinsverbote dem wirthschaftlichen Aufschwung Hindernisse in den Weg gelegt. Beide Anklagepunkte sind so miteinander verschlungen, daß sie getrennt kaum behandelt werden können. Obgleich in sich hinfällig, erhalten sie doch einen gewissen Schein von Wahrheit durch Verschiebung des begrifflichen Inhaltes, den das Wort Wucher hat und hatte. Heutzutage ist man bestrebt, einen etwas andern Begriff mit demselben Worte zu verbinden, als ehedem geschah; nichts aber ist ungerechter, als auf eine solche Vertauschung des Wortsinnes eine Anklage zu bauen.

I. Ein absolutes Zinsverbot hat die Kirche nie erlassen.

Doch gehen wir zunächst auf den letzten Vorwurf ein. Die Kirche soll durch die Wuchergesetze den Austausch und Umlauf des Geldes gehemmt und dadurch die wirthschaftlichen Verhältnisse geschädigt haben.

Um diese Anklage von einem mißverständlichen Sinne zu säubern, muß vorab bemerkt werden, daß die Kirche nicht die Aufgabe hat, eine solche Lage der menschlichen Gesellschaft herbeizuführen, welche die Möglichkeit raschen Austausches und Umlaufes bedingt. Würde sie sich damit befaßt haben oder befassen, so dürfte man darin einen Abfall von ihrem eigentlichen Ziel und einen Übergriff in fremdes, staatliches Gebiet erblicken. Nur das also darf man erwarten, daß sie in jene Möglichkeit, wie sie nach den thatsächlichen Verhältnissen vorlag, nicht störend eingriff, wofern es nicht durch die Forderungen des Sittengesetzes geboten wurde.

Der Austausch und der Umlauf des Geldes konnten zu einem dreifachen Zwecke gefordert oder gewünscht werden: es konnte Jemand zur Abhilfe augenblicklicher Noth einer Summe Geldes bedürfen, d. h. eines Consumtiv-Darlehens; oder er konnte derselben bedürfen zur Erweiterung seiner Besitzungen und deren geeigneter Verwaltung, oder er konnte es direct zu Industrie- und Handelszwecken begehren. Ist der erste Zweck in Frage, so wird dieser gewiß nicht durch ein Zinsverbot, wäre es auch noch so allgemein und absolut, in Schaden gebracht, sondern gerade auf's Beste befördert, indem die Nothleidenden in wirk-

samer Weise gegen lieblose Ausbeutung sichergestellt werden. Für die Erreichung der andern erwähnten Zwecke war aber hinlänglich durch andere Rechtsformen gesorgt, vermöge welcher sowohl die Geldbesitzenden, auch ohne eigene Arbeit oder Speculation, mit ihrem Gelde einen gerechten Gewinn erzielen, als auch diejenigen, die in ausgedehnterer Weise, als ihr eigener Baarbesitz es ihnen gestattete, ihre Fähigkeiten bethätigen wollten, mit erborgtem Gelde zur Hebung des eigenen und des öffentlichen Wohlstandes Geist und Geschick einsetzen konnten.

Diese Formen, der Rentenkauf und der Gesellschaftsvertrag, waren nicht erheblich schwerfälliger, als der moderne Darlehensvertrag, und die wirkliche Schwerfälligkeit, die ihnen anhaftete, konnte um so weniger eine Last oder ein Hinderniß bereiten, als nach der damaligen Geschäftslage das Bedürfniß unseres heutigen erleichterten Austausches gar nicht vorhanden war. Oder sollen wir die ungeheueren Industrie- und Verkehrsmittel, die im 19. Jahrhundert Dampf und Electricität geschaffen haben, um ein paar Jahrhunderte zurückdatiren? Zudem war auch das Geld gar nicht in gleicher Masse wie heute vorhanden. Der Rentenkauf aber und der Gesellschaftsvertrag sind von der Kirche stets unbeanstandet geblieben, ja theilweise selbst gegen Angriffe überstrenger Eiferer vertheidigt worden; somit ist es grundlos, die Kirche eines störenden Eingriffes in die wirthschaftlichen Verhältnisse zu beschuldigen.

Bedurfte nämlich Jemand zu irgend einem größeren Zwecke des Geldes, dann konnte er es durch den Verkauf einer jährlichen Rente erwerben. Der Käufer gab ein Geldkapital hin und erhielt dafür das Recht, von dem Rentenverkäufer jährlich eine gewisse Summe zu beziehen. Das Kapital ging an und für sich unwiderruflich in den Besitz des Rentenverkäufers über, glich also nach moderner Auffassung einem unkündbaren Darlehen. Indessen waren die Unkündbarkeit und die stete Fortdauer der Renten nicht immer eine wesentliche Eigenschaft des Vertrages. Denn abgesehen von den sogenannten Leib- oder Lebensrenten, die natürlich für ein und dasselbe Kapital eine höhere Taxe hatten, als beständig fortlaufende Renten, trat bald die Ablösung der Rente als Recht oder Rechtsvorbehalt des Verkäufers auf; später wurde selbst beiderseitige Kündbarkeit nicht selten festgesetzt [1].

[1] In wie großartigem Maßstabe solche Rentenverkäufe auftraten, zeigt das Verfahren Ludwig' XIV. von Frankreich. Als er der vielen Kriege wegen in Geldnoth war, schrieb er jährliche Leibrenten im Betrage von 1 400 000 Frk. zum Verkaufe

Zur Erläuterung des Rentenvertrages muß hervorgehoben werden, daß zur Wesenheit desselben die Angabe dessen gehörte, auf was der Rentenkäufer für den Bezug seiner jährlichen Forderung angewiesen war. Je nach dessen Verschiedenheit unterschied man Real- und Personalrenten. Realrenten hießen diejenigen, welche auf irgend ein unbewegliches Gut, meist Grundstücke, — Personalrenten diejenigen, welche auf die persönliche Leistungsfähigkeit des Rentenverkäufers radicirt waren.

Die Stellung der Kirche, resp. der Päpste, zu diesem Rechtsinstitut bedarf einer nähern Erörterung. Der Renten-Kauf und -Verkauf, ein eigentlich deutsches Rechtsinstitut, kam besonders seit dem 13. Jahrhundert in Übung; später jedoch erhoben wegen wiederholter scharfer Verurtheilung des Wuchers von Seiten der Kirche einige Theologen Bedenken über die Erlaubtheit des Rentenkaufs. Daß durch eine zu hohe Rentenforderung die Gerechtigkeit verletzt werden konnte, lag auf der Hand. Das Institut selber aber, wenigstens die Realrente, wurde von den Päpsten Martin V. und Callixt III. feierlich gebilligt in den beiden Bullen „Regimini universalis ecclesiae", welche auf Ansuchen der Stadt Breslau und des Klerus von Merseburg erlassen wurden und beide in der canonischen Gesetzessammlung Aufnahme fanden.

Schwieriger gestaltete sich die Sache mit der Personal- und mit der beiderseitig kündbaren Rente, besonders als Pius V. in seiner Bulle „Cum onus" vom Jahre 1568 unter den Bedingungen für die Erlaubtheit des Rentenvertrags die Radicirung auf eine fruchtbringende Sache, die Unkündbarkeit von Seiten des Rentenkäufers und die Ablösbarkeit

---

aus, und erzielte damit ein Kapital von 19 600 000 Frk, für welches nach Absterben der berechtigten Rentenkäufer keine Schuld mehr haftete. Nach sieben verschiedenen Klassen wurde die Vertheilung auf folgende Weise bewirkt: Die erste Klasse der Rentenkäufer umfaßte Kinder von 5—10 Jahren; sie brachte 400 000 Frk. auf und die Rente wurde in der Höhe von 5% gerechnet; die zweite Klasse, welche das Lebensalter von 10—20 Jahren einschloß, brachte 3 600 000 Frk., die Rente wurde auf $5^5/_9$% (1 : 18) berechnet; für die dritte Klasse (von 20—30 Jahren) betrug bei einem Kapital von 3 200 000 Frk. der Procentsatz 6%; für die vierte Klasse (30—40 Jahre) bei 2 800 000 Frk. $7^1/_7$%; für die fünfte Klasse (40—50 Jahre) bei 2 400 000 Frk. $8^1/_3$%; für die sechste (von 50—60 Jahren) bei 2 000 000 Frk. 10%; für die siebente endlich (von 60—70 Jahren) bei dem Kapital von 1 600 000 Frk. $12^1/_2$%. Um aber bei dem ziemlich niedrigen Procentsatz der Hoffnung auf größeren Gewinn Raum zu lassen, wurde die jährliche Rente für jede einzelne Klasse vollständig bezahlt, so lange noch irgend Jemand aus ihr am Leben war, so daß bei dem allmählichen Aussterben die Überlebenden zu einer sehr bedeutenden Rente aufsteigen konnten. Für den Bezug der Rente ward auf den Staatsschatz Anweisung gegeben.

von Seiten des Rentenverkäufers aufzählte. Allein diese Bestimmungen, positiver Natur, wurden zur bessern Verhinderung betrüglicher und ungerechter Verträge festgesetzt, erhoben aber nicht den Anspruch auf Giltigkeit vom Standpunkte des Naturrechtes aus; sie konnten daher auch durch Gewohnheit außer Kraft gesetzt werden, und manche Gelehrten waren sogar der Ansicht, daß jene gesetzlichen Bestimmungen nur für Italien jemals rechtskräftig gewesen seien[1]. Der hl. Alphons Liguori vertritt entschieden die Ansicht, daß die sogenannte Personalrente dem natürlichen Rechte durchaus nicht widerspreche, und findet sogar eine ganz deutliche Bestätigung dieser Ansicht in der Bulle Nicolaus' V. und in der Zustimmung Gregor' XII.[2] Ebenso widerspricht nach ihm in der beiderseitig kündbaren Rente Nichts der Gerechtigkeit, falls nur bei der Preisbestimmung auf diese Beschwerung des einen oder des andern Contrahenten Rücksicht genommen wird. Bei diesem Urtheil stützt sich der heilige Lehrer auf die bedeutendsten Moralisten und Rechtsgelehrten der Vorzeit, so daß er die gegentheilige Ansicht einiger anderer Autoren mit Fug und Recht verwerfen zu dürfen glaubt. Bei den Realrenten, welche nur von Seiten des Eigenthümers des belasteten Grundstückes kündbar waren, wird in der Bulle Martin' V. ausdrücklich der Procentsatz von 7 bis 10% genannt, bis zu welcher Höhe das Verhältniß der Rente zum hingegebenen Kapital oder zur Kaufsumme steigen dürfe, je nach den örtlichen und zeitweiligen Verhältnissen und nach der freien Übereinkunft der Contrahenten; Kaiser Karl V. setzte später, im Jahre 1530, für solche Renten als Normalsatz 5% fest. Der Preis unterliegt eben, wie der Waarenpreis in Handel und Wandel, einer nicht unbedeutenden Schwankung, ohne daß man darum schon die Anklage auf Ungerechtigkeit erheben darf.

Nimmt man also dieß Institut des Renten-Kaufes und -Verkaufes, zumal das der beiderseitig kündbaren Renten, so ist zwischen ihm und zwischen einem modernen, zumal hypothekirten, Productiv-Darlehen, der reellen Wirkung nach, kaum ein wesentlicher Unterschied zu finden, obgleich die wesentliche Rechts*form* allerdings eine ganz andere ist. Daß man aber seitens der Kirche und auch theilweise seitens der weltlichen Auctorität so starr an dieser *Form* festhielt, ging einestheils aus einem weit

[1] S. hierüber Zech, Rigor moderatus doctrinae Pontificiae circa usuras, § 207 sq. S. Alph. theol. moral. l. 4. n. 848, 849.

[2] A. a. O. n. 840.

feineren und zarteren Rechts- und Gerechtigkeitssinn hervor, als heutzutage bei so Vielen zu Tage tritt, und anderntheils aus der Überzeugung, daß die Idee dem materiellen Gegenstand nicht zum Opfer fallen dürfe. Übrigens sind gerade einsichtige Nationalöconomisten zu der Überzeugung gekommen, daß speciell die Einführung der Realrente, insofern sie einen gewissen Gegensatz zum Kapitalbarlehen bildet, der richtige Weg sei, um den Grundbesitz vor dem drohenden Ruin zu schützen und ihm seine berechtigte und nothwendige Existenz zu sichern. Von Interesse ist, was Rodbertus „Zur Erklärung und Abhilfe der heutigen Creditnoth des Grundbesitzes", Jena 1876, in dieser Beziehung sagt:

„Der Herd der heutigen Noth . . . liegt mit einem Worte, wenn man die Freiheit des Grundeigenthums nicht einschränken will und die Fluctuation des Zinsfußes nicht ändern kann, in nichts Anderem, als in der Kapitalisation der Rente nach dem laufenden Zinsfuße und der Annahme eines solchen Kapitalwerthes bei allen die Verschuldung des Grundbesitzes betreffenden Rechtsgeschäften . . . Das einzige und specifische Mittel (zur Abhilfe) ist das Rentenprincip, so daß der landwirthschaftliche Grundbesitz in allen ihn betreffenden Rechtsgeschäften nur als das behandelt wird, was er ist, als ein immerwährender Rentenfonds . . . Sachgemäß sollten Reinertrag und Ertragswerth den einzigen Ausdruck, das einzige Maß und die einzige Scala des Werthes vom landwirthschaftlichen Grundbesitze abgeben . . . Veräußerungen, Vererbungen, Verschuldungen sollten natürlicher Weise nur nach dessen Maßgabe erfolgen. Es könnte natürlicher Weise nur ewige Rente sein, die verkauft, die getheilt, die belastet würde." [1]

Die zweite Form, unter welcher müßiges Geld in Umlauf gebracht und gewinnbringend gemacht werden konnte, war der Gesellschaftsvertrag. Seine einfachste Form, nach welcher Mehrere zur Führung eines gemeinsamen Geschäftes oder Handels eine Geldsumme zusammenschießen und den Gewinn nach Maßgabe des Einsatzes theilen, trägt den Beweis der Gerechtigkeit offen an der Stirn. Weniger leicht allerdings ist es schon nach der strengen Gerechtigkeitsforderung, das Maß zu bestimmen, wenn nur Einer die erforderliche Geldsumme, der Andere seine Fähigkeiten und seine Mühewaltung einsetzt. Daß aber, wenn in dieser Weise ein gemeinsames Geschäft geführt wird, Gewinn und Verlust getheilt werden müssen, läßt sich nicht bestreiten.

Allein die besitzende Klasse war häufig zu sehr an Ruhe und Sorglosigkeit gewöhnt, um an eigener Mühewaltung und Arbeit mit dem

[1] Näheres s. Erler, Historisch-kritische Übersicht der national-ökonomischen und social-politischen Literatur, Archiv für Kirchenrecht, Jahrg. 1879, 1. Heft, S. 44 ff.

Gelde Gefallen zu finden; anderntheils mochte sie noch weniger den Schwankungen des Zufalles unterworfen sein, der bald einen großartigen Gewinn in den Schooß schütten, bald aber auch einen unerwarteten Schaden heraufbeschwören konnte. Darum erfand man bald eine Vertragsform, durch welche die vorsichtigeren Charaktere das Wagniß auf einen andern Paciscenten für einen entsprechenden Gewinn übertrugen, und so entstanden die sogenannten Versicherungsverträge. Zuerst ließ sich Jemand, der ein großes Kapital für ein gefährliches Unternehmen aufwendete, das Kapital gegen Unfälle versichern. Der Versicherungspreis oder die Versicherungsprämie, wie man sie zu nennen beliebt, läßt sich nach dem Durchschnitt der Unglücksfälle in etwa berechnen, unterliegt jedoch gar sehr dem Glück und der gegenseitigen Übereinkunft. Es konnte nun aber noch Jemand auch Interesse daran haben, einem gehofften, immer aber unsichern, großen Gewinn einen sicheren geringeren vorzuziehen; er konnte somit die Hoffnung auf Gewinn gegen einen geringeren Ansatz verkaufen, oder mit anderen Worten sich einen mäßigen Gewinn gegen eine entsprechende Zahlung oder Vergütung versichern lassen. Durch diese drei Verträge erreichte ein Kapitalist dasselbe, was er heutzutage durch die Dahingabe eines verzinsbaren und nach bestimmter Zeit zurückzugebenden Kapitals erreicht. Diese drei Verträge mit verschiedenen Personen abzuschließen, wurde nie ernstlich beanstandet, da es unerfindlich war, wie dadurch die Gerechtigkeit verletzt würde, falls natürlich die Preisbestimmung nach keiner Seite hin eine vernünftige Schätzung überschritt. Aber mit der nämlichen Person alle drei Verträge abzuschließen, fanden Mehrere bedenklich; sie wollten darin nur eine andere Form des Wuchers erblicken; schien es ja einerlei, ob ich einfachhin das Kapital zu etwa 5% hingebe, oder ob ich den etwa auf 15% sich belaufenden gehofften Gewinnantheil so reducire, daß der andere Gesellschafter mir etwa für die Cedirung von 5% mir mein Kapital versicherte, und für die Cedirung von anderen 5% auch noch die letzten 5% des gehofften Gewinnes aus der Unsicherheit herausriß und ihn für mich in allen Fällen sicherstellte. Daher rührte die berühmte Streitfrage über den contractus trinus, und wir müssen uns nun Rechenschaft darüber geben, welche Stellung die Kirche zu ihm genommen hat. Hat sie ihn geduldet, dann haben wir einen neuen Beweis, daß sie niemals das Kapital hinderte, bei gewinnreicher Anlage ohne persönliche Mühe sich einen mäßigen Gewinn zu sichern.

Daß man in diesem Vertragsverhältniß etwas Anstößiges finden

konnte. iſt leicht begreiflich; denn es ſcheint gegen die natürliche Billigkeit zu verſtoßen, daß im Falle eines Unglücks nur Einer von den Geſellſchaftern die Laſt tragen ſoll; und ſelbſtverſtändlich konnte nicht nur eine ſcheinbare Unbilligkeit, ſondern die bittere Wirklichkeit von Unrecht und ſchreiendem Unrecht geübt werden, wenn der Geldbarſtrecker ſich den Löwenantheil des Gewinnes behielt und ohne angemeſſene Entſchädigung die Verſicherung ſeines Geldes und gehofften Gewinnes forderte. So beuteten beiſpielshalber gewiſſenloſe Grundbeſitzer ihre abhängigen Pächter zuweilen aus, indem ſie ihnen Viehheerden übergaben mit der Befugniß, vom jährlichen Ertrag eine beſtimmte Quote zu behalten unter der Bedingung, daß nach Ablauf der Pacht die Heerde unverſehrt, in derſelben Zahl, ohne alle Rückſicht auf etwaige Unfälle, zurückgeliefert werde.

Dieſe und ähnliche bedrückende Vertragsverhältniſſe beſtimmten Sixtus V. im Jahre 1586, die Bulle „Detestabilis avaritiae“ zu erlaſſen. Sie ſchien in ſcharfen Ausdrücken den ganzen contractus trinus als wucheriſch zu verurtheilen; allein es iſt keineswegs erweisbar, daß der Papſt etwas Weiteres als die wucheriſchen Auswüchſe, welche ſich ſo leicht an dieſen Contract anſetzen konnten, verurtheilt habe. Benedict XIV. ſagt ausdrücklich, wenn auch jener contractus trinus mit der Conſtitution Sixtus' V. weniger zu harmoniren ſcheine, ſollten ſich die Biſchöfe dennoch hüten, die Anſicht derer, welche ſeine Erlaubtheit vertheidigen, zu verurtheilen, da der Apoſtoliſche Stuhl das bisher nicht gethan habe [1].

Die Maſſe von Auctoren, welche vor und nach Sixtus V. die Erlaubtheit jenes Contractes vertheidigten, kann hier nicht namhaft gemacht werden; es genügt, auf den hl. Alphons [2] und auf Zech [3] zu verweiſen. Zudem beſitzen wir die unverdächtigſten Zeugen, welche über

---

[1] De syn. dioec. VII. 50. Es iſt ein übereiltes Urtheil, wenn es (Die Wucherfrage, von Dr. Klonkarius, S. 71) heißt: „Dieſen Contractus trinus, der offenbar alle Merkmale eines verzinslichen Darlehens beſitzt, erklärte Sixtus V. in der 1586 veröffentlichten Bulle Detestabilis mit aller Entſchiedenheit als durchaus verwerflich.“ Ebenſo unbegründet iſt das Urtheil über den kündbaren Rentenkauf S. 70: „Im 15. Jahrhundert kamen Verſuche der Einführung der beiderſeitigen Kündbarkeit des Rentenkaufes vor, welche aber von den kirchlichen Auctoritäten auf's Entſchiedenſte zurückgewieſen wurden.“ Sollten denn wirklich die größten Gelehrten der Vorzeit ſo befangen geweſen ſein, ein ſolches Verbot nicht zu ſehen?

[2] Theol. moral. l. 4. n. 908.

[3] A. a. O. § 168.

den Sinn und die Tragweite der von Sixtus V. ſelbſt beabſichtigten Verurtheilung am beſten Auskunft geben konnten. Der Cardinal Toletus, dem mit dem Cardinal San Severino die Redaction der Bulle Detestabilis übertragen war, vertheidigt in ſeiner Instructio sacerd., welche nach der genannten Bulle erſchien, den contractus trinus als erlaubt. Dieſelben beiden Cardinäle bezeugten, Sixtus V., um den Sinn ſeiner Bulle befragt, habe geantwortet, es ſei nicht ſeine Abſicht geweſen, diejenigen Verträge und Nebenbeſtimmungen zu verurtheilen, welche von bewährten Autoren als erlaubt zugeſtanden würden, ſondern nur diejenigen, welche von dieſen als unerlaubt verworfen würden [1]. Endlich liegt eine Entſcheidung der römiſchen Rota vom 3. Juni 1602 vor, gemäß welcher die Bulle Sixtus' V. nur die nach gemeinem und natürlichem Rechte wucheriſchen Verträge betrifft; nur gegen dieſe ſeien ſchärfere poſitive Strafen erlaſſen worden.

Aus alle dem geht zur Genüge hervor, daß alſo auch dieſer unſeren gegenwärtigen Productiv-Darlehen ſo nahekommende Vertrag, der auf Erzielung eines Gewinnes ohne perſönliche Mühe und Anſtrengung gerichtet war, eine kirchliche Verurtheilung nicht erfahren hat, ſondern daß jederzeit mit ruhigem Gewiſſen dieſe Vertragsform gewählt werden konnte. Die ungebührliche Ausbeutung fremder Arbeit, der moraliſche Zwang, die Unſicherheit unberechenbarer Zufälle zu Gunſten eines Andern auf ſich zu nehmen, die Überbürdung der gedrückten und nothleidenden Klaſſen — das Alles hat freilich das wachſame Auge der Kirche ſtets herausgefordert, da ſie ſtets befliſſen war, der Ungerechtigkeit und Hartherzigkeit Einhalt zu thun. Wenn das ein ſtörendes Eingreifen in die wirthſchaftlichen Verhältniſſe und in das öffentliche Wohl iſt, dann freilich hat die Kirche ſtörend eingegriffen. Wenn aber die Beſchränkung und Beſchneidung der Kapitalherrſchaft, ſobald dieſe die Frucht der Arbeit und der Natur wie eine verheerende Wucherpflanze aufzuſaugen droht, ebenſo ſehr vom öffentlichen Wohl gefordert wird, als eine mäßige Fructificirung des Kapitals demſelben zuträglich iſt: dann hat die Kirche auch in den vergangenen Jahrhunderten in weiſer Mäßigung das öffentliche Wohl nach ſeiner zeitlichen und weltlichen Seite hin nicht nur nicht geſchädigt, ſondern gefördert.

Außer den hier beſprochenen Vertragsformen, welche für den frühern wirthſchaftlichen Zuſtand vollſtändig genügten, lagen jedoch nicht ſelten

[1] Vgl. Comitolus, Resp. moral. lib. 3. q. 12. n. 3.

Rechtstitel vor, welche nach kirchlich anerkannten Grundsätzen auch bei der Vertragsform des Gelddarlehens eine Vergütung an den Darleiher, d. h. eine über das Kapital hinausgehende Mehrzahlung, als durchaus statthaft erscheinen ließen. Von allen Moralisten früherer Zeit sind dieselben sorgfältig discutirt worden; besonders folgende Titel zogen sie beim Darlehen in Betracht: 1) die für den Darleiher erwachsenden Schäden oder Unkosten, 2) den ausfallenden Gewinn, 3) die Gefahr für das hingegebene Kapital, 4) in gewissen Fällen einen conventionellen Straffatz für schuldvolle Aufschiebung der Wiedererstattung; in jüngerer Zeit reihte man noch an 5) die landesherrliche Genehmigung einer mäßigen Zinstaxe. Daß über die Statthaftigkeit und die Tragweite des einen oder des andern dieser Titel gestritten wurde, kann gegen dieselben nichts beweisen; es bot nur Anlaß zur genaueren Präcision derselben. Trotz der Anfechtung von Seiten einiger Gelehrten hat die Kirche sie nicht verworfen, wohl aber sie theilweise positiv in Schutz genommen. Nur darauf bestand sie, daß beim Abschluß des Darlehensvertrages der etwa bestehende Rechtstitel auf eine Mehrvergütung namhaft gemacht würde, um den Darlehensempfänger vor nachträglicher Chicanirung und Übervortheilung sicherzustellen.

Wenn nämlich das Geld auch noch so sehr als eine in sich unfruchtbare Sache angesehen wurde — mit welchem Recht, davon sehen wir vorderhand ab, wir werden später darauf zurückkommen, — so hat man sich doch nie vor der Wahrnehmung verschlossen, daß ein augenblickliches Verfügungsrecht über eine gewisse Geldsumme nicht selten der Grund erheblichen Gewinnes, die Entbehrung derselben der Grund eines Schadens oder eines Gewinnausfalles sein könnte. Wenn ich also unter solchen Umständen zu Gunsten eines Andern auf den zeitweiligen Besitz meines Geldes verzichte, dann — so schloß man mit Recht — fordern die Regeln der ausgleichenden Gerechtigkeit, daß jener Schaden oder jener ausfallende Gewinn mir von demjenigen vergütet wird, zu dessen Gunsten mir der Schaden erwachsen ist; denn sonst erhalte ich ja nicht so viel zurück, als ich zu des Andern Gunsten hingegeben habe. Ob der Andere mit dem empfangenen Gelde gewinnt oder nicht, ob es für ihn ein Productiv- oder aber ein Consumtiv-Darlehen ist, ändert in diesem Falle an der Norm der ausgleichenden Gerechtigkeit nichts. Nur kann bei letzterer Unterstellung der Fall eintreten, daß die christliche Liebe mich zwingt, wegen der Noth des Andern auf den sonst erzielbaren Gewinn zu verzichten oder den in Aussicht stehenden Schaden auf

mich zu nehmen. Allein das sind dem Wesen der Sache ganz äußerlich stehende Umstände, welche die Berechtigung jener Titel zur Mehrforderung an sich nicht entkräften. Kann ja die augenblickliche Noth des Nächsten auch einmal erheischen, daß ich ihm aus christlicher Liebe von einem Darlehen einen Theil schenke; deßhalb aber wird Niemand mit Ernst folgern, beim Consumtiv-Darlehen sei es unrecht, das ganze geliehene Kapital zurückzufordern.

Vom Titel des erwachsenden Schadens (damni emergentis) sagt der hl. Alphons Liguori:[1] „Daß auf diesen Titel hin der Darleiher den betreffenden Ersatz fordern kann, ist sicher; darin stimmen Alle überein." Als Beispiel eines solchen Schadens führt er den Verlust an, den etwa Jemand erleidet, wenn ihm durch das Darleihen seines Kapitals die günstige Gelegenheit entgeht, Getreide zu billigem Preise anzukaufen, welches er nachher zu höherem Preise kaufen muß. Von dem Rechtstitel des ausfallenden Gewinnes (lucri cessantis) sagt der heilige Lehrer, daß trotz des Widerspruchs einiger Wenigen und einer zweifelhaften Stelle des hl. Thomas von Aquin die allgemeine Annahme der Autoren für die Berechtigung dieses Titels eintrete, daß der Papst Benedict XIV. in seinem später zu besprechenden Erlasse „Vix pervenit" nicht undeutlich dieser Annahme zustimme, daß aber die Hoffnung auf einen bestimmten Gewinn — und so sei der hl. Thomas zu verstehen — nicht zu seinem ganzen Betrage als sicherer Gewinn angerechnet werden könne. Es ist uns daher nicht ersichtlich, wie der pseudonyme Dr. Klonkarius[2] es als Irrthum bezeichnen konnte, wenn Dr. Stöckl meint, ein Zinsversprechen, welches der Darleiher bei der Contrahirung des Consumtiv-Darlehens auf den einen oder den andern dieser Gründe (lucrum cessans oder damnum emergens) sich geben lasse, sei rechtlich zulässig und begründe einen Anspruch auf Zinsen; noch weniger sehen wir ein, warum über den Zinsbezug, den man beim Productiv-Darlehen auf jenen Titel hin erhebt, dasselbe Verdict gefällt wird (S. 25). Wir setzten hier den heutzutage gebräuchlichen Ausdruck „Zins, Zinsbezug", obgleich es richtiger „Ersatz des Schadens oder des ausfallenden Gewinnes" heißen sollte.

Der Verfasser der erwähnten Broschüre sucht seine Auffassung zu begründen, indem er den Fall setzt, daß der Kapitalist durch sein Dar-

---

[1] Theol. mor. l. 4. n. 768.

[2] Die Wucherfrage, S. 20.

leben darauf verzichte, eine günſtige Gelegenheit zum Ankauf einer fructificirenden Sache zu benutzen. „Hier wird man doch ſagen müſſen," meint er, „daß der Geldbeſitzer, wenn er ſich entſchließt, das Darlehen zu geben, gleichzeitig verzichtet auf den Ankauf der fructificirenden Sache und folgeweiſe auch auf die Früchte, die er etwa von dieſer Sache hätte ziehen können. Es iſt nicht erfindlich, wie man in dieſem Falle von einem entgangenen Gewinne, von einem lucrum cessans ſprechen kann, und vollends unerfindlich iſt es, wie man es fertig bringen kann, für dieſen entgangenen Gewinn den Anleiher verantwortlich und erſatzpflichtig zu machen!" Iſt das aber wirklich ſo unerfindlich? Es iſt doch ſonnenklar, daß in der gemachten Unterſtellung die Dahingabe, freilich die freiwillige Dahingabe des Darlehens, der Grund iſt, weßhalb der Darleiher in der Unmöglichkeit iſt, den ſonſt erzielten Gewinn zu machen. Daß alſo der Geldbeſitzer auf dieſen Gewinn, d. h. auf dieſe Form des Gewinnes, gleichzeitig verzichtet, iſt ſehr wahr. Aber darum handelt es ſich ja nicht, ſondern die Frage iſt, ob dieſer zu Gunſten des Anleihers gemachte Verzicht inſoweit abſchätzbar iſt, daß der Darleiher das Recht hat, dafür eine Vergütung zu fordern. Auch beim Verkauf verzichtet der Verkäufer auf die hingegebene Sache und auf allen aus ihr zu erzielenden Gewinn; verſtößt es aber gegen die Gerechtigkeit, wenn er ſich ein Äquivalent für den ganzen Verzicht geben läßt?

Ebenſo wenig Geltung wird in der angezogenen Broſchüre dem andern Titel, der Gefahr des Kapitals, dem ſogenannten periculum sortis, beigelegt. Der Verfaſſer meint S. 22, wenn der Darleiher mit freier Entſchließung unter derartig ungünſtigen Umſtänden verleihe, ſo müſſe man annehmen, daß er die Gefahr des Kapitalverluſtes auf ſich ſelbſt nehme. Dieß kann bei einer concreten Nothlage eines Armen Liebespflicht ſein; allein dieß als allgemeine Regel beim Conſumtiv-Darlehen aufſtellen wollen, und zwar ſo, daß durch die Geltendmachung jenes Titels, des periculum sortis, die Gerechtigkeit verletzt werde, heißt die Sache in's andere Extrem treiben.

In einem ſpäteren Kapitel „Der Zinsvertrag als Kapitals-Verſicherungsvertrag" (S. 58 u. f.) wird die auf dieſen Titel hin erhobene Forderung als Verſicherungsprämie erklärt, „deren ſucceſſiver Bezug den Darleiher für den Fall ſchadlos halten ſoll, daß er das hingegebene Geld ſelbſt nicht zurückbekommt". „Daraus" — fährt der Verfaſſer fort — „würde ſich nun aber mit Nothwendigkeit ergeben, daß in dem Momente, wo der Darleiher in Folge des ſucceſſiven Bezuges der Ver-

sicherungsprämie soviel erhalten hat, als er darlehensweise selbst gegeben, die Darlehensforderung, d. h. die Forderung auf Rückzahlung der Darlehenssumme, und damit auch das Recht auf ferneren Zinsbezug als erloschen zu betrachten sein würde."

Auch dieser Auffassung können wir nicht beistimmen, um so weniger, als kirchlicherseits der Titel des periculum sortis nie beanstandet wurde. Um von vornherein ein Mißverständniß abzuschneiden, geben wir gerne zu, daß die Existenz jenes Rechtstitels in sehr vielen Fällen eine reine Fiction ist, und daß in diesen Fällen ein rein fingirter Titel keine rechtliche Forderung begründen kann. Damit dieser Titel rechtlich zulässig sei, muß eine wirkliche Gefahr für das Kapital bestehen, und zwar eine größere Gefahr, als wenn der Darleiher dasselbe unter Schloß und Riegel legte. Ist aber eine solche Gefahr vorhanden, dann kann die Gerechtigkeit einer Vergütungsforderung auf jenen Titel hin nicht bestritten werden, und selbst wenn der successive Zinsbezug die Höhe des Kapitals erreicht hätte, ist damit die Rechtsforderung an das Kapital, falls es die Gefahr glücklich überstanden hat, nicht erloschen. Ganz in diesem Sinne bespricht der mehrmals citirte hl. Alphons die Frage und tritt „mit unzähligen andern Autoren" dafür ein, daß, auf Grund der Gefahr, des Kapitals vielleicht verlustig zu gehen, es durchaus gestattet sei, etwas über dasselbe hinaus zu beanspruchen. Er findet mit Recht diesen Titel als Rechtstitel vom fünften Lateranconcil gebilligt, wenn dasselbe unter den Ausnahmstiteln, auf welche hin der Gewinnbezug aus einer an sich unfruchtbaren Sache kein Wucher sei, „die Gefahr" der Sache nennt. Der Cardinal Lugo behandelt dieselbe Frage in seinem Werke de justitia et jure in einer umfassenden und scharfsinnigen Weise[1]. Die Auffassung all der Theologen, welche für die im Gewissen bestehende Giltigkeit jenes Forderungstitels auftreten, ist unbezweifelt. Sie nehmen den ausbedungenen Mehrbezug nicht als Abschlagssumme des Kapitals, sondern sie behaupten, die Gefahr selber, der Jemand sein Eigenthum aussetzt, sei abschätzbar. Besteht die Sache die Gefahr, dann hat der Eigenthümer gewonnen; unterliegt sie der Gefahr, dann hat er verloren, aber doch gewöhnlich etwas bezogen, nämlich die jährliche Taxe für den Zeitraum, welche dem Verlust des Kapitals voranging. Auf den Titel der Gefahr hin etwas fordern, unterstellt ja, daß der eingegangene Vertrag auf

[1] Disp. 25. n. 76—85.

Risico beruht; er kann zum Vortheil, resp. geringern Schaden des Einen oder des Andern ausschlagen.

Über den conventionellen Strafsatz für verschuldete Verzögerung im Rückerstatten wollen wir nicht weiter reden; er findet sich bei allen ältern Theologen discutirt, beim hl. Alphons a. a. O. n. 766. Wenn er auch an und für sich als erlaubt befunden wurde, so war doch die Warnung am Platze, in der Art und Weise oder in dem Maße ihn zu handhaben, mehr darauf zu sehen, daß er nicht zum Deckmantel der Ungerechtigkeit werde.

Erst in neuerer Zeit wurde die landesherrliche Bewilligung als Titel, der auch im Gewissen einen jährlichen Zinsbezug rechtfertige, in den Vordergrund geschoben. Vertheidiger jedoch hatte derselbe schon früher gefunden, so namentlich den bekannten Canonisten Pichler, welcher in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts die Universität von Ingolstadt zierte. Man faßte diese landesherrliche Bewilligung als eine Prämie, welche der Landesherr denjenigen aussetze, welche ihr Geld, das sonst dem öffentlichen Verkehr entzogen bliebe, in Fluß brächten, und dadurch nicht bloß dem Anleiher unmittelbar, sondern auch mittelbar dem öffentlichen Wohle Nutzen gewährten; daß aber der Anleiher, der den unmittelbaren Nutzen aus dem Darlehen schöpfe, diese Prämie eher als irgend ein Anderer zahlen solle, sei nur die Forderung der Billigkeit und Gerechtigkeit. Eine gewisse Berechtigung dieser Auffassung läßt sich schwerlich bestreiten, allein sie unterstellt schon wenigstens die Anfänge der wirthschaftlichen Verhältnisse, welche dem Gelde und dessen Umlauf eine andere Bedeutung verschaffen, als es zur Zeit der Stabilität des Güterbesitzes hatte, und welche den Keim zur Berechtigung einer mäßigen Zinstaxe, selbst ohne landesherrliche Genehmigung, in sich tragen, so daß diese bald nicht so fast als das Recht schaffend anzusehen sind, sondern mehr als das Recht als vorhanden erklärend und das Maß der rechtlichen Taxe bestimmend.

Allein hier gerade erhebt die Wissenschaft moderner Kirchenfeinde die Anklage gegen die Kirche, daß sie nur auf Ausnahmsgründe hin einen Gewinn vom Kapital gestattet, den Zins aber vermöge des Darlehens constant verworfen und somit in unrichtiger Weise Zins und Wucher confundirt habe. Wir geben von vornherein kurz die Antwort: Hätte die Kirche anders gehandelt, so hätte sie den faktischen wirthschaftlichen Verhältnissen vorgreifen müssen; in diesem Falle auch hätte sie incorrect gehandelt, während ihr Verhalten jetzt ganz correct war. Der Beweis

dieses Satzes macht es räthlich, vorher die verschiedenen von Seiten der Kirche gegen den Wucher ergangenen Verurtheilungen vor Augen zu führen.

(Fortsetzung folgt.)

Aug. Lehmkuhl S. J.

Eine Episode aus der schottischen Kirchengeschichte.

(Schluß.)

5. Das Gericht und seine Vollstreckung.

Die verhängnißvollen fünf Fragen waren dem Könige eingesandt und die Antwort kam von London zurück. Sie lautete dahin: Wenn der Jesuit bei seiner Unterschrift verharre, so solle der Erzbischof und die vom Privy Council hierzu ernannte Commission mit Einhaltung der gerichtlichen Formen zum Urtheile und zu dessen Vollstreckung schreiten. Jakob I. war durch die Läugnung seiner geistlichen Jurisdiction tödtlich beleidigt. Er hielt das für einen Kapitalpunkt, und um dem Unheile einer solchen Lehre zu steuern, wurde sofort eine eigene Schrift in lateinischer und englischer Sprache verfaßt und in allen Schulen verbreitet. „Gott und der König", lautet der Titel, „oder ein Zwiegespräch, welches zeigt, daß unser souveräner Herrscher König Jakob in seinen Ländern unmittelbar unter Gott steht und das, was der Treueeid enthält, rechtmäßig fordert. Mit Unterweisung, wie dasselbe in allen Schulen auf Lateinisch und Englisch zu lehren sei als ein Mittel, ‚junge Geister gegen die pestilenzialischen Lehren der Jesuiten zu waffnen!'" [1]

Nach Empfang des königlichen Schreibens eilte Spottiswood von Edinburgh sofort nach Glasgow zurück und eröffnete dem Gefangenen, zum letzten Male seine Treue erprobend, sein Schicksal.

„Einige Tage, bevor man ihn vor Gericht stellte," so erzählt Spottiswood [2], „theilte man ihm mit, daß die Anklage sich nicht auf

---

[1] Die Druckerlaubniß unter dem 3. März 1615 im Calendar of State Papers, vol. LXXX.

[2] Scotichronicon, I. p. 417 sqq.

Messelesen, noch auf irgend etwas auf seinen Beruf Bezügliches, sondern einzig auf die Antworten stütze, die er auf die vorgelegten Fragen gegeben habe, und daß, wenn er dieselben widerrufe, noch immer Zeit zur Reue sei und das Gericht unterbleiben werde, bis Seine Majestät hiervon Kenntniß habe. Er antwortete, es falle ihm durchaus nicht bei, eine seiner Behauptungen zu widerrufen, ja er wolle denselben die Krone aufsetzen, wenn man sie ihm vorhielte."

Der Tag für die Gerichtsverhandlung wurde also auf Dienstag, den letzten Februar nach dem alten, oder auf den 10. März nach dem neuen Kalender festgesetzt, und da dieselbe nur mehr eine Formalität war, ließ der Erzbischof schon am Vorabende das Schaffot errichten. Selbstverständlich traf auch der ehrwürdige Diener Gottes seine Vorbereitungen. „Am Tage vor seinem Tode," erzählen uns Augenzeugen, „wusch er die Füße seiner Besucher und lud sie ein, an seinem ‚Hochzeitsfeste' theilzunehmen, das er am folgenden Morgen feiern werde." Es scheint demnach, daß der Erzbischof am letzten Tage den Katholiken gestattete, den Gefangenen zu besuchen; vielleicht auch erkauften sich die Letzteren durch Geschenke den Zutritt zum Kerker. Ein Plan zur Rettung des heldenmüthigen Missionärs scheint vorbereitet gewesen zu sein, wie aus einem Documente erhellt, das später behufs des Seligsprechungsprocesses von P. Jakob Browne nach der glaubwürdigen Erzählung seines Vaters aufgesetzt wurde.

„In der Nacht vor dem Martertode des ehrwürdigen P. Johann Ogilvie besuchte ihn aus Verehrung der edle Lord Johann Browne von Logh-Hill im Kerker und versprach ihm, einen sicheren Weg zur Rettung seines Lebens und zur Freiheit noch in derselben Nacht zu öffnen. Mit mildem Lächeln umarmte der Pater den edlen Lord auf's Freundschaftlichste, dankte ihm herzlich für die angebotene Wohlthat und versicherte ihm hoch und heilig, der Tod für eine so herrliche Sache sei ihm viel erwünschter, als das glücklichste Leben, und es dränge ihn so aus innerstem Herzen zur Vollendung hin, daß er nichts mehr fürchte, als durch irgend einen Zwischenfall seiner Krone verlustig zu gehen." [1] Diese heldenmüthige Gesinnung des noch jugendlichen Bekenners erfüllte Lord Browne mit Trost, und die Erinnerung daran hielt ihn später, wie er selbst bezeugte, in den schweren Kämpfen aufrecht, die er um des Glaubens willen bestehen mußte.

[1] Das Document ist unter dem 23. Februar 1672 zu Douay von P. Jakob Browne ausgestellt und findet sich in den Preshome MSS.

Digitized by Google

Soweit es der Lärm der Wächter erlaubte, brachte der Bekenner den Rest der Nacht im Gebete zu. Die Documente, aus denen wir soeben schöpften, erzählen in Bezug darauf ein überaus merkwürdiges Ereigniß, das P. Thomas Robäus, der im Jahre 1633 zu Edinburgh als Missionär wirkte, aus durchaus glaubwürdiger Quelle erfuhr und später für die Acten der Seligsprechung niederschrieb. „In der Nacht vor seinem (P. Ogilvie's) Martertode," erzählt uns der Missionär, „blickte eine Bürgersfrau zu Glasgow aus einem Fenster, welches den Ausblick auf das bereits errichtete Schaffot gewährte; da sah sie bei klarem Mondscheine einen in strahlendes Linnen gekleideten Mann, der aus dem bischöflichen Palaste, wo damals der Martyrer gefangen lag, über die Straße herabkam und sich mit gefalteten und erhobenen Händen dem Gerüste nahte. Vor demselben kniete die Gestalt nieder und betete mit lauter Stimme:

Maria, mater gratiae,
Mater misericordiae:
Tu nos ab hoste protege
Et hora mortis suscipe." [1]

So erzählte die protestantische Glasgowerin, deren Gedächtniß sich dieser Vers eingeprägt hatte, obschon sie der lateinischen Sprache gänzlich unkundig war, und P. Robey glaubte in diesem Umstande eine Bestätigung für die Wahrheit der wunderbaren Erscheinung zu finden.

Gegen Morgen weilte P. Ogilvie noch im Gebete, bis der Bürgermeister mit einer Schaar Gewaffneter erschien, um den Gefangenen abzuholen. „Auf die Frage, ob er bereit sei, antwortete der Martyrer, schon lange sei er bereit und habe sich nach dieser Stunde gesehnt. Dann führten sie ihn halb nackt, mit einem kurzen, unter den Ärmeln zerrissenen Überrock angethan, aus dem Gefängnisse; des Erzbischofs Hofmeister hatte sich nämlich des Missionärs Überrock angeeignet. Auf dem Wege strömten Leute jeden Geschlechtes und Standes zusammen, um seiner ansichtig zu werden; unter ihnen befanden sich die Frauen und Verwandten seiner Mitgefangenen, die ihn vor einiger Zeit mit Vorwürfen überhäuft und mit Schneeballen beworfen hatten, da sie ihn für die Ursache ihres Unglückes hielten. Jetzt aber, wo die ganze Angelegenheit besser geprüft und seine Unschuld, Standhaftigkeit und Treue bekannt waren, indem er ja auch nicht einen Katholiken verrathen hatte,

[1] L. c. Preshome MSS. Oliver's Collectanea.

flehten sie nicht ohne Thränen alles Heil und Segen auf sein Haupt herab. Und alles übrige Volk, sogar die Häretiker, folgte ihrem Beispiele. So führte man ihn auf das Rathhaus, wo die ‚Richter der Ungerechtigkeit' saßen, und stellte ihn unbedeckten Hauptes an den Platz, der für Verbrecher bestimmt ist." [1]

Der Provost James Hamilton und drei Baillies, von dem Privy Council hierzu ernannt, waren als Richter gegenwärtig; zugleich mit ihnen saßen der Erzbischof, der Marquis von Hamilton, der Graf von Lothian, der sich viele Mühe gegeben hatte, „den Jesuiten von seiner Verstocktheit zu bekehren", die Lords Sanquahar, Fleming und Boyd und Sir Walter Stewart zu Gerichte. Kurz nach 11 Uhr begannen die Verhandlungen. Wir besitzen davon eine sehr ausführliche Schilderung [2] aus der Feder des Erzbischofs Spottiswood, welche die protestantischen Schriftsteller einfach nacherzählen, und einen kürzeren Bericht [3] jener katholischen Augenzeugen, welche die Aufzeichnungen des ehrwürdigen P. Ogilvie ergänzten. Die ausgesprochene Tendenz des schottischen Prälaten war, wie aus der Vorrede erhellt, den Eindruck zu paralysiren, den der erhabene Tod des Martyrers nicht nur auf die Katholiken, sondern auch auf die Protestanten hervorrief. Wenn ihm dieses auch bei den Augenzeugen an Ort und Stelle nicht gelang, so durfte er sich doch in den ferner liegenden Städten Schottlands und Englands guten Erfolg versprechen. Man verstand damals auch, öffentliche Meinung zu machen, und in der That wurde P. Ogilvie, Dank den Verleumdungen und Unwahrheiten, die Spottiswood in seiner Flugschrift niederlegte, nicht nur in den Augen seiner protestantischen Mitwelt, sondern noch viel mehr der protestantischen Nachwelt zu einem Fanatiker gestempelt, der sich vor seinen Richtern mit herausfordernder Frechheit benimmt, während ihn Angesichts des Todes Muth und Gottvertrauen gänzlich verlassen. Schon in seinen früheren Berichten an den König hatte sich

---

[1] A Continuation . . . bei Karslake, p. 40.

[2] A True Relation of the Procedings against John Ogilvie, a Jesuit, executed at Glasgow, the last of February anno 1615 together with sundrye speeches uttered by him at his Arraignment and others that assisted the commissioners depnted for his tryall. Printed at Edinburgh by Andro Hart, 1615. Das äußerst seltene Büchlein findet sich im British-Museum. Ein Abdruck davon, aber mit Weglassung der Vorrede, welche die Tendenz Spottiswoods charakterisirt, steht im Scotichronicon, I. p. 606.

[3] Die schon öfter angeführte Continuation of the same history . . . bei Karslake, p. 38 sqq.

Spottiswood, dem Zeugnisse der Katholiken zufolge, ähnliche Entstellungen und Lügen erlaubt. Wir werden an Ort und Stelle Gelegenheit haben, die hauptsächlichsten zu berichtigen.

Das Gericht begann mit Verlesung einer langathmigen Anklageschrift[1] gegen den „Hochverräther" John Ogilvie, „seiner Unterschrift gemäß ein Priester des neulich erstandenen fluchwürdigen Jesuitenordens". Im Gerichtsstile jener Zeit führt das Actenstück weitläufig aus, wie Gott überhaupt als Stellvertreter seiner Macht auf Erden Könige und Fürsten eingesetzt, ganz besonders aber Schottland, sowohl in früheren Zeiten als namentlich jetzt, mit überaus mächtigen, milden und weisen Herrschern gesegnet habe; wie durch verschiedene Parlamentsbeschlüsse, die einzeln angeführt werden, die unbeschränkte Gewalt des Königs über jede andere, namentlich die päpstliche, festgestellt sei, so daß „Sr. Majestät königliche Gewalt und Autorität über alle Stände, sowohl geistliche als weltliche, in diesem Reiche ewiglich gutgeheißen, gebilligt und bestätigt, auch verordnet und festgestellt wurde, daß Se. Majestät, Dero Erben und Nachfolger durch sich und ihre Räthe competente Richter aller Unterthanen Sr. Majestät seien und in alle Zukunft sein sollen, es mögen besagte Unterthanen was immer für einem Stande, Range, Amte oder Berufe, geistlich oder bürgerlich, angehören und mögen sie in was immer für einem Falle gerichtlich belangt, vorgefordert oder angeklagt sein, so zwar, daß dieselben auf alle Fragen, die ihnen von unserem souveränen Herrn und seinem Rathe gestellt sind, Rede und Antwort schulden, und daß in sothaner Weise keiner der so Aufgeforderten, vor Gericht Gestellten, Angeklagten und, wie oben gemeldet, Inquirirten sich unterstehen oder unterfangen darf, die Gerichtsbarkeit Sr. Majestät, Dero Erben und Nachfolger oder Dero hiezu bestellten Rathes als incompetent abzulehnen — Alles unter der Strafe des Hochverrathes" u. s. w. „Nichtsdestoweniger ist es nur Wahrheit und Thatsache, daß Ihr, im Widerspruche mit Eurer dem angestammten und rechtmäßigen Könige schuldigen angebornen Pflicht und Unterthanentreue, alle Scheu, Ehrfurcht und Gehorsam vor Sr. Majestät souveränen Autorität und Gesetzen bei Seite stellend, Euer Herz und Eure Handlungen unerlaubtem Gehorsame vor auswärtigen und Sr. Majestät feindseligen Gewalthabern gewidmet." Nun folgt die Schilderung, wie der Jesuit nicht nur für sich diesen Treubruch an Sr. Majestät begangen, sondern

[1] Scotichr. l. c.

auch Alles aufgeboten habe, um des Königs Unterthanen zu verführen „durch Vorträge, Ermahnungen, Ohrenbeichte, Messelesen und andere spitzfindige und hinterlistige Künste". Dann wendet sich die Anklage dem Hauptpunkte zu, nämlich der Beantwortung der vom Könige vorgelegten fünf Fragen, wobei das entscheidende Moment in die Competenzverweigerung und in den Umstand gelegt wurde, daß der Angeklagte die Fragen nicht schlechthin positiv im Sinne der Gegner beantwortete, und daß er den Supremats- und Treue-Eid aus freien Stücken verworfen habe.

„Hochverrätherisch antwortetet Ihr" (auf die Frage, ob der Papst den König excommuniciren und absetzen könne), „Ihr wolltet Eure Ansicht nur dem Richter in Glaubenssachen eröffnen und laut Eurer eigenen Aussage wäre dieser Richter Niemand anders als der Papst, oder ein von ihm Bevollmächtigter, obschon die Acten des Parlamentes und die Gesetze dieses Reiches vom Jahre des Heils 1560 und 1567 anordnen und feststellen, daß der Bischof von Rom (den man auch Papst nennt) keine Jurisdiction oder Autorität in Zukunft mehr haben solle. Dadurch habt Ihr aber nicht allein hochverrätherisch Sr. Majestät Jurisdiction geläugnet und des Papstes in gedachter Weise durch die Acten des Parlaments abgeschaffte Jurisdiction als zu Recht bestehend behauptet, sondern auch dadurch fluchwürdigen und verdammlichen Verrath geübt, daß Ihr nicht einfach sagen wolltet, der Papst habe kein Recht, Se. Majestät abzusetzen, da Hochdieselben Ihre Krone bedingungslos, souverän und unmittelbar von Gott haben und folglich durch keine Macht und Gewalt auf Erden derselben verlustig erklärt werden können . . ."

„In den Antworten auf die drei letzten Fragen endlich habt Ihr so offenkundig dargelegt, daß Ihr eingestandenermaßen die Mittel billigt und die Wege wünscht, die zum Sturze Sr. Majestät Herrschaft, zur Ermordung Sr. Majestät und zur Verführung Sr. Majestät angestammten Unterthanen von ihrer Unterwürfigkeit und pflichtschuldigem Gehorsame führen: daß Ihr dadurch und durch jegliche vorbesagte Antwort den allerschmählichsten, fluchwürdigsten und unverzeihlichsten Hochverrath begangen habt und verdientermaßen den allerstrengsten Strafen verfallen seid, welche an Eurem Leibe, Land und Gut zum abschreckenden Beispiele für Andere mit äußerster Schärfe geahndet werden müssen."

Dieses sind die hauptsächlichsten Sätze der Anklage, welche von Mr. Wilhelm Hay von Baro, dem Stellvertreter des Staatsanwaltes Elphingston, verlesen wurde. Was die Frage über die geistliche Juris-

diction des Papstes betrifft, so hatte P. Ogilvie dieselbe unerschrocken behauptet und sich dadurch freilich nach schottischem Gesetze des Hochverrathes schuldig gemacht. Wir werden ihn daher in seiner Vertheidigung auch nicht gegen dieses Factum, sondern gegen das zu Recht-Bestehen dieser Gesetze reden hören. Die weitere Anklage, welche aus der berechtigten Ablehnung einer vor eine ganz andere Gerichtsbarkeit gehörenden Antwort die unbewiesene Behauptung herleitet, der Missionär huldige dem Tyrannenmorde und ähnlichen Lehren, ist in sich haltlos und hinfällig. Das fühlten auch seine Ankläger recht wohl und gaben sich daher alle Mühe, dem Missionär in letzter Stunde noch eine compromittirende Antwort zu erpressen. Sie brachten es nicht dazu; er blieb auf seinem unangreifbaren Standpunkte, indem er die Competenz des Gerichtes für solche Fragen läugnete.

Nach Verlesung der Anklageschrift erhob sich Mr. Hay, umschrieb dieselbe in längerer Rede, ohne ein neues Moment der Klage oder des Beweises beizubringen, und ließ die fünf Fragen sammt den angezogenen Gesetzen und Acten des Parlamentes verlesen, namentlich vom Jahre 1560, 1567, vom 22. Mai 1584, vom 9. Juli 1606 und die 48. Acte des englischen Parlaments König Jakob' I. Dann erhielt P. Ogilvie das Wort zur Vertheidigung. Spottiswood zufolge, dem wir aber durchaus nicht auf's Wort glauben dürfen, redete er also:

„Vorerst erkläre ich feierlich, daß ich dieses Gericht keineswegs anerkenne, noch Euch, trotz Eurer Beglaubigung, als Richter in dieser Sache annehmen kann, und sodann stelle ich in Abrede, daß die mir zur Last gelegten Punkte das Verbrechen des Hochverrathes enthalten. Wenn ja das Hochverrath wäre, so müßte es aller Orten und in jedem Reiche Hochverrath sein, was anerkanntermaßen nicht der Fall ist. Eure Parlamentsacten aber sind von einer Partei im Lande im Widerspruche mit dem besseren Theile der Bürger gemacht und befassen sich mit Gegenständen, die ihrer Gerichtsbarkeit und Jurisdiction gar nicht unterliegen, und so achte ich sie keiner faulen Feige werth. Wenn man mich einen Feind der königlichen Autorität nennt, so antworte ich, daß ich dem König keine andere Autorität zugestehe, als jene, die er von seinen Vorfahren ererbte, welche die Jurisdiction des römischen Papstes anerkannten. Wenn der König mir gegenüber sein will, was seine Vorfahren den meinigen gegenüber waren, so will ich ihm gehorchen und als meinen König anerkennen; wenn nicht und wenn er als ein Renegat von der Sache Gottes auftritt, wie Ihr Alle, so will ich ihn nicht

mehr anerkennen, als diesen alten Hut." Und er warf seinen Hut in die Höhe.

So erzählt Spottiswood. Wir werden sofort sehen, daß es P. Ogilvie gewiß nicht in den Sinn kam, diesen in seiner Allgemeinheit an die Irrlehre Wicleffs streifenden Satz aufzustellen, den er ja in seinem ersten Verhöre den Gegnern vorhielt; daß er vielmehr feierlich betheuerte, „er wolle den letzten Blutstropfen im Kampfe für seinen König verspritzen". Aber der schottische Prälat mußte nun einmal den Jesuiten zu einem Hochverräther stempeln und scheute sich daher nicht, seiner Darstellung die entsprechenden Farben beizumischen. Auch gab ihm dieß Gelegenheit, zu Nutz und Frommen seiner Leser einen recht artigen Verweis einzuflechten, den er dem Jesuiten für seine frechen Reden zu Theil werden läßt. Ogilvie habe ihm für seine Ermahnung gedankt, erzählt er, und versprochen, er wolle bedächtiger reden, auch habe er bemerkt: „Was die Ehrfurcht betrifft, die ich Euch dadurch erweise, daß ich unbedeckten Hauptes vor Euch stehe, so erkläre ich, es geschieht ‚ad redemptionem vexationis, et non ad agnitionem judicii' (um weiteren Plackereien zu entgehen, nicht aber um das Gericht anzuerkennen)."

„Da der Advocat sah, daß alle seine Antworten darauf hinausgingen, die Competenz des Gerichtes zu läugnen, bestand er darauf, daß die Geschworenen gewählt und vereidigt würden," fährt Spottiswood in seiner Erzählung fort und gibt uns die Namen der 15 Geschworenen.

„Als die Liste der Geschworenen in üblicher Weise verlesen wurde," berichten nun in Übereinstimmung mit Spottiswood die katholischen Augenzeugen, die von der eben erzählten Scene nichts wissen, „frug man ihn, ob er Jemanden davon ausgeschlossen wissen wolle, oder sonst eine Bemerkung habe, und ob es ihm recht sei, daß seine Sache von diesen Männern gerichtet werde. Der Martyrer antwortete: Wenn diese Leute seine Freunde seien, so müßten sie in gleicher Sache mit ihm gleiches Loos theilen; wenn sie aber seine Feinde wären, so könnten sie ihm wohl kaum billige Richter sein. — ‚Wir müssen Euch also wohl von Rom Richter kommen lassen,' antwortete man, ‚oder wenigstens jene rufen, die Eure Messe hörten.' — Hierauf erwiederte der Martyrer: ‚Diese armen Leute thun besser daran, für sich und ihre Familien zu sorgen und das eigene Wohl zu bedenken, als in Criminalsachen zu Gericht zu sitzen.' Und da der Erzbischof behauptete, der Martyrer habe sie zu armen Leuten gemacht, gab er zurück, umgekehrt falle das Jenem zur Last, denn er habe sie durch die Leiden der Gefangenschaft erschöpft,

Digitized by Google

ihr Vermögen ruinirt und sie gezwungen, den letzten Heller einzusetzen, um seiner Verfolgung los zu werden. Er selber sei Niemanden lästig gefallen und habe sich nur der Aufgabe gewidmet, seinen Landsleuten geistlichen Trost zu spenden und sie vor Ketzerei zu schützen. Der Erzbischof sagte, das sei eine Lüge. ‚Definirt eine Lüge, wenn Ihr es könnt,‘ erwiederte P. Ogilvie, ‚ich rede, was ich denke und von dessen Wahrheit ich überzeugt bin.‘ Als man ihm endlich vorschlug, ob er nicht einen gewissen katholischen Edelmann unter seinen Richtern haben wolle, der unter der Anklage stand, der Martyrer habe in seinem Hause Messe gelesen, antwortete er, um dem Manne diese gefährliche Versuchung zu ersparen, er komme ihm verdächtig vor, ‚denn,‘ sagte er, ‚da er meinetwegen angeklagt wurde, so könnte er sich bei seinem Spruche leicht durch Rachegefühl beeinflussen lassen.‘“

Die Geschworenen wurden vereidet, dann folgte nach schottischer Gerichtsordnung abermalige Verlesung der Anklageacte und der bezüglichen Documente, und abermals wurde der Gefangene aufgefordert, sich zu vertheidigen. P. Ogilvie redete nach dem Berichte Spottiswoods, den wir zuerst hören wollen, wie folgt:

„‚Ich möchte, daß diese Herren wohl erwögen, was sie thun. Ich kann durch sie weder gerichtlich belangt noch verurtheilt werden, und was ich zu leiden habe, ist ‚Unrecht‘ und nicht ‚Rechtsspruch‘ (injuria est, non judicium). Man klagt mich des Hochverrathes an, aber ich habe Niemanden beleidigt und werde deßhalb auch nicht um Nachsicht bitten.‘ — ‚Sonderbar,‘ sagte der Erzbischof, ‚Ihr habt Niemanden beleidigt und seid in Sr. Majestät Reich gekommen und habt an der Verführung Sr. Majestät Unterthanen gearbeitet. Beides ist gesetzwidrig. Habt Ihr hierdurch Niemanden beleidigt?‘ — ‚Nein,‘ antwortete er. ‚Ich kam im Gehorsame, und wenn ich gegenwärtig außer Landes wäre, so wollte ich trotz Allem zurückkehren. Nur Eines bereue ich: daß ich in dem, was ihr ‚Verführen‘ nennt, nicht so eifrig war, wie ich hätte sein sollen. Hoffentlich komme ich eines Tages wieder nach Glasgow und wirke dann mehr Gutes daselbst. Wenn alle Haare meines Hauptes Priester wären, so sollten sie alle in dieses Reich kommen.‘“ Nun habe der Erzbischof behauptet, es müsse doch wenigstens dem König freistehen, mißliebige Personen aus seinem Reiche zu verbannen, und P. Ogilvie darauf erwiedert: „Ich bin eben so gut freier Bürger, als der König König ist, und er kann mich nicht verbannen, wenn ich kein Verbrechen beging.“ Dann wandte sich die Verhandlung wieder dem Hauptpunkte

zu, der Competenzverweigerung, und weßhalb er die Ansicht jener, welche dem Papste die Macht zuschreiben, einen König abzusetzen und zum Tode zu verurtheilen, nicht einfachhin als verdammlich und unerlaubt bezeichnet habe. „Denn," folgerte Spottiswood, „indem Ihr das nicht verdammtet, habt Ihr klar gezeigt, daß auch Ihr der Meinung der Mitglieder Eurer Secte beipflichtet, die in ihren Büchern die Erlaubtheit des Königsmordes lehren, sobald der Papst hierzu den Auftrag gibt." In seiner Antwort hierauf habe P. Ogilvie sich nur auf den ersten Punkt, die Competenzfrage, eingelassen und unter Anderem daran erinnert, daß ja auch die Prediger von Dundee oder Aberdeen die Jurisdiction des Königs in geistlichen Sachen ablehnten. Der Erzbischof erwiederte diesen Ausfall seiner eigenen Erzählung zufolge mit einer Anspielung auf die Ermordung Heinrich' IV. und drängte dann zu einer directen Beantwortung der Frage: „Hat der Papst die Vollmacht, Könige abzusetzen? Ist es ein Mord, einen so vom Papste entthronten Fürsten zu erschlagen?"

„‚Schon vorher verweigerte ich die Antwort auf solche Fragen,' antwortete er," so fährt Spottiswood in seiner Erzählung fort, „‚denn durch eine Antwort würde ich euch ja als Richter in Glaubensstreitigkeiten anerkennen, was ich nicht thun werde. Ich mag nichts Heiliges den Hunden vorwerfen.' — ‚Ist es denn ein Glaubenssatz, daß der Papst Se. Majestät absetzen darf, oder ist es eine strittige Glaubenslehre, ob man Se. Majestät, die Gott erhalten möge, erlaubter Weise tödten dürfe oder nicht?' Hierauf soll P. Ogilvie geantwortet haben: ‚Es ist eine Streitfrage unter den Gottesgelehrten, und manche bejahen dieselbe nicht ohne Wahrscheinlichkeit. Ein Concil hat sich über diesen Punkt noch nicht ausgesprochen, und wenn die Kirche entscheidet, daß der Papst diese Vollmacht besitzt, will ich mein Leben dafür hingeben, und wenn ich tausend Leben hätte, so wollte ich sie alle opfern, sobald diese Lehre als Glaubenssatz erklärt ist.' Gedrängt, er möge über diesen Punkt, ob es ein Mord sei, Se. Majestät zu erschlagen, wenn er durch den Papst entthront wäre, seine persönliche Meinung offenbaren, läßt der Erzbischof ihn antworten: ‚Er würde es nicht unerlaubt nennen, und wenn er auch dadurch sein Leben retten könnte.' Dann habe er sich in einer langen Rede über des Papstes Gewalt verbreitet und behauptet, der König sei kraft der Worte Christi zu Petrus: Pasce oves meas, ein Unterthan des Papstes. Und wenn der König gegen die katholische Kirche sündige, so könne ihn der Papst gerade so gut wie

Digitized by Google

einen Hirten oder den ärmsten Bettler im Lande strafen. In Abschaffung der päpstlichen Autorität hätten die Parlamente die Grenzen ihrer Befugnisse überschritten, und dadurch, daß der König die Rechte des Papstes sich anmaße, habe er sein eigenes Recht verwirkt. Nam qui rapit jus alienum, perdit jus ad suum. Über den Treueeid gefragt und warum er ihn verwerfe, habe er, nachdem man denselben verlesen hatte, erwiedert: es sei ein verwerflicher Eid, Gott und seiner Wahrheit zuwider, und es sei Hochverrath, denselben zu leisten, denn er bringe des Königs Leben und Herrschaft in Gefahr. ‚So lange dieses Königreich christlich war,' soll er dann ausgeführt haben, ‚ward die Oberhoheit des Papstes immer anerkannt; als man mit ihr gegen alles Wissen und Gewissen aufräumte, wie das durch die Acte eures Parlamentes geschah und die Unterthanen zu einem so unerlaubten Eide zwang: was Wunder, daß es zu Attentaten und verwegenen Schritten gegen den König kam? Justissima lex est, ut quae agit aliquis talia patiatur. Wenn aber der König die vom Papste usurpirten Rechte freigäbe, so könnte er so ruhig leben, wie der König von Spanien oder irgend ein anderer christlicher Fürst.'"

So weit vorläufig die Erzählung Spottiswoods. Hat P. Ogilvie wirklich diese Antworten gegeben, oder hat der Glasgower Erzbischof seine eigenen Erfindungen und Übertreibungen dem Jesuiten in den Mund gelegt? Wir behaupten entschieden das Letztere. Einmal ist gar kein Grund ersichtlich, weßhalb der Angeklagte seinen unangreifbaren Standpunkt der Competenzverweigerung verlassen haben soll, nachdem er so oft erklärte, „er würde durch Beantwortung der vorgelegten Fragen eine nur dem Papste zukommende Jurisdiction den königlichen Commissären einräumen". Dann ist es in sich unglaublich, daß ein „in allen scholastischen Fragen wohlbewanderter Mann", wie Spottiswood unsern Missionär nennt, auf die Frage, ob ein vom Papste entthronter Fürst erschlagen werden dürfe, die obenstehende Antwort gab, „er würde es nicht unerlaubt nennen, und wenn er auch durch diese Erklärung sein Leben retten könnte". Das lehrten auch die extremsten Scholastiker nicht, und namentlich hat der Orden, der P. Ogilvie zu seinen Söhnen zählt, eine solche Lehre in so unbeschränkter Form niemals geduldet. Bellarmin sagt in seinem Briefe an Blackwell geradezu: „Es ist unerhört, daß man je den Mord irgend eines Fürsten gebilligt habe, wäre er auch Ketzer, Heide und Verfolger, auch wenn sich Ungeheuer fänden, fähig, dieses Verbrechen zu verüben." Eine Gewalt über das Leben der

Fürsten hat kein einziger Theolog der Kirche beigelegt[1]. Und P. Ogilvie hätte diesen Punkt, über den gar keine Controverse bestand, so beantworten sollen, wie uns der schottische Prälat glauben machen will? Wir können übrigens diesen inneren Gründen, die in unseren Augen allein schon genügen, die Darstellung Spottiswoods als eine Verleumdung zu charakterisiren, auch noch das beredte Zeugniß katholischer Augenzeugen beifügen.

„Auf die beiden letzten Fragen (nämlich ob der Papst einen excommunicirten König absetzen und ob er ihn dem Tode weihen könne) antwortete P. Ogilvie: er verweigere die Antwort," so erzählt der katholische Bericht[2], „und als die Richter auf dem Satze bestanden, Schweigen werde in diesem Falle als schuldvolles Eingestehen betrachtet, erwiederte er: ‚Richtet mich nach meinen Worten und Werken und überlaßt das Gericht über meine Gedanken Gott, dem dieses allein zusteht.' — ‚So wollt Ihr also im vorliegenden Falle dem Befehle des Königs (nämlich auf die vorgelegten Fragen eine directe Antwort zu geben) nicht entsprechen?' — ‚In Allem, worin ich Sr. königlichen Majestät gehorchen darf, will ich mit Freuden mich unterwerfen, und wenn Jemand seine weltliche Herrschaft antasten würde, so wollte ich den letzten Tropfen meines Blutes im Kampfe für ihn verspritzen; aber in diesem Punkte, den der König sich unrechtmäßig anmaßt, d. h. in der Ausübung geistlicher Gerichtsbarkeit, mag und darf ich ihm keinen Gehorsam leisten. Möge sich der König vorsehen, daß er nicht durch Usurpation fremden Rechtes des eigenen verlustig gehe! Ich werde daher auf die vorgelegten Fragen nicht antworten, damit es nicht den Schein habe, als räume ich dem Könige geistliche Gerichtsbarkeit ein, die er nicht hat. Wenn mir Jemand, um belehrt zu werden, diese Fragen stellte, würde ich vielleicht ganz anders antworten.' — ‚Aber ich,' rief einer der Geschworenen, ‚wünsche Belehrung über diese Fragen; was sagt Ihr mir also?' — ‚Das kommt mir doch lächerlich vor,' sagte der Martyrer, ‚daß Ihr, ein Richter, von mir, dem auf Leben und Tod Angeklagten, Belehrung über diese fraglichen Punkte haben wollt! So werde ich also meinen Richtern keine Antwort auf diese Fragen geben, bis die Kirche darüber etwas Bestimmtes entschieden hat. Ihr geht ja einzig darauf aus, mich in meinen Worten

[1] Vgl. Hergenröther, Kirche und Staat, S. 441.

[2] A Continuation . . . p. 43.

zu fangen und einen Beschönigungsgrund für Eure Grausamkeit zu finden, welche nach meinem Leben dürstet. Ihr kommt mir vor, wie ein Schwarm von Fliegen, der sich von allen Seiten auf ein saftiges Gericht stürzt, oder wie Fischer, die in einem Fischteiche mit ihren Netzen von allen Seiten ein armes Fischlein umstellen.' Auf die Frage, ob er den Königsmord billige, antwortete er: ‚Nein, ich verdamme ihn.'"

Nach diesem Zeugnisse der bei den Verhandlungen anwesenden Katholiken dürfen wir die lange Rede Spottiswoods übergehen, in welcher der schottische Prälat gegen die von ihm selber erfundenen Behauptungen des Jesuiten seine bibelfeste Lanze einlegt. Überhaupt hat der Erzbischof in der ganzen Gerichtsverhandlung, soweit wir seinen Worten trauen können, soviel geredet und verhört, daß der Kronadvocat vollständig in den Hintergrund tritt. Zum Schlusse seiner Rede hatte Spottiswood die Geschworenen so angeredet: „Euch, Geschworene, habe ich nur dieses Eine zu sagen: Ihr habt die Wahrheit der Anklageschrift zu prüfen, ob solche Vergehen wirklich vorliegen, oder nicht. Ihr habt seine Unterschrift, die er anerkennt; Ihr habt ihn selber gehört und wie er in hochverrätherischer Weise die Jurisdiction des Königs läugnet. Euch kommt nur die Erklärung zu, ob seine Reden und die vorgelegten Beweise das Verbrechen des Hochverrathes enthalten. Die Richter wissen dann hinlänglich, was sie zu thun haben, und werden Gott und Sr. Majestät gemäß der ihnen gegebenen Commission dienen." Im gleichen Sinne sprach auch der königliche Advocat einige Worte, „daß sie die verruchte und teuflische Gesinnung des Angeklagten wohl erwägen und ohne Scrupel zu seiner Verdammung schreiten möchten". Auch P. Ogilvie wandte sich an die Geschworenen und erinnerte sie an das göttliche Gericht.

Nach kurzer Berathung traten die Geschworenen wieder ein und sprachen durch ihren Obmann, Sir Georg Elphingston, wie zu erwarten, ein einhelliges „Schuldig". Nun wurde nach schottischem Bräuch vom Gerichtsschreiber das Urtheil geschrieben und von den Richtern geprüft; der „Dempster" trat in seinem Trauermantel auf und verlas das Todesurtheil, und eine Wachskerze wurde zum Zeichen des verwirkten Lebens feierlich ausgelöscht. Der Spruch lautete: „Er solle zu dem Galgen geführt werden, der für ihn auf öffentlichem Markte errichtet sei, daselbst gehängt, dann enthauptet und geviertheilt werden, und die vier Theile seines Leibes seien auf verschiedenen öffentlichen Plätzen auszustellen." So war denn P. Ogilvie zum Tode verurtheilt, und zwar aus keinem andern Grunde, als weil er die Rechte des heiligen Stuhles auch um

keines Haares Breite preisgeben wollte. Er hatte Grund, über sein so lange ersehntes Loos zu frohlocken.

„Der Martyrer," erzählen uns die Zeugen der folgenden ergreifenden Scene, „dankte seinen Richtern und gab dem Manne, der das Urtheil verlesen, seinen Segen, indem er ihn umarmte, und auch allen Andern dankte er, sogar dem Erzbischofe, gab Allen seine rechte Hand, sagte, er verzeihe ihnen von Herzen, sowie er wünsche, daß Gott seine Sünden verzeihen möge, und nachdem er sich dem Gebete der Katholiken empfohlen hatte, falls etwa einige insgeheim gegenwärtig wären, drehte er sich der Mauer zu und überließ sich andächtigem Gebete. Der Erzbischof gab inzwischen Befehl, daß ihm nicht gestattet werde, das Volk anzureden, weil er für Hochverrath verurtheilt sei. Während der Martyrer so betete und alle seine Richter zum Mittagsmahle gegangen waren, kam ein Knecht des Bischofs mit dem Sheriff auf's Rathhaus, übergab ihn dem Henker, den der Martyrer umarmte und gutes Muthes zu sein bat, und ließ ihn binden und nach dem Platze führen, wo er sein Martyrium erleiden sollte."

Auch Spottiswood kann nicht umhin, diese Scene, welche die Tugend des ehrwürdigen Dieners Gottes in so erhabenem Lichte zeigt, mit einigen Worten zu erwähnen. „Der Erzbischof von Glasgow," erzählt er uns, „frug, ob Ogilvie (nach Verlesung des Todesurtheiles) noch eine Bemerkung habe. Ogilvie erwiederte: ‚Nein, Mylord, aber ich danke Eurer Lordschaft für alle Freundlichkeit und bitte um Eure Hand.' Der Erzbischof antwortete: ‚Wenn Ihr Euer Verbrechen gegen Seine Majestät eingestehen und Gott und den König um Verzeihung bitten wollt, will ich Euch Hand und Herz geben, denn ich wünsche, daß Ihr als guter Christ sterbet.' Ogilvie frug ferner, ob es ihm erlaubt sei, vor dem Volke zu sprechen. Der Erzbischof entgegnete: ‚Wenn Ihr erklären wollt, daß Ihr dem Gesetze gemäß und verdientermaßen für Euer Verbrechen den Tod erleidet, und wenn Ihr Se. Majestät um Verzeihung für Eure hochverrätherischen Reden bittet, so soll Euch gestattet sein, zu sagen, was Ihr wollt; sonst aber sollt Ihr diese Erlaubniß nicht bekommen.' Dann sagte er: ‚Gott erbarme sich meiner!' und rief mit lauter Stimme: ‚Wenn einige heimliche Katholiken hier sind, so bitte ich um ihr Gebet; auf das Gebet der Ketzer aber verzichte ich.'[1] Und so erhob sich das Gericht."

[1] Die letzte Hälfte des Satzes dürfte wohl auch Spottiswoods eigene Erfindung sein.

Es mochte gegen 1 Uhr sein. Noch im Laufe des Nachmittags sollte das Urtheil vollstreckt werden, so wollte es der fanatische Haß der Richter, der bei des Königs Unbeständigkeit immer noch eine Begnadigung fürchtete. Auf dem Wege zum Schaffot, den nun der Martyrer, dürftig gekleidet und von Kälte halb erstarrt, aber jubelnden Herzens antrat, drängte sich der edle Lord Johann Browne von Logh-Hill, so gut er konnte, seinem Versprechen gemäß in die Nähe des Verurtheilten. Der Edelmann, der in der Folge 30 Jahre lang um des Glaubens willen bittere Verfolgung, Kerker und Verbannung erduldete und mithin ein in jeder Beziehung glaubwürdiger Zeuge ist, erzählte später seinem Sohne, dem Rector des Collegs von Douay, folgendes Zwiegespräch, das sich zwischen dem ehrwürdigen Diener Gottes und einem häretischen Prädicanten zutrug.

„Der Minister redete den Pater an und betheuerte, daß er gegen ihn das größte Wohlwollen hege. ‚O wie sehr bedaure ich Euch, mein lieber Ogilvie,' sagte er, ‚da Ihr Euch mit Wissen und Willen einem so schmählichen Tode überliefert!' Der Pater antwortete, indem er sich stellte, als ob ihn Furcht anwandle: ‚Als ob es in meiner Macht stünde, mein Leben zu retten, der ich des Hochverraths angeklagt und schuldig befunden bin.' — ‚Redet doch nicht von diesem vorgeblichen Verbrechen,' sagte der Minister. ‚Vom Papste und von der Papisterei sagt Euch los, so soll Euch dieses Verbrechen vergeben sein und Ihr werdet überdieß mit Wohlthaten überhäuft werden.' — ‚Ihr spottet meiner,' meinte der Pater. — ‚Es ist mein heiliger Ernst und ich bin zu diesem Anerbieten beauftragt,' erwiederte der Prädicant. ‚Mylord Erzbischof gab mir den Auftrag, Euch in seinem Namen seine Tochter zur Ehe und die fetteste Pfründe des Sprengels als Mitgift anzubieten, wenn ich es vermöge, Euch zum Übertritte von Eurer Secte zu unserer Religion zu bestimmen.' Während dieses Gespräches war man zum Schaffote gekommen. Der Prädicant drängte den Priester, er möge doch sein Leben schonen, worauf dieser antwortete, das wolle er, aber nur, wenn er es mit Ehren könne. ‚Ihr sollt in Ehren leben, wie ich schon sagte und abermals wiederhole,' bekräftigte der Prediger. ‚Es wäre mir sehr lieb, wenn Ihr das vor dem ganzen Volke mir versprechen wolltet,' sagte der Pater und rief: ‚Höret Alle, was Euer Prädicant uns zu verkünden hat.' Wirklich sagte dieser: ‚Ich verspreche dem Herrn Ogilvie das Leben, die Tochter des Erzbischofs und die beste Pfründe, wenn er zu uns übertreten will.' — ‚Habt Ihr das gehört und wollt Ihr meine Zeugen sein,

wenn ich dessen bedarf?' — ‚Wir haben es gehört,' rief die Menge, ‚und werden es bezeugen; steiget herab, steiget herab, Herr Ogilvie!' Die Katholiken zitterten, während die Ketzer triumphirten. ‚Ich brauche also nicht zu fürchten, daß man in Zukunft mich wieder wegen Majestätsbeleidigung belangen werde?' — ‚Nein, nein!' schrie das ganze Volk auf dem Markte. — ‚Also einzig der Religion wegen stehe ich zum Tode verurtheilt hier?' — ‚Einzig,' lautete die Antwort. — ‚Wohl,' rief nun frohlockend der Pater, ‚das ist mir mehr als genug! Einzig der Religion wegen bin ich verurtheilt; für sie wollte ich auch hundert Leben mit frohem und freudigem Herzen hingeben. Nehmet also das eine, welches ich besitze, zögert nicht — meine Religion werdet ihr mir niemals rauben!' Da erhoben die Katholiken triumphirend wieder das Haupt, während die Häretiker getäuscht mit den Zähnen knirschten, namentlich der Prädicant, welcher den Pater, der sich anschickte, noch Mehreres zu reden, schlug und augenblicklich an den Galgen zu bringen befahl. Auf dem Schaffot stand ein heimlicher Katholik, Namens Abercombie, ein frommer und schlichter Mann, der unerschrocken zu dem Geschlagenen sagte: ‚Seid guten Muthes, Herr Ogilvie, je mehr Ihr ungerechter Weise leidet, desto größer sind Eure Verdienste!' Wüthend stürzte der Prediger diesen Mann mit offenbarer Lebensgefahr vom Gerüste kopfüber auf das Volk herab, Lord Browne stützte den Fallenden mit seinen Händen und der Graf von Abercorne nahm ihn unter seine Diener auf. Hiervon datirt das schottische Sprüchwort: ‚Je ungerechter du leidest, desto besser, sagte Abercombie zum Priester.'" [1]

P. Ogilvie küßte und umarmte den Galgen und tröstete den Henker, der nun seines traurigen Amtes warten sollte; auch gelang es ihm noch, folgende Worte an die versammelte Menge zu richten: „Ich habe keine Silbe zum Nachtheile des Königs gesprochen; nichts Derartiges sagte oder that ich. Nur daß der Papst geistliche Jurisdiction in des Königs Ländern und auf der ganzen Welt unter Christen habe, und daß er einen häretischen König excommuniciren könne, habe ich behauptet. Wenn ich mehr gesagt habe, so möge man dem Volke die Beweise vorlegen, denn ich habe meine Behauptungen mit meinem Namen unterschrieben, und bin bereit, für dieselben zu sterben. Ihr habt falsche Berichte

[1] „The mair wrang ye dree, the better for ye, as Abercombie tauld the priest." Die ganze Scene findet sich wörtlich in dem oben angeführten Documente des P. Browne, das Original in den Preshome MSS.

über mich an den König eingesandt, und möchtet nun auch dem Volke dieselben aufbinden. Ich und ein anderer Schotte (er nannte P. Crichton) haben dem Könige im Auslande größere Dienste geleistet, als ihr und alle Prädicanten Schottlands zusammen ihm leisten könnt, und ich bin bereit, mein Leben für ihn einzusetzen. Nur um des Glaubens willen sterbe ich!" [1]

Man ließ ihn nicht weiter reden. Der Henker nahte sich, um ihm die Hände zu binden. Da warf der Martyrer seinen Rosenkranz, den er so oft für die Bekehrung seiner irrenden Brüder gebetet hatte, auf gut Glück in die Volksmenge, daß ihn etwa einer der nahe stehenden Katholiken erhaschen möge. Derselbe traf die Brust eines jungen deutschen Edelmannes, des Baron Johann von Eckersdorf, und wurde die Veranlassung seiner Bekehrung. Ein von der Hand des P. Boleslaus Balbinus S. J. unter dem 10. Februar 1671 zu Prag ausgefertigtes Document [2] erzählt das Ereigniß, das der Pater vor Zeugen aus dem Munde des Barons selber vernahm, also:

„Wie es Sitte des Adels ist, besuchte ich als junger Mann — ich war damals noch Häretiker — fremde Länder und kam auch nach England und Schottland. Als ich mich daselbst aufhielt, wurde zu Glasgow ein Jesuit, P. Johann Ogilvie, zum Tode geführt. Nicht genug kann ich seine erhabene Seelengröße preisen, mit welcher er den Tod erlitt . . . Doch was mich persönlich angeht — vor dem Tode warf P. Ogilvie, den Katholiken Lebewohl sagend, als Andenken seiner Liebe den Rosenkranz in die Volksmenge. Diese auf Geradewohl, so schien es, geworfene Gabe traf so glücklich meine Brust, daß ich sie mit hohler Hand auffangen konnte. Aber alsbald fielen die Katholiken mit solchem Ungestüm über mich her, sich den Rosenkranz erbittend, daß ich denselben von mir werfen mußte, nur um nicht erdrückt zu werden. Damals dachte ich gewiß zu allerletzt an eine Änderung meiner Religion; aber seit jenem Augenblicke erfaßten mich Gewissensunruhe und Zweifel an der Wahrheit meiner Secte, nicht anders, als ob ich mit dem Rosenkranze eine Wunde empfangen hätte. Unaufhörlich verfolgte mich der Gedanke, nicht ohne göttliche Fügung sei es geschehen, daß gerade auf meine Brust der von dem erhabenen Glaubenshelden geworfene Rosenkranz gefallen sei. Vier Jahre lang trug ich diesen

[1] A Continuation l. c.

[2] Ebenfalls in den Manuscripten zu Preshome.

Gedanken mit mir herum; endlich ergab ich mich der unaufhörlichen Mahnung meines Gewissens und trat vom Calvinismus zur katholischen Religion über. Einzig jenem Rosenkranze schreibe ich meine Bekehrung zu; wenn ich heute denselben bekommen könnte, würde ich des Goldes nicht schonen und ihn über Alles hochhalten."

Noch frug der Prädicant den Martyrer, dessen Hände man so fest auf seinen Rücken knebelte, daß die Finger bebten, ob er den Tod nicht fürchte, und mit jenem fröhlichen Sinne, der ihn auch auf dem Schaffot nicht verließ, antwortete der Diener Gottes: „Nicht mehr in einer so guten Sache, als Ihr die Gerichte fürchtet, wenn Ihr Euch zu Tische setzt." Dann befahl man ihm, die verhängnißvolle Leiter zu besteigen. „Während er die Sprossen erklomm, verharrte er im Gebete und bat auch die Katholiken, ihr Gebet mit dem seinigen zu vereinen. Laut rief er den ganzen himmlischen Hof an, erklärte, daß Alle es hörten, wie er seine ganze Hoffnung auf die Verdienste des Blutes Christi baue, und so betete er erst lateinisch und dann in englischer Sprache."[1] Spottiswood hat uns einige dieser letzten Stoßseufzer des Martyrers aufgezeichnet, freilich in der Absicht, um ihn als bigotten Papisten zu schildern. Ihm zufolge betete P. Ogilvie: „Maria, Mutter der Gnade, bitte für mich! Alle Engel, bittet für mich! Alle Diener und Dienerinnen Gottes, bittet für mich!"

„Nach wiederholtem Befehl des Sheriff," so berichten die katholischen Augenzeugen, „stieß ihn endlich der Henker widerwillig und voll Mitleid von der Leiter. Alsbald entstand ein großes Geschrei und Murren des Volkes; jedes Geschlecht und Alter beklagte seinen ungerechten Tod, drückte laut seinen Abscheu über die Grausamkeit der Prädicanten und namentlich des Erzbischofs aus und bat, Gott möge das unschuldige Blut an denen rächen, die es vergossen, und nicht an dem schuldlosen Volke. Für diese Klagen schalten die Prädicanten die Leute in ihren nächsten Predigten und sagten, sie hätten keinen Grund, über den Tod eines Bösewichts und Verführers unzufrieden zu sein. Aber das Volk wollte nichts von den Verleumdungen und falschen Anklagen der Prediger hören, hielt an seiner Überzeugung fest und wies auf die ihm angebotene Propstei, Heirath, königliche Gnade u. s. w. als die besten Beweise seiner Unschuld hin."

„Der Strick, welcher die heilige Seele des Martyrers von ihrem

[1] A Continuation l. c.

Leibe getrennt hatte, wurde durchgeschnitten und der Körper that einen schweren Fall auf die Bretter des Gerüstes. Er wurde alsbald vom Henker und den häretischen Todtengräbern in den Sarg gelegt (denn kein Katholik durfte hinzutreten) und den 16. März 1615 an einem gewissen, für das Begräbniß der armen Sünder bestimmten Platze außerhalb der Stadt beigesetzt."

Es war Abends gegen 4 Uhr, als der glorreiche Martyrer nach langem und ermüdendem Kampfe, nach einem qualvollen Kerker während nahezu fünf bitterkalten Wintermonaten und nach wiederholten, ausgesuchten Folterqualen die Siegespalme errang. Seine Hinrichtung rief beim Volke gerade den entgegengesetzten Eindruck hervor, den Spottiswood bezweckt und erwartet hatte; statt den Erzbischof populär zu machen, machte sie ihn und seine Helfershelfer, wie ein neuerer schottischer Kirchengeschichtschreiber [1] bezeugt, verächtlich. Es trat zu offenkundig an den Tag, daß das Ganze nur ein Act augendienerischer Kriecherei vor dem Könige war. Der Eindruck, den der heldenmüthige Tod des jungen, geistvollen, aus edlem Geschlechte stammenden Missionärs auf die Menge ausübte, war so gewaltig, daß man sogar von der gänzlichen Vollziehung des Urtheils Abstand nehmen mußte. Die Viertheilung und Schaustellung der einzelnen Körpertheile auf verschiedenen Plätzen Glasgows unterblieb und man beeilte sich, die ehrwürdigen Überreste den Augen des Volkes zu entziehen. „Seine Viertheilung, welche dem Urtheilsspruch gemäß vorgenommen werden sollte, fand ‚aus gewissen Gründen' nicht statt," erzählt uns Spottiswood und erröthet nicht, den Mann, den er auf's Schaffot geliefert und der ihm so voll christlichen Heldenmuthes verziehen hatte, im Grabe noch in niederträchtiger Weise zu verleumden. Geknebelt, wie er war, von Kälte erstarrt und von der langen Gerichtsverhandlung ermüdet, zitterte nämlich der Martyrer und konnte nur mit Mühe die Leiter emporklimmen. Das legte ihm der Erzbischof als schnöde Todesfurcht aus und ist so im Stande, seine Tendenzschrift mit folgendem pathetischen Schlusse zu krönen:

„Das war das Ende dieses unseligen Mannes, bei dessen Tode männiglich, so Augen hat, sehen konnte, was für eine guaden- und trostlose Religion ‚Popery' ist. Die Kraft der Religion offenbart sich vor Allem im Tode: der Hinblick auf einen versöhnten Gott, die Gewißheit und Überzeugung auf Gnade durch Christus gewährt Muth und

[1] G. Crub, II. p. 302.

Furchtlosigkeit und läßt den Menschen freudig diesem Leben entsagen. Aber die papistische Religion lehrt Ungewißheit des Seelenheiles und führt die Leute zu andern ‚Erlösern', welche in der Stunde des Todes weder helfen noch trösten können. Was Wunder daher, daß Menschen, die auf solche faule und nutzlose Stützen bauen, enttäuscht und die gehoffte Hilfe nicht findend, im letzten Augenblicke Schwäche und Feigheit offenbaren?"

Protestanten in England und Schottland, welche dem heldenmüthigen Tode des ehrwürdigen Martyrers nicht beigewohnt hatten, mußten diese Sätze ganz schön finden; aber mit welcher Stirne konnte Spottiswood den Bürgern von Glasgow solche Verleumdungen bieten? Der letzte Funke von Scham mußte schon lange in seiner Brust erloschen sein. Und noch einmal gibt er sich Mühe, den Martyrer zum Königsmörder zu stempeln: „Wir vernahmen von einigen Personen, die ihn während seiner Gefangenschaft mitunter besuchten, daß er unter Anderem ihnen sagte: wenn er nur dieses Mal seiner Gefangenschaft entgangen wäre und bis nächste Pfingsten gelebt hätte, so würde er etwas gethan haben, was alle Bischöfe Englands und Schottlands nicht mehr ungeschehen hätten machen können, und wäre es bis dahin ihm vergönnt gewesen, in Freiheit zu leben, so würde er sich gerne von Rossen in Stücke haben reißen lassen und seinen Leib jeder Qual preisgegeben haben. ‚Doch wurde das erst nach seinem Tode offenkundig.' (Wie schade!) Daraus mag männiglich den Schluß ziehen, daß dieser Bösewicht irgend eine verruchte Gewaltthat plaute." Und nun schließt der fromme Prälat seine „wahrhafte Geschichte" mit einem Gebet für das Wohl Sr. Majestät und das Verderben aller seiner Feinde.

Bei Jakob I. hatte übrigens Spottiswood mit seinen Machinationen mehr Glück als bei seinen schottischen Mitbürgern. Der Eifer, den er in dem Prozesse unseres Martyrers für die unumschränkte Majestät und Gewalt des Königs an den Tag gelegt, befestigte ihn auf's Neue in der Gunst seines königlichen Herrn. Kurze Zeit nachher, den 2. Mai, starb Georg Gladstanes, der „Erzbischof" von St. Andrews und „Primas" von Schottland, und Jakob I. beeilte sich, seinem Günstling Spottiswood diese höchste Stelle des Landes zuzuweisen. Am 3. August zog der neue „Primas", dem Glasgow seit dem Tode des ehrwürdigen Ogilvie ohnehin nicht mehr gefallen mochte, in St. Andrews ein. Aber noch hatte der ehrgeizige Mann das Ziel seiner Wünsche, das Kanzleramt Schottlands, nicht erreicht. Noch 20 Jahre lang arbeitete

und intriguirte er nach diesem Posten, den er erst lange nach Jakob' I. Tode unter dessen Sohn, Karl I., im Jahre 1635 erhielt, als derselbe seiner kräftigen Beihilfe bedurfte, um die von Laud festgestellte neue englische Liturgie den widerwilligen Schotten aufzuzwingen. Er bekleidete das Kanzleramt nur zwei Jahre; denn im Jahre 1637 empörten sich die Schotten, beschworen den Covenant und jagten Spottiswood, das gefügige Werkzeug der englischen Könige, aus dem Lande. Er eilte zu seinen Freunden nach London und starb daselbst am 27. December 1639 eines elenden Todes, indem er bei lebendigem Leibe verfaulte. So wenigstens erzählen puritanische Quellen[1]. Sein Monument steht in der Westminster-Abbey, und als ein Beispiel, mit welch' hochtrabenden Phrasen die anglikanischen Collegen den schottischen Prälaten beräucherten, haben wir uns die in eine Kupfertafel eingegrabene Inschrift notirt; sie muß Jedem, der die Geschichte dieses Mannes kennt, wie bitterer Hohn lauten:

„Praesul, Senator; paene Martyr hic jacet,
Quo nemo sanctior, gravior, constantior.
Pro Ecclesia, pro Rege, pro recta Fide
Contra Sacrilegos, Perduelles, Perfidos
Stetit ad extremum usque vitae spiritum
Solitumque talium meritorum praemium —
Diras rapinas exiliumque pertulit.
Sed in urna, in ore pastorum, in Deo
Victor potitur Pace, Fama, Gloria.“ [2]

Unter seinem Bilde aber stehen die Verse:

„Aspice! non frustra veneranda haec pingitur Icon,
Vivit adhuc tanti quaelibet umbra viri.
Prisca nitet vultu pietas virtusque sepulchri
Nescia, in effigie nescit et ipsa mori:

---

[1] „His skin peeled off his body and his flesh being rotten fell out putrifyed, which bred an evil savour to them that looked on.“ Edinb. MSS. Scotichr. I. p. 579.

[2] Hier ruht ein Bischof, ein Senator, ja nahezu ein Martyrer,
Der Keinem an Heiligkeit, an Würde, an Starkmuth nachsteht.
Für die Kirche, für den König, für den rechten Glauben
Stand er ein bis zu des Lebens letztem Athemzuge
Gegen die Gottesräuber, Hochverräther und Treubrüchigen
Und erhielt den gewohnten Preis solcher Verdienste —
Grausame Beraubung und Verbannung.
Aber in dieser Urne, im Munde der Hirten, in Gott
Erwarb sich der Sieger Frieden, Ruhm, Glorie.

Sic uno intuitu vultus morumque volumen
Perlegis et pictor transit in historicum!“ [1]

So feierten die Anglikaner einen Mann wie Spottiswood!

Das Opfer aber, das sein Ehrgeiz dem Tode überlieferte, gilt ihnen bis auf den heutigen Tag, trotz aller Anerkennung, welche sie seiner Überzeugungstreue zollen, als ein bigotter Fanatiker, der seine papistischen Lehren von des Papstes schrankenloser Macht am Galgen büßte. Ogilvie's Grab ist mit keinem Monumente geschmückt und keine Grabschrift verkündet uns seinen Ruhm, ja nicht einmal die Stätte, welche seine Reliquien bergen, ist uns bekannt. Einer Erzählung zufolge wäre in der Nacht nach seinem Martyrium die ehrwürdige Leiche von 40 berittenen Katholiken dem Armen-Sünder-Plätzchen enthoben und entführt worden; aber „wohin sie ihn legten“, ist uns nicht bekannt. Doch was verschlägt das! Gott, „der über den Gebeinen seiner Heiligen wacht, daß auch nicht eines derselben verloren gehe“ (Ps. 33), kennt ihre Ruhestätte und wird sie dereinst in ewigem Glanze strahlend auferwecken, daß sie Theil nehmen an der Verklärung des Martyrers, wie sie an seinem Kampfe Theil genommen haben.

Für die katholische Kirche in Schottland hatte der Martertod des ehrw. Dieners Gottes jene Folgen, welche schon Tertullian mit den Worten beschreibt: „Das Blut der Martyrer ist der Same neuer Christen.“ Die Katholiken stärkte das erhabene Beispiel seines Opfers, manche Andersgläubigen bekehrten sich. Großartig war der Eindruck, den die Aufzeichnungen des ehrwürdigen Ogilvie unter den schottischen Zöglingen von Douay hervorriefen. Dieselben wurden unter Thränen der Rührung wiederholt vorgelesen. Begeistert durch die Aussicht auf ein gleiches Loos, baten manche dieser edlen Jünglinge um die Aufnahme in die Gesellschaft Jesu, darunter Hippolyt Curle [2], der sein Vermögen, wie wir schon oben hörten, der schottischen Mission widmete. So verdankt das Colleg von Douay seine eigentliche Gründung Nie-

---

[1] Schau'! Denn nicht ohne Grund wird gemalt das würdige Bildniß,
Leben athmet noch jetzt jeglicher Schatten des Manns.
Ahnenfrömmigkeit strahlt aus dem Antlitz, und Tugend, erhaben
Über das Grab, verleiht ewiges Leben dem Bild!
So durchblättert dein Blick zugleich der Züge, der Sitten
Buch, und die Rolle vertauscht Maler und Schreiber zur Stund'.

[2] Dr. Oliver's Collections toward illustrating the biography of the Scotch, English, and Irish members S. J. Schottische Abth. Nro. 22.

manden anders als dem ehrwürdigen Martyrer, den es zugleich seinen Zögling zu nennen die Ehre hat. Während der nächsten Jahre nahm die katholische Religion in Schottland einen ganz bedeutenden Aufschwung. Schon 1616 mußte daher der neugewählte General der Gesellschaft Jesu, Mutius Vitelleschi, die schottische Mission als eine selbständige organisiren. Im Jahre 1627 schreiben die puritanischen Prälaten, Spottiswood an ihrer Spitze, einen Fast- und Bußtag aus, „um dem göttlichen Zorn wegen des großen Wachsthums des Papismus genugzuthun“ [1], und zwei Jahre später ernannte Urban VIII. den greisen P. William Ogilvie zum ersten apostolischen Präfecten Schottlands. Trotz aller Stürme, welche nun in den blutigen Jahren des „Covenant“ über die katholische Religion hereinbrachen, ist das von dem Blute unseres ehrwürdigen Martyrers befeuchtete Samenkorn nicht erstickt, und heute, wo die alte schottische Hierarchie durch unsern glorreich regierenden Papst wieder aufgerichtet wurde, entfaltet es sich auf's Neue zu jenem Baume, in dessen Schatten die Geschlechter früherer Jahrhunderte glücklich ruhten.

Jos. Spillmann S. J.

Christlicher Staat und moderne Staatstheorien.

Das Christenthum und seine übernatürliche Weltordnung ist und bleibt eine Thatsache; Unglaube und Gotteshaß mögen gegen diese Thatsache wüthen, anerkennen müssen sie sie dennoch. Noch mehr: Wie die natürliche Weltordnung mit ihren unwandelbar festen Gesetzen der Sphäre menschlicher Willkür durchaus entrückt ist, so wird auch die übernatürliche Ordnung aller Widersetzlichkeit gegenüber sich stets siegreich behaupten: denn auch ihr Fundament ist ein göttlicher, darum allmächtiger und unwiderstehlicher Wille.

Der Thatsache des Christenthums kann der Staat nicht mehr aus dem Wege gehen, er muß in Beziehung zu derselben treten. Was daher das Heidenthum sich auch unter dem Staat gedacht haben mag, seit der christlichen Ära bildet die Beziehung des Staates zur Kirche eines der wichtigsten Momente der Staatsidee.

---

[1] Scotichr. I. p. 492.

Diese Beziehung ist natürlich nicht dem Belieben der Menschen überlassen, sondern von der Weisheit Gottes vorgesehen und vorbestimmt. Es kommt also Alles darauf an, daß der Staat die göttliche Intention richtig erfaßt und ausführt. Sonst setzt er sich in Gegensatz zum höchsten, absolut regierenden Herrn der Welt, und die Folge wird sein — nicht der Sieg des Staates über die Gottesordnung, sondern nach ohnmächtigem Ringen die Selbstvernichtung des Staates. (In quem ceciderit, conteret eum.)

J. v. Görres hat einmal überaus geistreich, nach seiner Weise, das Verhältniß von Kirche und Staat mit der Vereinigung der beiden Naturen in der Person des Weltheilandes verglichen. „Was nämlich die Kirche von dem Gründer der neuen Ordnung in der Fassung des Dogmas von der Incarnation ausgesagt: ‚wahrer Gott und wahrer Mensch, einer und derselbe Christus, Herr und Eingeborner in zwei Naturen, ohne Vermischung, ohne Verwandlung, ohne Theilung und ohne Sonderung', das gilt auch ganz und gar von der Ordnung, die er begründet hat. Die christliche Societät, wie sie das Alterthum verstanden, sollte auch sein wahre göttliche und menschliche Ordnung, Kirche und Staat, eine und dieselbe Christenheit, Herrin und Eingeborne in zwei Naturen, ohne Vermischung, ohne Verwandlung, ohne Theilung und ohne Sonderung." [1]

Jawohl, eine Christenheit, eine innerliche, durchgreifende Einheit von Staat und Kirche, nicht bloß ein materielles, räumliches und zeitliches Zusammensein; aber auch keine Verschmelzung oder Ineinanderwandelung. Der Staat ist durch und durch ein Reich von dieser Welt, Christus aber hat gesagt: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt". Christi Reich ist die Kirche, also kann nach göttlicher Bestimmung der Staat nicht die Kirche und die Kirche nicht der Staat sein. Beide besitzen ihre eigene vollständige Natur, ja beide sind „vollkommene Gesellschaften", zwei moralische, von einander klar unterschiedene Persönlichkeiten. Darum hat auch der hie und da beliebte Hinweis auf die Vereinigung von Leib und Seele im Menschenwesen immer etwas Mißliches und Schiefes. Der menschliche Leib als solcher ist erst dem Vermögen nach eine Natur und der Ergänzung durch ein höheres Princip bedürftig. Als todte Materie aber läßt sich weder Staat noch Kirche auffassen; denn beide tragen die organisirende, lebenquellende Form in sich selbst, sind abgeschlossene, complete Naturen.

---

[1] Athanasius. 1. Aufl. Regensburg 1838, S. 100.

Abgeschlossen, aber darum nicht abgetrennt, sondern „wie Gott im Beginne der neuern Geschichte vorbildlich dem Menschen sich eingegeben und mit ihm in jener innigen Weise sich verbunden, so hat die von ihm gestiftete Kirche, unter der Führung des ihr gegebenen Geistes, nachbildlich der irdischen Ordnung, dem althistorischen Staate sich eingegeben und in einem (innerlichen und innigen) Verbande den in allen Richtungen von ihr durchdrungenen mit sich geeinigt und verbunden“ [1], so daß nun Staat und Kirche zu einer moralischen Persönlichkeit, zu einer Christenheit zusammenwachsen.

Es liegt in dem Gesagten kein Widerspruch; denn so bildet auch jeder Mensch für sich eine individuelle Persönlichkeit, und doch wieder mit Andern zusammen in Familie, Gemeinde u. s. w. verschiedene moralische Personen. Einheit in der Mannigfaltigkeit! Dieß ist das der Menschheit von Gott schon für dieses Leben vorgesteckte Ziel. Auch auf rein natürlichem Standpunkte können die Menschen nicht umhin, sich als Glieder eines zusammengehörigen Ganzen zu betrachten. Daher sagt Bluntschli: „Wie könnte sich auf das Volk der Staat begründen lassen, ohne Rücksicht auf die höhere Gesammtheit, der das Volk untergeordnet ist? Und wenn die Menschheit in Wahrheit ein Ganzes ist, wenn sie von einem gemeinsamen Geiste beseelt ist, wie sollte sie nicht nach Verleiblichung ihres eigenen Wesens streben?“ [2] Wohl, wie sollte sie nicht! Aber dieß Streben kann nur mit Erfolg gekrönt sein, wenn es sich in der von Gott gewiesenen Richtung bewegt. Schlägt es den entgegengesetzten Weg ein, so widerstrebt es der gottgegebenen Ordnung und wird wesenhaft revolutionär. „Was aus der Ordnung ausgetreten, war eben dadurch auch dem Irrthum verfallen; und wieder, was dem Irrthum in der Grundlehre sich hingegeben, brach die Ordnung und störte sie in Zwist und Kampf.“ [3]

Eine Phase dieser Revolution charakterisirt sich dadurch, daß sie die christliche Gemeinschaft auseinanderreißt und Staat und Kirche in zwei gänzlich getrennte Wesen zerlegt; eine andere dagegen trachtet, die Kirche in den Staat aufgehen und verweltlichen zu lassen, so daß beide Eines werden. Doch sind diese Tendenzen nicht so contrastirend, daß sie nicht beständig in einander überschwanken; im Gegentheil ist

---

[1] Athanasius, S. 101.
[2] Allgemeines Staatsrecht. 2. Aufl. München 1857, I. Bd. S. 39.
[3] Athanasius, S. 101.

ein principienloses Hin- und Hergehen eine nothwendige Folge dieser wie aller Strebungen, die sich vom Mittelpunkte der Wahrheit losgerissen haben. Höchstens können die unruhigen Bewegungen durch künstliches Balanciren für einige Zeit im labilen Gleichgewicht erhalten werden, ein politischer Mechanismus ist wohl möglich; aber ein Gebilde, das den Born stets neuen Lebens in sich selber birgt, kann nur da entstehen, wo Gottes Wille und Gottes Gesetze das leitende, ordnende und erhaltende Princip sind.

Den historischen Beweis dieses Satzes liefern, hieße eine Geschichte aller Revolutionen schreiben. Dazu ist hier offenbar der Ort nicht; wohl aber dürfte es an der Stelle sein, einmal einen Blick in die Bauhütten jener politischen Architekten zu werfen, die da versucht haben, ohne Gott, und darum bewußt oder unbewußt auch gegen Gott, das Staatsgebäude auf rein menschlichen Grundlagen zu errichten. Die Einsicht in ihre Pläne, ihre Ziele und Mittel wird uns zeigen, warum ihr Werk über kurz oder lang nothwendig über den Köpfen der Bauenden zusammenbrechen und die Arbeiter theils unter seinen Trümmern begraben, theils in Noth und Verwirrung bringen muß. Dabei wollen wir nicht längst Veraltetes wieder hervorsuchen, sondern nur einige Theorien und Thatsachen besprechen, die noch nichts weniger als abgethan und vergessen sind. Die Staatslehren der „neuen deutschen Philosophie" und deren praktische Anwendungen mögen uns eine Weile beschäftigen, damit dadurch die Eigenthümlichkeit und Wahrheit der christlichen Staatstheorie um so schärfer und eindringlicher hervortreten möge. Der Schluß aber aus alledem wird sein, daß, wenn der Herr das Haus nicht baut, die Bauleute vergebens arbeiten. Oft zwar glauben diese mit stolzer Zuversicht, ihren Thurm zur Höhe geführt zu haben und nur noch für ewige Zeiten den letzten Stein auf die höchste Zinne legen zu müssen, aber jedesmal steigt dann der Geist von oben nieder, das Werk zu beschauen und sein Verwerfungsurtheil über dasselbe zu sprechen, und „vom Wesen dieses Geistes aufgeregt, rühren dann alle Steine des Baues sich in ihrem Lager; hörend auf den höheren Ruf, wollen sie nicht länger dem Worte des geschlagenen Meisters Folge leisten, sie streiten und zanken mit einander und laufen im Gezänke allesammt in die Weite auseinander, so daß keine Spur und Trümmer des Baues übrig bleiben"[1]. Das hat die Menschheit so unzähligemal

[1] Athanasius, S. 86.

thatsächlich erlebt, und daß es auch mit den heute geplanten und im Werke begriffenen Bauten so kommen muß, ist über jeden Zweifel erhaben; denn Trug und Irrthum können ihrer Natur nach kein solides Fundament für ein Bauwerk der moralischen Ordnung abgeben; Trug und Irrthum aber sind die Grundlagen, auf denen die modernen Staatstheorien ruhen. Dieß zu zeigen ist unsere Aufgabe.

1. Kants Staatstheorie.

An der Spitze der sogen. deutschen Philosophie steht ein Mann, von dem gerühmt worden ist: „Wie nach Montecuccoli zum Kriege Dreierlei nothwendig ist: erstens Geld, zweitens Geld, drittens Geld, so ist, kann man sagen, zum Studium der Philosophie Dreierlei nothwendig: erstens Kant, zweitens Kant, drittens Kant!“ [1] Und was ist die Quintessenz der Kant'schen Lehre, die noch heute von Manchen bis zum Himmel erhoben wird? Wie derselbe, freilich etwas ungeschickte Vertheidiger erklärt, die Vernichtung des Vorurtheils, „der menschliche Geist müsse nothwendig zu widerspruchslosen Resultaten gelangen“, während doch das ganze Denken wesentlich auf Widersprüchen beruhe [2]. Daß zweimal zwei vier ist, müssen wir wohl denken; ob's aber an und für sich so sei, darüber wissen wir lediglich — Nichts. Oder wie Hartmann den Kriticismus charakterisirt: „Die Kritik der ersten Stufe verwandelte die vermeintliche objectiv-reale Wirklichkeit der Welt in den Traum eines Träumenden; die Kritik der zweiten Stufe verwandelt den Traum des Träumenden in einen Traum, der zwar von Keinem geträumt wird, der aber doch Traum ist, der also, wenn man so sagen darf, sich selber träumt . . .; (zuletzt) existirt der Traum nicht einmal mehr als Act des Träumens; nun wird es zum Traum, daß ein Traum sich fortspinne. Nun sehen wir ein, es sei illusorisch, zu meinen, der Schein scheine, da er doch nur zu scheinen scheint; wir gelangen zum absoluten Schein, der nicht einmal die Wirklichkeit seiner Function des Scheines zuläßt: der Wahnsinn des eine Welt scheinenden Nichts gähnt uns an.“ [3] Mit dürren Worten nennt man das vollendeten Skepticismus; und da dieser schon uralt ist, so hat Schopen-

---

[1] Vaihinger: Hartmann, Dühring und Lange, Iserlohn 1876, S. 31.
[2] A. a. O. S. 34 f.
[3] Kritische Grundlegung des transscendentalen Realismus, S. 43 f.

hauer mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß die Lehre Kants inhaltlich gar nichts Neues biete[1].

Nun ist es einleuchtend, daß mit bloßem Zweifel für das praktische Leben sich wenig oder gar nichts anfangen läßt. Für dessen Bedarf mußte also anderswie Rath geschafft werden, und in der That werden wir schon in der „Kritik der reinen Vernunft" auf die praktische Philosophie vertröstet, die den gänzlichen Bankerott der theoretischen Erkenntniß vollkommen wieder gut machen soll.

Der Intellect hat seine enggezogenen Schranken an der Welt der Erscheinung; das Leben aber mit seinen sittlichen Gütern möchte doch absolut als ein wirkliches Sein verstanden werden. Oder Sittlichkeit, Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, das sollten auch leere Hirngespinnste unseres trugvollen Denkvermögens sein? Nein, dazu kann sich auch Kant nicht erschwingen. Aber wie hinüberkommen aus der Welt der Fictionen in die Welt der Realität? Nun das „Glauben mußt du wagen; denn die Götter leih'n kein Pfand" (Schiller). „Ich will", sagt Kant; mag auch die theoretische Vernunft außer Stande sein, irgend eine Wahrheit festzustellen, so muß sie doch gewisse Sätze, „sobald sie (die Sätze) unabtrennlich zum praktischen Interesse der reinen Vernunft gehören, zwar als ein ihr fremdes Angebot, das nicht auf ihrem Boden erwachsen, aber doch hinreichend beglaubigt ist, annehmen und sie mit Allem, was sie als speculative Vernunft in ihrer Macht hat, zu vergleichen und zu verknüpfen suchen."[2] Die Vernunft darf nicht fragen: Warum? Denn die Antwort würde lauten: Es ist so, ich will.

Also was „zum praktischen Interesse der reinen Vernunft gehört". Das ist aber vor Allem „ein allgemeines Gesetz, welches wir Sittengesetz nennen"[3]. Gewissen heißt unter Christen die Stimme in unserem Innern, die uns vorschreibt, Dieses zu thun und Jenes zu lassen. Kant nennt dieselbe „Imperativ", weil sie als Gebot sich uns offenbart, und zwar „kategorischen Imperativ", insofern ihre Befehle ganz absolut und bedingungslos ergehen. Die Thatsache dieses Imperativs steht außer allem Zweifel; was aber sein letzter Grund und sein Wesen sei, „das zu erklären, dazu ist alle menschliche Vernunft gänzlich unvermögend",

---

[1] Welt als Wille und Vorstellung. 4. Aufl. I. Bd. S. 495.
[2] Kants Werke. Ausg. von Hartenstein. IV. S. 242.
[3] A. a. O. S. 132.

seine „Unbegreiflichkeit begreifen" ist das Höchste, wozu wir im Stande sind[1]. Wie sollen wir also in dieser dunkeln Region uns zurechtfinden? „Du mußt glauben, du mußt wagen." Wagen wir somit einmal zu glauben, das Alles habe seine Richtigkeit, das Sittengesetz sei etwas objectiv Giltiges, der kategorische Imperativ eine wirklich zum Gehorsam verpflichtende Macht, was ist uns damit gegeben? Die einzig mögliche Grundlage, auf der Kant seine gesammte Sitten- und Rechtslehre aufbaut. Hören wir, wie.

Gegeben ist der Mensch mit jenem Imperativ in der Brust, der unbedingte Unterwerfung fordert. Wenn dieser Imperativ, wie angenommen, Geltung hat, so kann er sie nur aus und durch sich selbst besitzen; denn ein höheres Wesen, das als Gesetzgeber auftreten könnte, existirt ja für den Menschen noch gar nicht, sondern ist erst später, als nothwendig mit dem Imperativ verbunden, zu postuliren. Die Vernunft ist somit ihr eigener höchster Gesetzgeber, ist autonom. Ist sie selbst aber das Höchste, so ist sie offenbar auch ihr eigener Zweck. „Der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen existirt als Zweck an sich selbst", und darum kann das oberste Moralprincip nur folgendes sein: „Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden Andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst."[2]

Man sieht, Gott als Gesetzgeber, als Hüter und Schützer der sittlichen Ordnung ist in optima forma abgesetzt; die autonome praktische Vernunft tritt an seine Stelle als souveräne, legislatorische Macht. Hier, gleich im Anfange aller Moralphilosophie, ist die tiefe, unüberbrückbare Kluft, welche die christliche und die rationalistische Anschauung von einander scheidet. Betrachtet das Christenthum die ganze Welt, einschließlich der Menschennatur, in allen Fällen und allen Beziehungen als das planvolle Werk der Weisheit Gottes, somit als das Mittel in höherer Hand zur Erreichung göttlicher Absichten, so macht umgekehrt die kritische Philosophie von vornherein Gott den Schöpfer, sofern sie ihn überhaupt noch gelten läßt, zu einem müßigen Betrachter seiner Werke, der die Welt erst hübsch ordentlich einrichtete, dann aber Alles dem Menschen zum unbeschränkten Gebrauche überwies. Christlicher Theismus und rationalistischer Deismus sind Fundamentalgegensätze, welche in allen weitern Fragen eine Versöhnung unmöglich machen.

[1] A. a. O. S. 91, 93. [2] IV. S. 50 ff.

Von diesem Gesichtspunkte aus können wir uns nicht mehr wundern, daß die Gegner der katholischen Kirche die allerprimitivsten und einfachsten Wahrheiten in der Ordnung der Sittlichkeit und des Rechts ganz unbegreiflich und unverständlich finden. Weit unter dem Wogengange der umlaufenden Tagesfragen sind die Wurzeln des Denkens in ihren tiefsten und ursprünglichsten Entwicklungen so von einander geschieden, daß alles Ab- und Zuschwanken auf der Oberfläche keine innere Annäherung und dauernde Einigung zu fördern im Stande ist. Es ist gut, dieß ein- für allemal im Auge zu behalten, weil so für alles Folgende Verständniß und Lösung leicht und einfach wird.

Zur Construirung der natürlichen Rechtsordnung wendet die christliche Philosophie ihren Blick sofort auf Gott und erkennt in der unendlichen Heiligkeit der göttlichen Natur das „ewige Gesetz", das bei der Schöpfung dem Menschen als „Theilnahme an der göttlichen Vernunft" nachbildlich eingepflanzt wurde. Ist also auch das Gewissen die nächste, so ist doch der göttliche Vernunftwille die letzte Norm alles Handelns. Recht im weitesten Sinn des Wortes ist demnach, was mit der gottgewollten Ordnung übereinstimmt.

Diese Norm kennt Kant selbstverständlich nicht, denn Recht und Sittlichkeit reißt er gänzlich auseinander. Während die letztere in dem Gehorsam gegen den kategorischen Imperativ um seiner selbst willen besteht, wird das erstere lediglich aus dem Begriff der äußeren Freiheit des Menschen abgeleitet. Jede Handlung des Menschen ist formell eine Bethätigung der persönlichen Willkür. Ich handle so und so, weil ich eben das Vermögen und den Willen habe, so zu handeln. Damit ist nun von selbst auch die Möglichkeit gegeben, daß der Eine in der Ausübung seiner Freiheit der ungehinderten Wirksamkeit des Andern störend entgegentritt. Thut er dieß, so sagen wir, er begehe ein Unrecht, und umgekehrt „ist jede Handlung recht, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines Jeden mit Jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann"[1]. Die Bedingungen, unter denen die Vereinigung der Freiheit Aller sich verwirklichen läßt, bilden die Rechtsordnung[2].

Hier ist offenbar die Differenz der Ideen schon so weit gediehen, daß man wohl darauf achten muß, was jedesmal unter „Recht" verstanden wird, wenn man nicht einer babylonischen Sprachverwirrung

[1] V. S. 31. [2] A. a. O. S. 30.

anheimfallen und nutzloser Weise um Worte und mit Worten streiten will. Kant selbst bringt sehr energisch darauf, daß man Recht und Sittlichkeit nicht verwechseln solle, da beide gar nichts mitsammen gemein hätten[1]. Ihm ist das Recht die rein äußere Freiheit der Willkür, so daß jede, auch eine unsittliche Handlung, recht ist, wenn sie nur nicht in eines Andern Gebiet hinübergreift. Die ganze Rechtsordnung wird zu einem seelenlosen Mechanismus, wodurch Jedem sein Freiheitsgebiet abgegrenzt und ein friedliches Zusammensein ermöglicht wird. Die christliche Ethik dagegen kennt nur ein Recht, das mittelbar oder unmittelbar auf Gottes heiligem Willen ruht und demgemäß mit der Sittlichkeit durch das allerengste Band verknüpft ist. Was der moralischen Ordnung zuwiderläuft, kann nie und nimmer recht sein[2].

Das Recht schließt ferner seinem Begriffe nach die Erzwingbarkeit in sich. Gerade dieß ist die charakteristische Eigenthümlichkeit des Rechts im strengern Sinne. Stellen wir uns einen Bettler und einen Gläubiger vor, die sich mit der Forderung irgend einer bestimmten Summe an einen Andern wenden, jener an einen beliebigen Reichen, dieser an seinen Schuldner. Beide haben die Befugniß zu einem solchen Schritte; denn ihre Handlung ist moralisch erlaubt. Trotzdem tritt sofort ein wesentlicher Unterschied hervor. Weigert der Reiche dem Bettler das Almosen, so ist die Sache damit fertig, und kein Tribunal würde eine Klage wegen Verweigerung des Almosens annehmen. Will der Schuldner sich aber der Bezahlung entziehen, so kann der Gläubiger ihn gerichtlich belangen und seine Forderung vor Gott und den Menschen aufrecht erhalten. Diesen Unterschied würde man damit begründen, daß man sagte: der Gläubiger hat ein Recht auf die Bezahlung der Schuld, der Bettler aber keins auf die Spendung des Almosens. Soll also die sittliche Erlaubtheit, etwas zu thun, zu besitzen oder zu fordern, zum eigentlichen Rechte werden, so muß die Erzwingbarkeit hinzutreten. Die Erzwingbarkeit ist nicht nothwendig eine materielle, sondern wesentlich nur eine moralische Unverletzlichkeit. Die physische Gewalt kann dabei unter Umständen in Anwendung gebracht werden, braucht es aber nie. Mag auch der mächtigste Fürst dem hilflosesten

---

[1] V. S. 31.

[2] Vgl. Walter, Naturrecht, Bonn 1863, S. 68, und besonders, wie auch zu allem Folgenden, die vortrefflichen „Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts" von Th. Meyer. Freiburg 1868, S. 79 ff.

Menschen sein Recht schmälern, auf der Wagschale der ewigen Gerechtigkeit wird Alles abgewogen, und früh oder spät, hier oder dort, wird das Zünglein wieder in die Mitte kommen, wird die Ordnung der Gerechtigkeit und das moralische Gleichgewicht vollkommen wieder hergestellt werden; denn „Recht ist Recht und muß Recht bleiben".

Das ist die Lehre der christlichen Philosophie; anders gestaltet sich die Sache bei Kant. Auch er gibt zu, daß Recht und Erzwingbarkeit nicht zu trennen sind: „Mit dem Rechte ist zugleich eine Befugniß, den, der ihm Abbruch thut, zu zwingen, nach dem Satze des Widerspruches verknüpft", ja „Recht und Befugniß zu zwingen bedeuten einerlei"[1]. Aber was ist diese Befugniß? Auch etwas Ethisches? O nein; denn das „stricte Recht" ist eben „das, dem nichts Ethisches beigemischt ist", es ist nur wechselseitiger äußerer Zwang[2], und dieser Zwang ist allein allseitig möglich im Staate.

Damit kommen wir denn erst zu unserem eigentlichen Fragepunkte. Aber dürften etwa die bisherigen Auseinandersetzungen als nicht zur Sache gehörig betrachtet werden? Exact so viel und so wenig, wie das Fundament als nicht zum Hause gehörig bezeichnet werden kann und muß. Kants Staatslehre ist in ihrer Eigenheit bedingt durch seine Rechtslehre, diese durch die „Metaphysik der Sitten", und seine praktische Philosophie überhaupt durch die „Kritik der reinen Vernunft". Hier liegt der erste Keim für die ganze Entwicklung des Kriticismus, und von hier aus mußte darum Alles, wenn auch in den flüchtigsten Umrissen, vorgeführt werden; denn das ist des Irrthums schreckliches Verhängniß, daß er, um einen etwas drastischen, aber durchaus zutreffenden Vergleich von Görres zu gebrauchen, den Blattläusen ähnlich in schneller Fortpflanzung sich vermehrt und schon am Abend des ersten Tages auf würdige Enkel und Urenkel in vielen Generationen hinabblicken kann.

Wie gelangt nun Kant von seinem Rechtsbegriffe zu seiner Staatstheorie? Rechtsverhältnisse, sagt er, sind zwar auch unter Privatpersonen denkbar, doch nur als provisorischer, problematischer Zustand; denn eine allgemeine Sicherheit, daß Jeder die Freiheit des Andern gebührend achten werde, gibt es nur, wenn über dem Einzelnen eine höhere Macht steht, die in strittigen Fällen Richter sein und den Zwist durch rechtskräftigen Ausspruch lösen kann. Im Naturzustande herrscht all-

[1] V. S. 32 f. [2] A. a. O.

gemeine Rechtslosigkeit und Niemand ist vor Eingriffen in sein Recht gesichert. Daher wird es von der Vernunft schlechthin gefordert, „man müsse aus dem Naturzustande herausgehen und sich dahin vereinigen, sich einem öffentlich gesetzlichen äußeren Zwang zu unterwerfen, d. i. vor allen Dingen in einen bürgerlichen Zustand treten“[1]. Es ist nicht dem Belieben des Einzelnen überlassen, ob er dieß thun will oder nicht, sondern „weil die Vernunft selbst es so will, und zwar die reine a priori gesetzgebende Vernunft“, so ist Jeder nach dem bürgerlichen, ja nach dem besten bürgerlichen Zustand zu streben „durch einen kategorischen Imperativ verbindlich gemacht“[2].

Der Staat läßt sich demnach definiren als „die Vereinigung einer Menge von Menschen unter Rechtsgesetzen“[3]. Rechtsstaat! Das war das Schiboleth der politischen Aufklärung am Ende des vorigen und am Anfang dieses Jahrhunderts, und zwar wurde der Rechtsschutz rein negativ verstanden. Sicherheit der Unterthanen gegen Eingriffe in ihre Freiheit behufs socialer Selbsthilfe und freier Entwicklung. Der Staat soll „das Volk nicht gleichsam wider seinen Willen glücklich machen, sondern nur machen, daß es als gemeines Wesen existire“, „wobei es ihm (dem Volke) unbenommen bleibt, seine Glückseligkeit auf jedem Wege, welcher ihm der beste dünkt, zu suchen“[4]. Ganz treffend hat der bekannte Lasalle diese Theorie als „Nachtwächteridee“ bezeichnet. Schaden verhüten, das Eigenthum schützen, die Polizei handhaben — der gewöhnliche Nachtwächter thut's im Kleinen, der Staat als Ober-Nachtwächter im Großen, darin besteht der hauptsächlichste Unterschied. Das Kleinliche, Flache und Unzulängliche dieser Doctrin leuchtet von selber ein. Wahrheit und Irrthum, Tugend und Laster, materielle Wohlfahrt oder allgemeines Elend, ideale Bildung oder geistige und sittliche Verkommenheit, alles das wäre der Staatsmaschine total einerlei; nur wo sich etwas zu begrenzen, zu beschützen, abzuwehren fände, könnte ihre Thätigkeit in Anspruch genommen werden. Alle höhern, besonders aber alle überirdischen Zwecke wären von jeder Förderung grundsätzlich ausgeschlossen. Dazu müßte bei der nun einmal nicht wegzuleugnenden Verschiedenheit der physischen und intellectuellen Begabung der Menschen die ungehinderte Privatconcurrenz die verderblichen Extreme des Kapitalismus und Pauperismus in stets wachsender Potenz

[1] V. S. 144. [2] V. S. 383 u. 151. [3] V. S. 145.
[4] A. a. O. S. 393.

mit sich führen. Aus einer so unmoralischen, unvernünftigen, unpolitischen Lehre könnten bei consequenter Anwendung und Durchführung nicht Glück und Wohlfahrt der Völker, sondern nur die größten socialen Schäden entspringen.

War Kant mithin bei Bestimmung des Staatszweckes entschieden unglücklich, so zeigt er sich in einer andern ebenso wichtigen Frage nicht minder durchaus in den Irrthümern seiner Zeit befangen. Welches ist das formgebende Princip, das moralische Band, durch welches eine Menge von Menschen zur bürgerlichen Gesellschaft geeinigt und erhoben wird? Das christliche Alterthum antwortete einmüthig: Es ist die von Gott verliehene Social-Autorität, d. h. das Recht der Obrigkeit, die Unterthanen zur Förderung des gemeinsamen Wohles zu verpflichten. „Alle Gewalt ist von Gott." Das geht in der Kant'schen Philosophie natürlich nicht an. Die Menschheit wird ja als durchaus absolut und autonom betrachtet; die Beziehungen zu Gott können höchstens nach Herstellung der ganzen sittlichen und rechtlichen Ordnung anhangsweise in Erwägung gezogen werden. Folgerichtig bleibt nichts Anderes übrig, als das Volk selbst zu seinem eigenen Gesetzgeber zu machen.

Dieser Idee war die Richtung des 18. Jahrhunderts günstig. Gleich beim Beginn seiner philosophischen Laufbahn fühlte sich Kant durch Montesquieu's „Geist der Gesetze" angezogen und gefesselt; noch weit größer war der Einfluß, den Rousseau auf ihn übte. „Als Rousseau's Emile erschien, ward Kant von dessen Lectüre so hingerissen, daß er demselben seinen täglichen Spaziergang zum Opfer brachte, ein Opfer, das man bei einem etwas pedantischen Junggesellen, wie Kant war, nicht so klein anschlagen darf."[1] Er lebte sich ganz in den Grundgedanken des französischen Philosophen vom Naturmenschen hinein, Rousseau's Bildniß war der einzige Schmuck seines Studirzimmers, in seinen Vorlesungen kam er oft und mit Vorliebe auf den Emile zu reden. „Im Jahre 1764 erschien in Königsberg die abenteuerliche Figur eines Waldmenschen im Nomadenaufzuge, der in Begleitung eines achtjährigen Knaben eine Heerde Kühe, Schafe, Ziegen umherführte und mit der Bibel in der Hand den Leuten, die in Menge herbeiliefen, Prophezeiungen machte. Es war ein seltenes Exemplar mitten in der Gesellschaft des achtzehnten Jahrhunderts, anziehend genug für die damalige, von Rousseau's Idee angeregte und erfüllte Einbil-

[1] Geschichte der Kant'schen Philosophie, von K. Rosenkranz. Lpz. 1840, S. 32.

dungskraft. Auch Kant ließ sich öffentlich über diese auffallende Erscheinung vernehmen.“ [1] Er machte besonders darauf aufmerksam, daß „der kleine Wilde ein vollkommenes Kind in demjenigen Verstande zu sein scheine, wie es ein Experimentalmoralist wünschen könne, der so billig wäre, nicht eher die Sätze des Herrn Rousseau den schönen Hirngespinnsten beizuzählen, als bis er sie geprüft hätte“ [2].

Bei Rousseau fand er denn auch das Zauberwort, durch welches ohne jede übermenschliche Autorität die Menge sich zum Staat constituiren ließ: Contrat social. Richtig! Mag immerhin die Menschheit Niemanden über sich haben, dem sie zum Gehorsam verpflichtet wäre, so kann sie sich doch selbst Gesetze schaffen und dieselben durch gemeinsamen Beschluß rechtsgiltig machen. „Alles Recht hängt nämlich von Gesetzen ab. Ein öffentliches Gesetz aber ist der Actus eines öffentlichen Willens, von dem alles Recht ausgeht, und der also selbst Niemand muß Unrecht thun können. Hierzu aber ist kein anderer Wille als der des gesammten Volkes möglich; denn nur sich selbst kann Niemand Unrecht thun. Man nennt dieses Grundgesetz, das nur dem allgemeinen Volkswillen entspringen kann, den ursprünglichen Vertrag.“ [3] Durch diesen Vertrag gibt der Mensch die ganze wilde, gesetzlose Freiheit gänzlich auf, um sofort in gesetzlicher Abhängigkeit als Staatsbürger die gleiche Freiheit, aber jetzt in gesitteter Form, unvermindert wieder zu finden [4].

Rousseau dachte sich diesen Vertrag als eine historische Thatsache; allein die sich sofort aufdrängende Frage nach den Urkunden des Contractes machte Kant auf das Unzukömmliche einer solchen Meinung aufmerksam. Er ließ das Factum dahingestellt sein und hielt sich an der „bloßen Idee der Vernunft“ [5]. Ob nicht vielleicht Gewaltthätigkeit die Menschen in den Staat hineinzwang und das Gesetz nur hintennach kam, das ist für den Unterthan „in praktischer Absicht unerforschlich“ [6]. Wir werden ja thatsächlich von der Natur in die bürgerliche Gemeinschaft gesetzt, ohne um unsern Willen befragt zu sein. In den Jahren, wo die Vernunft erwacht, finden wir uns schon als Bürger. Wollen wir uns dann aber Rechenschaft geben über den Grund, ver-

---

[1] Geschichte der neueren Philosophie, von K. Fischer. 2. Aufl. Heidelb. 1869. Bd. III. S. 220 f.

[2] X. S. 3. [3] V. S. 389. [4] V. S. 148.

[5] A. a. O. S. 391. [6] A. a. O. S. 151.

möge dessen wir dem Gesetze unterworfen sind, so müssen wir sagen, daß nur die allgemeine Uebereinkunft „der oberste Grund der Errichtung einer bürgerlichen Verfassung" sein könne. Ebenso hat die gesetzgebende Macht zur Beurtheilung der Billigkeit ihrer Vorschriften sich an die Idee des Socialvertrages zu halten und muß bei allen Gesetzen von dem Grundsatz ausgehen: „Was das gesammte Volk nicht über sich beschließen kann, das kann auch der Gesetzgeber (resp. Souverän) nicht über das Volk beschließen." [1] Die Vertrags-Idee ist also der Probirstein für die Vernunftgemäßheit eines Gesetzes. Da nun aber das ganze Volk nicht um seine Stimme befragt werden kann, so ist die Vertretung durch Delegirte das einzige Auskunftsmittel, das jedoch wieder als durch einen Contract angenommen betrachtet werden muß [2].

Die bedeutendsten Inconvenienzen der Rousseau'schen Theorie vermeidet Kant dadurch, daß er die moralische Ordnung nicht aus dem Socialvertrag ableitet, sondern schon vorher in ihrem ganzen Umfange bestehen läßt. Es ist ja gerade ein „kategorischer Imperativ", vermöge dessen jeder Mensch zum Anschluß an die bürgerliche Gemeinschaft verpflichtet ist und sogar gezwungen werden kann. Trotzdem aber ist Kants Lehre, wenn nicht eingestandener Maßen, so doch thatsächlich durch und durch materialistisch. Eine atomisirte, autonome Menge Menschen ohne höhern Zweck, nur auf die Wahrung der eigenen Freiheit bedacht, Recht und Gesetz nach Kopfzahl abgeschätzt, ein Souverän von Volkes Gnaden — was braucht es mehr zum krassesten politischen Materialismus! Mit Bezug auf den letzten Punkt gibt Kant dem Satze: „Alle Obrigkeit ist von Gott", eine Auslegung, die recht die Plattheit seiner Anschauungen kennzeichnet, da nach ihm dieser Satz „nicht einen Geschichtsgrund der bürgerlichen Verfassung, sondern eine Idee als praktisches Vernunftprincip aussagt: der jetzt bestehenden gesetzgebenden Gewalt gehorchen zu sollen, ihr Ursprung mag sein, welcher er wolle" [3].

Jawohl, unbedingter Gehorsam gegen die Staatsgesetze, das ist eine consequente, aber auch evident unmoralische Folgerung aus der Kant'schen Rechtslehre. Haben alle Unterthanen sich durch einen Contract verpflichtet, den staatlichen Gesetzen Gehorsam zu leisten, so geschieht ihnen auch durch kein einziges Gesetz ein Unrecht; denn volenti non fit injuria. Daher „kann der Souverän, als Quelle der Gesetze betrachtet, nicht Un-

[1] V. S. 162, 164, 400. [2] V. S. 391. [3] V. S. 152.

recht thun“ [1]. Nun stelle man sich einmal als rein idealen Fall einen Kantianer vor, der auf diesen Grund hin den Katholiken Deutschlands Gehorsam gegen die preußischen Kirchengesetze predigte: Wie könnt ihr es wagen, den Gesetzen Widerstand zu leisten, da dieselben doch im Grunde durch den „ursprünglichen Vertrag“ das Werk eures eigenen Willens sind? — würde nicht die gesunde Vernunft mit Entrüstung solche Albernheiten von sich weisen! Schöne Logik das: Zuerst sagt man uns, wegen jenes kategorischen Imperativs würde man uns auch gegen unsern Willen zwingen, Staatsbürger zu sein; und wenn wir hinterher Gesetze ablehnen, die unsern Glauben und unser Gewissen verletzen, dann heißt es: Euch geschieht ja nur, was ihr wollt, da ihr freiwillig den Staatsvertrag abgeschlossen habt. Sehr wahr bemerkt Donoso Cortes: „Der Rationalismus ist die Affirmation der Narrheit!“

So ist also Kant der Apostel des allerausschweifendsten demokratischen Despotismus. Der „allgemeine Volkswille“ ist der Moloch, dem alle idealen Güter des Menschen in den Schlund gerollt werden sollen. Volkssouveränetät, wieder ganz im Geiste des vorigen Jahrhunderts. In Rousseau hatte dieselbe ihren bekanntesten theoretischen Vertreter und in der französischen Revolution die allseitigste praktische Anwendung gefunden. Daher sympathisirte Kant auch noch im Jahre 1798 mit der „Revolution eines geistreichen Volkes“, die, „mag sie (selbst) mit Elend und Greuelthaten angefüllt sein“, als etwas „Idealisches und Moralisches“ wahren Enthusiasmus verdiene [2]. Wenn er daneben „ein Volk, welches eine monarchische Constitution hat“, vor Nachahmung zu warnen und über die Unerlaubtheit der Empörung zu belehren sucht, so erblicken selbst seine begeistertsten Verehrer hierin nur grundsatzlose Inconsequenz: „Kant geräth in der Beurtheilung der französischen Revolution mit sich selbst in einen gewissen Widerspruch, der uns jetzt aus Kants politischen Begriffen selbst einleuchtet.“ [3] Er ist „in unverkennbarem Widerspruch mit seinen allgemeinen Bestimmungen über das Recht“ [4].

Es bedarf demnach wohl kaum der Bemerkung, daß Kant die Republik für die beste und allein richtige Staatsform hält. „Die ein-

---

[1] V. S. 154. [2] I. S. 287 ff.

[3] K. Fischer, Geschichte der neueren Philosophie, IV. S. 209.

[4] E. Zeller, Geschichte der deutschen Philosophie. 2. Aufl. München 1875, S. 389.

zig rechtmäßige (d. h. der Idee des ursprünglichen Vertrages angemessene) Verfassung ist die reine Republik.“ [1] Alle andern Formen sind nur Durchgangsstationen zu dieser. „Die wahre Republik aber ist und kann nichts Anderes sein als ein repräsentatives System des Volkes, um im Namen desselben, durch alle Staatsbürger vereinigt, vermittelst ihrer Abgeordneten ihre Rechte zu besorgen.“ [2]

Der hauptsächlichste Grund der ausschließlichen Berechtigung der Republik „ist das Staatsprincip der Absonderung der ausführenden Gewalt von der gesetzgebenden“ [3]. Kant meint nämlich, wenn der Regent zugleich der Gesetzgeber sei, so würde damit der legislatorischen Willkür Thür und Thor geöffnet; nur das gesammte Volk könne sein eigener Gesetzgeber sein und ebenso könne es nur sich selber richten durch diejenigen Mitbürger, „welche durch freie Wahl als Repräsentanten desselben, und zwar für jeden Act besonders dazu ernannt werden“. „Der Regent des Staates ist der Agent des Staates“, er herrscht nicht, sondern führt nur die Aufträge der Gesammtheit des Volkes aus; sonst könnte ja dieser Gesammtheit von dem Herrscher Unrecht geschehen. Das wäre aber jener Despotismus, gegen den Kant unaufhörlich und nachdrücklich eifert. Damit kann natürlich die oben erwähnte Form des Despotismus, die Unterdrückung einer widerstrebenden Minorität durch die am Ruder befindliche Majorität, ganz gut bestehen bleiben. Die „Trennung der Staatsgewalten“ ist eine Idee, die von Locke zuerst aufgestellt, von Montesquieu aber zum Kernpunkt seines Systems gemacht worden war und von da in die Kant'sche Rechtslehre überging [4]. Sie beruht in dem allgemeinen Argwohn des Einen gegen den Andern und in der Voraussetzung, daß Jeder bereit sei, aus Gründen des Egoismus seine Macht zum Nachtheile der Übrigen zu mißbrauchen, eine Annahme, die bei einem gottentfremdeten Geschlechte, wie die autonomen Menschen es sind, nur allzu berechtigt ist.

Alle drei Staatsgewalten sind natürlich ein Ausfluß des vereinigten Volkswillens, das Volk ist der wahre Souverän. So weit geht Kant in der Durchführung dieses Princips, daß er den Staat zum höchsten Besitzer alles Grundeigenthums macht (mithin zum Vorläufer des Socialismus wird); denn nur durch den Staat könne der Anspruch auf einen bestimmten Boden rechtskräftig (erzwingbar) werden. Aus

---

[1] V. S. 177 u. 422. [2] V. S. 178.
[3] V. S. 425. [4] V. S. 146 ff.

diesem ursprünglichen Eigenthume folge dann „das Recht des Oberbefehlshabers, die Privateigenthümer des Bodens zu beschatzen", d. h. das Steuerrecht [1]. Man sieht, immer derselbe mathematisch berechnete, geistlose Mechanismus als Consequenz des verketzerten Rechtsbegriffes. Alle geben ihre Naturrechte (wenn man den Ausdruck gebrauchen darf) an den Staat ab und erhalten dann in demselben Maße zurück, als sie gegeben, aber nur mit der Zusicherung, daß ihre Rechte von Keinem mehr geschmälert werden sollen und können. Das ist das große Gesetz der Freiheit.

Diesem tritt als das zweite zur Seite die allgemeine Gleichheit. Als Bürger hat Keiner etwas vor dem Andern voraus, sondern „jedes Glied (des Staates) muß zu jeder Stufe eines Standes in demselben gelangen dürfen". „Das angeborene Recht ist durchgängig gleich", Standesvorrechte gibt es nicht; denn kein Volk kann über sich beschließen, daß Jemand ohne Verdienst und durch die bloße Geburt vor Andern etwas voraus haben solle. Also ist der angeerbte Adel ein „grundloses Prärogativ" und demgemäß verwerflich. „Wenn indessen gleich eine solche Anomalie in das Maschinenwesen einer Regierung von alten Zeiten eingeschlichen", so muß der Staat „diesen von ihm begangenen Fehler eines widerrechtlich ertheilten Vorzuges" allmählich durch Eingehenlassen und Nichtbesetzen der betreffenden Stellen wieder gut machen; denn nur die Eintheilung in „Souverän und Volk" ist natürlich, alle Mittelding sind Zwitterwesen [2]. Wieder eine ächt socialistische Nivellirungstheorie!

Es erübrigt noch die letzte wichtige Frage nach der Stellung des freien, gleichen, souveränen Volkes zur Kirche. Kant unterscheidet sehr scharf zwischen Religion und Kirchenglauben. Jene ist „die Erkenntniß aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote" [3]. Wer dem kategorischen Imperativ um seiner selbst willen folgt und daneben annimmt, daß dieß Gott wohlgefällig sei, der hat Religion. Religion ist also etwas rein Innerliches, von jeder geschichtlichen Thatsache Unabhängiges. Denkt man sich in dieser Weise ein ganzes Volk als unter göttlichen Geboten stehend, so hätte man damit die Idee eines „ethischen gemeinen Wesens", eines Volkes Gottes, der wahren Kirche; denn diese ist nichts Anderes als „eine bloße Idee von der Vereinigung aller Rechtschaffenen unter der göttlichen unmittelbaren, aber moralischen Welt-

[1] V. S. 157 ff. [2] V. S. 164 u. 384 ff. [3] VI. S. 333.

regierung“ [1]. Allein wegen ihres schwachen Erkenntnißvermögens sind die Menschen nicht leicht zu überzeugen, „daß die standhafte Beflissenheit zu einem moralisch guten Lebenswandel Alles sei, was Gott von den Menschen fordert, um ihm wohlgefällige Unterthanen in seinem Reiche zu sein“. Vielmehr denken sie immer an die großen Herren dieser Welt, die alle ein besonderes Bedürfniß haben, von ihren Unterthanen geehrt und gepriesen zu werden. So, meint man, sei auch die Erfüllung unserer Pflichten ein *Dienst*, den man Gott zu leisten habe. Aus dieser irrigen Anschauung entspringt dann der Begriff einer *gottesdienstlichen Religion*. Man denkt sich Gott als einen Gesetzgeber, der durch eine äußere, positive Offenbarung einen bestimmten Cultus angeordnet habe. An die Stelle der „reinen Moral“ treten „Feierlichkeiten, Glaubensbekenntnisse geoffenbarter Gesetze und Beobachtung der zur Form der Kirche gehörigen Vorschriften“; wir haben „*statutarischen Kirchenglauben*“. Obschon nun die Annahme einer unmittelbaren göttlichen Offenbarung geradezu eine „Vermessenheit“ ist, so läßt sich doch wegen der Schwachköpfigkeit der Menge dieser Glaube nicht umgehen, da derselbe dem „gemeinen Manne“ einfachhin als Religion gilt [2].

Die sichtbare Kirche nach ihrer historischen und statutarischen Seite ist also lediglich ein Nothbehelf für die geistige Unmündigkeit der Menschen, ein Afterdienst Gottes [3], eine wahre Idololatrie [4], ein Frohn- und Lohnglaube [5], der uns anleitet, lieber ein Favorit als ein Diener Gottes sein zu wollen [6], verbunden mit Heuchelei, Fetischismus, Wahnglauben, Selbsttäuschung, Schwärmerei u. s. w. u. s. w. [7]

Wahrlich, ein anziehendes Bild! Reizender ist es nur noch, sich den Alten von Königsberg vorzustellen, wie er in der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ in der obigen Weise über alle Lehre des Christenthums mit der lächerlich-ernsten Miene eines vielgeübten Sophisten zu Gerichte sitzt und mit wahrhaft tragischem Pathos erklärt, das Alles sei viel zu rund, da doch die „reine Vernunft“ nur Viereckiges begreifen könne. Erheiternd, trotz jeder Komödie, müßte die Lesung der „philosophischen Religionslehre“ wirken, wenn man nicht beständig daran erinnert würde, daß Alles, was dem Katholiken heilig

---

[1] VI. S. 268 ff. [2] VI. S. 273 ff. [3] A. a. O. S. 331.
[4] A. a. O. S. 370. [5] A. a. O. S. 288. [6] A. a. O. S. 387.
[7] VI. S. 376 ff.

und theuer ist, hier in den Koth des gemeinsten Rationalismus hinabgezerrt wird.

Es kann nicht schwer sein, zu errathen, wie nach solchen Anschauungen das Verhältniß des Staates zur Kirche bestimmt werden muß. Das Kirchenwesen ist aus dem angeführten Grunde ein unabweisbares Bedürfniß; aber weil es doch nur der intellectuellen Schwäche der Menschen sein Dasein verdankt, so wäre jede positive Förderung desselben unter der Würde des Staates [1]. Zumal darf der Staat nicht ein besonderes Bekenntniß begünstigen; denn kein Volk kann über sich beschließen, „auf eine beharrliche, von Niemanden öffentlich zu bezweifelnde Religionsverfassung sich zu einigen", weil die kategorische Pflicht besteht, „sich von selbst nach und nach aus der Rohheit herauszuarbeiten" und vom Kirchenglauben zur „Aufklärung", zur reinen Vernunftreligion überzugehen. Was aber das gesammte Volk nicht kann, das darf der Monarch noch viel weniger [2]. Die ganze Verbindung zwischen Kirche und Staat ist eine rein negative: die Kirche steht unter Polizeiaufsicht. Dem Staate kommt es zu, „den Einfluß auf das sichtbare, politische gemeine Wesen abzuhalten, mithin bei dem innern Streit oder dem der verschiedenen Kirchen unter einander die bürgerliche Eintracht nicht in Gefahr kommen zu lassen, welches also ein Recht der Polizei ist" [3]. Für die Kosten des Kirchenwesens hat er selbstverständlich nicht aufzukommen, im Gegentheil kann er mit der zunehmenden Aufklärung die Kirchengüter unbedenklich einziehen [4]. Die Aufsicht über die Kirche mit aller Sorgfalt zu betreiben, dazu muß ihn die Gefahr anstacheln, die ihm von dem herrschsüchtigen Klerus droht. „Weil außer dem Klerus alles Übrige Laie ist, so beherrscht die Kirche zuletzt den Staat, nicht eben durch Gewalt, sondern durch den Einfluß auf die Gemüther, wobei unvermerkt die Gewöhnung an Heuchelei die Redlichkeit und Treue der Unterthanen untergräbt." [5]

Diesem Unfug muß der Staat steuern, und eines der hauptsächlichsten Mittel dazu wird die Schule sein, aber, wie sich von selbst versteht, eine confessionslose, ja eine religionslose Schule, in der die Kinder, „wenn es thunlich wäre, nicht einmal den Namen Gottes hörten", sondern durch den Unterricht in der Naturkunde und in den Menschenrechten allmählich zur Religion des „reinen Rationalismus" heran-

[1] V. S. 162. [2] S. 115 ff. [3] V. S. 162.
[4] A. a. O. und S. 158 f. [5] VI. S. 364 f.

gezogen würden[1]. So wird den Menschen der Weg eröffnet, zur geistigen Mündigkeit zu gelangen, und die Hindernisse der allgemeinen Aufklärung werden weggeräumt. „Das Leitband der heiligen Überlieferung mit seinen Anhängseln, den Statuten und Observanzen, welches zu seiner Zeit gute Dienste that, wird nach und nach entbehrlich, ja endlich zur Fessel, wenn die Menschheit in das Jünglingsalter eintritt.“[2] „In diesem Betracht ist dieses Zeitalter das Zeitalter der Aufklärung oder das Jahrhundert Friedrichs (II.).“[3]

Die Periode Voltaire's, das Ideal Kants! Das ist die beste Charakteristik des Letztern, und auch bei ihm tönt das Ecrasez l'Infâme nur allzu deutlich durch. Seine Grundsätze sind seit Langem die leitenden Principien des Liberalismus, dieses verbissensten Feindes der Kirche:

1. Die Menschheit ist autonom, daher in all ihren Verhältnissen ohne Rücksicht auf die göttliche Weltordnung zu regeln.

2. Der Staat ist die einzige Quelle alles Rechts und kann für seine Gesetze unbedingten Gehorsam verlangen.

3. Die Kirche ist vom Staate gänzlich zu trennen, aber trotz dieser Trennung ist ihr Einfluß auf das Volk möglichst zu brechen und ihre Wirksamkeit mit mißtrauischer Sorgfalt zu überwachen.

4. Es ist die höchste Pflicht des Menschen, Glied eines ethischen Gemeinwesens zu werden, d. h. ein guter Staatsbürger zu sein.

Kant ist also ein Baumeister „aus der herben, trockenen Schule, aller Kunst entblößt, der im Grunde nur eine bürgerliche Kaserne will.“[4] Nebenan mag dann die Kirche immerhin sich eine Kapelle bauen; nur soll sie ihre Psalmen in aller Stille beten, damit sie die tiefen Gedanken der Leute in der Kaserne nicht störe, wie dieß einmal in Königsberg passirte, als in Kants Nachbarschaft die Bewohner des Stadtgefängnisses bei offenem Fenster mit lauter Stimme geistliche Lieder sangen. Sehr ungehalten über diesen „Unfug“ schrieb der Philosoph an den Bürgermeister der Stadt: „Ew. Wohlgeboren waren so gütig, der Beschwerde der Anwohner am Schloßgraben wegen der stentorischen Andacht der Heuchler im Gefängnisse abhelfen zu wollen ... Ein Wort ...

---

[1] X. S. 440 ff. [2] VI. S. 295.

[3] I. S. 117. Vgl. über die entsetzliche moralische Verkommenheit dieses Zeitalters das 7. und 8. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach“: Voltaire, von W. Kreiten.

[4] Athanasius, S. 100.

wird dieſem Unweſen auf immer abhelfen und denjenigen einer Unannehmlichkeit überheben, deſſen Ruheſtand Sie mehrmalen zu befördern gütigſt bemüht geweſen . . ." [1]

So nehmen wir denn für dießmal Abſchied von dem „großen Denker" Kant, indem wir auf ſeine ganze Rechtslehre ausdehnen, was Profeſſor Walter von einem Theile derſelben ſagt: „Wie verkommen muß eine Zeit ſein, die dergleichen als Philoſophie hinnimmt! Und dennoch haben dieſe Plattheiten in der Wiſſenſchaft lange nachgewirkt." [2]

Chr. Peſch S. J.

Der Fluch des ſäculariſirten Kirchengutes.

II.

Bevor wir an die eigentliche Würdigung der Beweisführung Spelmans herantreten, müſſen wir, wie zu Ende des vorigen Aufſatzes bemerkt wurde, vorerſt die Grundlage zu gewinnen ſuchen, die ſowohl für die richtige Auffaſſung des zu beweiſenden Satzes als auch zur Widerlegung einiger Einwendungen eine unerläßliche Bedingung iſt. Manche an und für ſich richtige Sätze in Bezug auf die zeitliche Strafgerechtigkeit Gottes können, wenn ſie ohne Vermittelung vorgetragen und mit Vernachläſſigung ihres naturgemäßen Hintergrundes einſeitig betont werden, nur zu leicht in den Leſern das Zerrbild eines in unverſöhnlichem Grolle immer ſtrafbereiten Gottes erzeugen. Ein etwas genaueres Eingehen auf dieſe Begriffe dürfte ſich alſo hier kaum ungeſtraft umgehen laſſen.

Den Ausgangspunkt einer kurzen Überſicht über die Theorie der göttlichen Strafgerechtigkeit bildet ſelbſtverſtändlich der Begriff der unendlichen Heiligkeit Gottes. Heiligkeit iſt Ordnung in der moraliſchen Welt. In Rückſicht auf die mögliche oder durch freie Bethätigung der Allmacht verwirklichte moraliſche Welt poſtulirt nicht nur Gottes unendliche Weisheit die Hinordnung dieſer Schöpfung zu einem beſtimmten

---

[1] K. Fiſcher, Geſchichte der neueren Philoſophie, III. S. 103.
[2] Naturrecht, S. 123.

Zwecke, ſondern auch ſeine unendliche Heiligkeit den wirkſamen Willen der Verwirklichung dieſer von der Weisheit erfaßten und vom vernünftigen Geſchöpf durch freie Thätigkeit zu entfaltenden Ordnung. Ein logiſches Poſtulat dieſes wirkſamen Willens nun iſt die Strafgerechtigkeit Gottes. Denn auch in Gott können wir uns das wirkliche Wollen eines Zweckes nicht denken, ohne gleichzeitiges Wollen der zu dieſem Zwecke nothwendigen Mittel. Nun aber konnte Gott der vernünftigen Creatur gegenüber, ohne Beeinträchtigung der Freiheit, ſein Wollen der moraliſchen Ordnung nicht anders wirkſam bethätigen, als durch Aufſtellung einer entſprechenden Sanction, d. h. einer entſprechenden Strafe für die Durchbrechung und einer genügenden Belohnung für die Beachtung der gezogenen Schranken. Mit andern Worten: Gott muß, weil unendlich heilig, dem vernünftigen Geſchöpfe, in deſſen Begriff die Möglichkeit einer Störung der moraliſchen Weltordnung liegt, die Ausſicht auf Strafe und Belohnung eröffnen und eben dadurch dieſer Möglichkeit gegenüber Stellung nehmen. Das Maß der Strafe allerdings, ſowie alle ihre Umſtände, ja der Vollzug ſelbſt liegt in der Freiheit des nicht nur unendlich heiligen und gerechten, ſondern auch unendlich barmherzigen Gottes. In unendlicher Barmherzigkeit verſchob für unſere gegenwärtige Weltordnung Gott den Vollzug der eigentlichen, endgiltigen Sanction bis zum Ende der Prüfungszeit. Er findet ſtatt in dem allentſcheidenden Gerichte nach dem Tode. Dieſer furchtbare Ausgleich wird als alleinige Bethätigung der unendlichen Strafgerechtigkeit kein Verbrechen ohne Sühne laſſen, an Alle dasſelbe Strafmaß legen. Allen Normen der Gerechtigkeit entſprechend, „wird einem Jeden nach ſeinen Werken vergolten werden“. Dieß iſt jener wunderbare, freie Compromiß, welchen die göttliche Weisheit zur Wahrung der, wie es ſcheinen möchte, widerſtreitenden Anforderungen der unendlichen Barmherzigkeit und der ebenſo unendlichen Heiligkeit erſann. Da geſtaltet ſich die Barmherzigkeit im Dieſſeits zu der unendlichen Langmuth, die nie müde wird, mit Aufwand des unerſchöpflichen Schatzes göttlicher Heilsmittel zu mahnen und zu helfen, anzuregen und zu erleuchten. Aber auch die Heiligkeit bethätigt ihre unendliche Strafgerechtigkeit im vollen Maße in dem endlichen Gericht. Der Barmherzigkeit gehört das Dieſſeits, das Jenſeits der Strafgerechtigkeit des unendlich Heiligen. Entſprechend dieſer Scheidung ſind die Strafen des Jenſeits Wirkungen der Alles ausgleichenden Gerechtigkeit. Da ſtraft, da ſchlägt Gott, nur weil geſündigt, nur, um durch die Strafe das durch die Sünde geſtörte Gleich-

gewicht wieder herzuſtellen. Es ſind rein genugthuende Strafen (poenae satisfactoriae), wie die Schule ſich auszudrücken pflegt. Doch wenn auch die eigentliche Sanction der moraliſchen Weltordnung dem Jenſeits angehört, ſo iſt doch nicht jegliche Sanction vom Dieſſeits ausgeſchloſſen. Die Geſchichte berichtet uns von vielen außerordentlichen Strafgerichten Gottes. Wenn das eingeſchlummerte Gewiſſen die in unſichtbarer Ferne verborgenen, ewigen Strafen vergeſſen zu haben ſchien, dann liebte es Gott, durch ſolche zeitliche, ſichtbare Strafgerichte wie durch feurige Blitze die dumpfe Geiſtesnacht aufzuhellen. In ganz beſonderer Weiſe pflegte Gott mit dieſer ſichtbaren und daher für die in die Sinnenwelt verſunkene Menſchheit beſonders wirkſamen Sanction jene Säulen der moraliſchen Weltordnung zu umwallen, deren Beſtehen von beſonderer Bedeutung iſt für das Wohl und Wehe des ganzen Menſchengeſchlechtes. Die Beziehungen, welche das Verhältniß des Schöpfers zum Geſchöpfe beſtimmen, bilden das eigentliche Fundament dieſer Ordnung. Sie ſtehen daher auch unter beſonderer göttlicher Obhut, und im Vollzug der zeitlichen Strafgerichte erweist ſich Gott in hervorſtechender Weiſe als „den eiferſüchtigen Gott", der ſeine Ehre nicht ungeſtraft antaſten läßt. Die phyſiſche und moraliſche Fortentwickelung des Menſchengeſchlechtes gründet ſich auf das Wechſelverhältniß zwiſchen Eltern und Kindern. Daher verkündigte Gott ſelbſt im vierten Gebot, daß ſchon hienieden ſeine göttliche Strafgerechtigkeit über dieſem Verhältniß wachen werde. „Du ſollſt Vater und Mutter ehren, auf daß es dir wohl ergehe und du lange lebeſt auf Erden." Die beſondere, weitgehende Bedeutung endlich, welche dieſe zeitlichen Heimſuchungen in der theokratiſchen Ökonomie des alten Bundes hatten, iſt zu bekannt, als daß wir weiter auf dieſelbe einzugehen brauchten.

Wenn wir nun auf den Unterſchied übergehen, der zwiſchen der zeitlichen und der ewigen Strafgerechtigkeit Gottes beſteht, ſo tritt uns zunächſt die Wahrnehmung entgegen, daß der der ganzen zeitlichen Weltregierung eigene Charakter der Milde und Barmherzigkeit ſelbſt den dem Dieſſeits angehörigen Strafgerichten ihr eigenthümliches Gepräge verleiht. Sie ſind nicht ausſchließlich, ja vielleicht häufig nicht einmal hauptſächlich Äußerungen der Sühne verlangenden Heiligkeit des ſtrengen Richters, ſondern Wirkungen der allbarmherzigen Heiligkeit des himmliſchen Vaters, der ſeine Kinder züchtigt, um ſie zu mahnen, zu beſſern. Der furchtbare Richterſpruch: „Weichet von mir, ihr Verfluchte!" ſtraft nur, um zu ſtrafen, iſt ein reiner Ausfluß der Strafgerechtigkeit.

des unendlich heiligen Richters, der durch eine der Schuld angemeſſene Sühne die ewige, von Gott gewollte Ordnung wiederherſtellt. Die zeitlichen Strafgerichte dagegen ſind vielmehr Mahnungen und Heilmittel als Strafen und Sühne. Wie oft hat nicht ſchon das Siechthum des Leibes das viel gefährlichere Siechthum der Seele geheilt; wie oft bereicherte der Verluſt der zeitlichen Güter die an himmliſchen, wahren Gütern arme Seele? Iſt auch der plötzliche Tod, der die Gotteslästerung auf den Lippen des Unglücklichen verſtummen macht, die furchtbarſte zeitliche Strafe für den Betroffenen, ſo iſt er doch auch für die Zeugen des Gottesgerichtes eine heilſame, ernſte Mahnung. So will alſo die Hand, die hienieden ſchlägt, nur züchtigen, um zu heilen; will nicht den Tod des Sünders, ſondern ſeine Bekehrung. Das Wehe des Leibes wird zum Wohle der Seele. Ganz paſſend ſpricht daher die Schule von „medicinellen" Strafen. Es ſind und bleiben freilich dieſe Heimſuchungen Strafen, es wird durch dieſelben geſühnt, es ſind Äußerungen der Heiligkeit, durch die Gott für den Beſtand der moraliſchen Ordnung eintritt, aber ihre Hauptbedeutung iſt doch eigentlich eine pädagogiſche. Das Recht zur Beſtrafung iſt gewiſſermaßen für Gott nur die Gelegenheit, ſeine mahnende und drohende Stimme zu erheben.

In dem Vorſtehenden haben wir die erforderliche Grundlage für die Beantwortung einer Frage, welche die Theologen bei der Behandlung dieſes Gegenſtandes ſtets erörtern. Können auch Unſchuldige von dieſen zeitlichen Strafgerichten betroffen werden? Kann die über die ſchuldbaren Eltern verhängte Strafe ſich auch auf ihre ſchuldloſen Kinder erſtrecken? Die Erörterung dieſer Frage knüpft ſich gewöhnlich an die Erklärung jener Stelle der heiligen Schrift, in welcher Gott ſich ſelbſt bezeichnet als den „Herrn unſern Gott, der mächtig, eiferſüchtig die Bosheit der Väter züchtigt an den Söhnen bis auf die dritten, ja vierten Nachkommen derer, die ihn verachten[1]. Nach der richtigeren Auslegung bedroht Gott in dieſen Worten auch die Nachkommen der Götzendiener, gleichviel, ob ſie an dem Frevel ihrer Eltern ſich betheiligt haben oder an demſelben ſchuldlos ſind. Hierin liegt für die ſchuldbeladenen Eltern eine Verſchärfung ihrer Strafe. Ihr eigener Schmerz muß ſich beim Anblick der von ihnen verſchuldeten Leiden ihrer unſchuldigen Kinder ſteigern. Für die Unſchuldigen ſelbſt haben dieſe zeitlichen Übel nicht den Charakter einer Strafe, ſondern einer Heimſuchung und Prü-

[1] Exod. 20, 5.

fung, die Gott, wie uns die Geſchichte Jobs ſo deutlich zeigt, zur Läuterung und Vermehrung des Verdienſtes ſelbſt über ſeine treueſten Diener zu verhängen pflegt. Für die Zeugen des göttlichen Strafgerichtes endlich verſtärkt die durch Geſchlechter vererbte Strafe die Kraft der göttlichen Mahnung [1].

Wenn wir nach dem bisher Geſagten nach dem Geſetze fragen, nach welchem dieſe zeitliche Strafgerechtigkeit Gottes ſich regelt, ſo kann uns die Beantwortung nicht ſchwer fallen. Das einzige Geſetz dieſes Theiles der göttlichen Heilsökonomie iſt die göttliche Barmherzigkeit. Jedem Menſchen iſt in ſeinem Gewiſſen eine genügende Offenbarung ſowohl der moraliſchen Ordnung als der ſie ſchützenden Sanction wie angeboren. Daß dieſe gewiſſermaßen angeborene Offenbarung der ewigen Sanction durch den Vollzug einer ſichtbaren, zeitlichen Sanction verſtärkt werden müſſe, dafür läßt ſich wohl kein Beweis erbringen. Daß Gott dieß in freier, unendlich liebevoller Erbarmung wirklich thue, kann nur die Geſchichte durch eine genügende Induction uns lehren. Immerhin bietet ein ſolcher geſchichtlicher Nachweis ſeine Schwierigkeiten. Gott pflegt nämlich auch die Mahnungen und Drohungen, welche er durch ſolche Strafgerichte an die Menſchen richtet, in dasſelbe Halbdunkel zu hüllen, das wir an den altteſtamentlichen Prophezeiungen wahrnehmen. Wenn Gott auch irgend eine Art von Verbrechen durch ſolche Heimſuchungen zu ſtrafen pflegt, ſo thut er es eben doch nicht mit ausnahmsloſer Regelmäßigkeit. Es gibt dann immer wieder Fälle, in welchen der Verbrecher unbehelligt bleibt, Gott ſeine Rache in's Jenſeits aufſchiebt. Freilich auch in dieſen Fällen ſind die göttlichen Strafgerichte häufig genug, daß Jeder, der halbwegs guten Willens iſt, die Mahnung verſteht. Wer aber Augen hat und doch nicht ſehen will, der wird in der ſelbſtgewollten Blindheit belaſſen. Es bleibt eben auch bei dieſen Strafgerichten die Freiheit gewahrt nicht bloß zum Guten, ſondern auch zum Böſen.

---

[1] Dieſe Fragen pflegen die älteren Theologen in ihren Commentaren zu p. I. 2. q. 87 der Summa des hl. Thomas zu behandeln. Manche Auctoren glauben, es werden in der oben angeführten Stelle nur jene Nachkommen bedroht, welche ſich an der Sünde ihrer Eltern betheiligen. Immerhin darf bei unſerer Erklärung nur an die Verhängung von zeitlichen Strafen gedacht werden, alſo weder an die ewige Strafe, noch die geiſtigen Strafen: die Entziehung reichlicherer Gnadenhilfe. Mit Bezug auf dieſe Strafen gilt das Wort: „Die Seele, welche ſündigt, wird des Todes ſein, der Sohn ſoll nicht mittragen die Schuld des Vaters.“ Ezech. 18, 20.

Nach dieſer Auseinanderſetzung wird es klar ſein, daß wir den Satz, um deſſen Erhärtung es ſich hier handelt, alſo zu formuliren haben: Nach Ausweis der Geſchichte hat Gott auf den Raub von Kirchengut beſondere zeitliche Strafen geſetzt, deren Eintreten, wenn auch nicht ausnahmslos, doch immerhin ſo regelmäßig erfolgt, daß die allgemein verbreitete Überzeugung von einem beſonderen auf dieſem Verbrechen laſtenden Fluche eine wohlbegründete iſt und als ernſter Mahnruf durch die Jahrhunderte und Völker geht. Dieſer Satz iſt, wie wir glauben, in unſerem Buche wirklich bewieſen und zwar zunächſt durch die reiche Fülle von Beiſpielen zeitlicher Strafgerichte, ſodann aber vorzüglich durch den Nachweis einer durch alle Jahrhunderte und alle Völker verbreiteten Überzeugung von der Exiſtenz eines ſolchen zeitlichen Fluches. Stellen wir uns dieſe beiden Beweiſe noch einmal kurz vor Augen.

Was den erſten Beweis angeht, iſt es freilich durchaus nicht unſere Abſicht, jede als Beweismittel vorgebrachte Thatſache als Thatſache und als Beweismittel vertheidigen zu wollen; wir geben im Gegentheil gerne zu, daß der großen Maſſe manche Spreu beigemiſcht iſt. Nur das fragen wir: bleibt nicht von den hier angeführten Beiſpielen, welche Spelman vielfach aus der eigenen Erfahrung und die Herausgeber aus den bewährteſten Specialgeſchichten zuſammengeſtellt haben, ſelbſt nach Abzug alles irgendwie Zweifelhaften, eine ſolche Fülle von Beiſpielen aus einer verhältnißmäßig kurzen Periode der Geſchichte eines Landes übrig, daß das Zuſammentreffen ſolcher Unglücksfälle mit dem ungerechten Beſitze von Kirchengut wirklich unerklärlich wäre, wenn nicht zwiſchen beiden Erſcheinungen ein Cauſalnexus exiſtirte? Selbſtverſtändlich können wir hier nicht jene Fülle von Beiſpielen aus dem Buche ausheben, die zur Führung unſeres Beweiſes nöthig wäre, dafür müſſen wir auf das Buch ſelbſt verweiſen. Nur einige Summirungen des reichen Details können hier eine Stelle finden; ſie werden für unſern Zweck hinreichen. Schon oben führten wir das Ergebniß der Unterſuchung[1] an, die Spelman über die um Congham gelegenen Kloſtergüter anſtellte. Während von 24 adeligen Beſitzungen auch nicht eine an eine andere Familie übergegangen war, waren von 27 Kloſtergütern bei allen mit Ausnahme von zweien dieſer Wechſel wenigſtens dreimal, ja bei einigen fünf- bis ſechsmal vor ſich gegangen. Gemäß den genauen und umfaſſenden Nachforſchungen der Herausgeber beſitzen von

[1] Spelman, Gottesraub, S. 8.

630 Familien nur noch 14 geraubtes Kirchengut in directer Erbfolge. Ferner conſtatiren ſie die Thatſache[1], daß von 41 Familien, die ſich an ſolchem Raube betheiligten, alle, mit Ausnahme von acht, entweder ganz ausgeſtorben oder doch wenigſtens in der männlichen Linie erloſchen ſind. Weiter ergaben ihre Berechnungen[2] und die ſtatiſtiſchen Tabellen, die ſie ihrer Ausgabe einverleibt haben, daß die durchſchnittliche Beſitzzeit eines Individuums bei weltlichen Gütern 23 Jahre betrage, bei geraubtem Kirchengut 17; die der Familie bei Gütern erſterer Art 70, bei der letzteren 38. Eine Gegenüberſtellung ähnlicher Art berichtete 1626 Reynerus[3], indem er ſich auf einen proteſtantiſchen Gewährsmann beruft. Zur ſelben Zeit, als Heinrich VIII. den reichen Kirchenraub an 260 ſeiner Edelleute verſchleuderte und verhandelte, belohnte auch der Herzog von Norfolk 20 ſeiner Mannen für treue Dienſtleiſtungen, indem er jedem eine jährliche Rente von 40 Pfd. St. zuwies. Während nun die Familien dieſer 20 Lehensleute nach Verlauf von 60 bis 70 Jahren noch alle ohne Ausnahme in ihrem wohlerworbenen Beſitze blühten, waren von den 260 Familien, welche vom König jenes Danaergeſchenk entgegengenommen hatten, nur noch 60 im Beſitze des ungerechten Gutes. Nicht minder bezeichnend iſt die Thatſache[4], welche die Herausgeber als das Reſultat eingehender Nachforſchungen mittheilen, daß nämlich die Procente unfruchtbarer Ehen in den mit Kirchenraub befleckten Familien zu den Procenten derſelben in Familien, die ſich von dieſer Ungerechtigkeit rein bewahrt, wie drei zu eins verhalten. Sollte nun wirklich zur Erklärung all dieſer Thatſachen das eine inhaltsleere Wörtchen „Zufall" hinreichen? Wo immer die Forſcher ihre Sonde anſetzten, immer ergab ſich derſelbe Befund; wo immer ein ſtatiſtiſcher Vergleich angeſtellt wurde, ſtets neigte ſich das Zünglein der Wage nach derſelben Seite, immer wurden die in Kirchenraub verſtrickten Familien zu leicht erfunden.

Doch kommen wir zum kräftigſten Beweis für unſere Behauptung. Wenn nicht wirklich die Geſchichte der an dieſem Raube betheiligten Familien durchgehends eine derartige geweſen wäre, daß ſie ſich ſelbſt für das blödeſte Auge zum Berichte eines Gottesgerichtes geſtaltet hätte,

---

[1] A. a. O. S. 90.

[2] A. a. O. S. 8. Cf. S. 99 ff.

[3] Reynerus, C. Apostolatus Benedictinus in Anglia. Duaci. 1626. fol. p. 227. Cf. Spelman, Gottesraub, S. 97.

[4] Spelman, a. a. O. S. 97.

wie hätte dann die Überzeugung von der Exiſtenz eines ſolchen zeitlichen Fluches entſtehen, wie eine ſolche Ausbreitung finden, ſich durch alle Jahrhunderte erhalten, ſolche Erfolge erzielen können? Alterthum und Neuzeit, Chriſtenthum und Heidenthum, die wahre Kirche und die Häreſie, ſie alle ſtimmen in dieſer einen Überzeugung überein, ſie alle werden zum Echo der von Gott ſelbſt in der Geſchichte verkündigten Mahnung. Schon Homer führt gleich in den erſten Verſen der Odyſſee den Untergang ſeiner Gefährten auf den von ihnen nach heidniſchen Begriffen verübten Gottesraub zurück. Was zu Strabo's und Aulus Gellius' Zeiten, ebenſo wie in den Tagen von Erasmus und Selden[1] mit dem gang und gäben Ausdruck: „Aurum Tolosanum“[2] bezeichnet wurde, das finden wir durch eine ganze Reihe ſprüchwörtlicher Sätze in den verſchiedenſten Sprachen wiederholt. Als die Herausgeber bei einer Reiſe durch Portugal ſich nach dem Schickſal der dortigen ſäculariſirten Kirchengüter erkundigten, wurde ihnen mit dem Sprüchwort geantwortet: „rôe, rôe come a traça“ (es nagt, wie die Motte). Dasſelbe bezeichnet der Franzoſe mit Anwendung auf ein beſtimmtes Kirchengut mit ſeinem: Qui mange du Pape, en meurt. Nichts Anderes meint der Engländer, wenn er in einem volksthümlichen Gedicht ſagt: the tiends did ne'er enrich them (der Zehnten machte ſie nie reich).

Um auf andere Zeugniſſe für das Beſtehen und die Verbreitung dieſer Überzeugung überzugehen, ſchon Luther[3] ſtellt es als eine allgemeine Erfahrung hin, daß geraubtes Kirchengut die Beſitzer an den Bettelſtab bringe. Intereſſant iſt in dieſer Beziehung auch die Rede[4], welche Whitgift, Erzbiſchof von Canterbury (1583—1603), vor Eliſabeth zu halten wagte, um ſie von weiterem Kirchenraub abzumahnen, zu dem ſie die Habgier ihres Lieblings, des Grafen Leiceſter, antrieb. Nachdem er die Größe und das Verderbliche dieſer Sünde aus der heiligen Schrift nachgewieſen,

---

[1] In der Abhandlung, die ſeiner History of Tythes beigefügt iſt. Works, t. 3. col. 1338.

[2] Als der Conſul Q. Servilius Cepio die Stadt Toulouſe eingenommen hatte, plünderte er unter Anderem auch den reichen Tempelſchatz. Doch Alle, welche ſich an demſelben vergriffen, gingen ſo elend zu Grunde, daß das Aurum Tolosanum ein ſprüchwörtlicher Ausdruck wurde.

[3] „Comprobat experientia eos qui ecclesiae bona ad se traxerunt ob eadem tandem depauperari et mendicos fieri,“ Feller, Dictionnaire Art. Biens ecclés.

[4] Dieſelbe findet ſich in einer von Iſaak Walton († 1683) verfaßten Schrift, welche Thomas Zouch († 1815) herausgab.

mahnt er ſie an den feierlichen Eid, welchen ſie bei ihrer Salbung auf die Magna Charta geleiſtet habe; der erſte Artikel derſelben garantire der Kirche ihre Rechte und ihre Güter[1]. Nachdem er ſogar gewagt, die von ihrem Vater vollzogene Säculariſation als einen Act der Ungerechtigkeit zu bezeichnen, fährt er alſo fort[2]: „Obwohl ich nicht Willens bin, mir irgend einen prophetiſchen Fernblick beizulegen, bitte ich doch die Nachwelt, auf eine Erſcheinung zu achten, die ſchon jetzt in vielen Familien zu Tage tritt, auf die Thatſache nämlich, daß Kirchengut, einem alten Erbgut beigefügt, ſich wie eine Motte erweist, die, in ein altes Gewandſtück verborgen, in einen Schrank voll neuer Kleider geräth; unbeachtet wird ſie dem ganzen Vorrath zum Verderben. Der Räuber ſelbſt gleicht dem Adler, der nach der alten Fabel mit dem vom Altare geſtohlenen Opferfleiſche auch eine glühende Kohle in ſeinen Horſt trug, denſelben in Flammen ſetzte, ſo daß der Raub den Jungen ſowohl als dem Adler zum Verderben wurde. Obwohl ich durchaus nicht gewillt bin, von Ihrer Majeſtät Vater vorwurfsvoll zu ſprechen, ſo glaube ich doch auf die Thatſache hinweiſen zu müſſen, daß das Kirchengut, welches er dem reichen, ihm von ſeinem Vater hinterlaſſenen Schatze beifügte, genügte, um eine unaufhaltſame Auszehrung über Beides zu bringen, ſo daß trotz aller Sorgfalt in wenigen Jahren der Schatz ſowohl als das Kirchengut aufgezehrt waren. Mögen Majeſtät ferner beachten, daß, nachdem er die Satzungen verletzt hatte, deren Heilighaltung er in der Magna Charta beſchworen hatte, Gott ihm den Beiſtand ſeiner Gnade entzog und er in größere Sünden fiel, als ich Willens bin, hier zu erwähnen. — Majeſtät, die Religion iſt das Fundament und der Kitt der menſchlichen Geſellſchaft. Wenn aber Jene, die dem Altare dienen, der Armuth preisgegeben ſind, ſo wird die Religion ſelbſt der Verachtung überantwortet.“

Ganz desſelben Vergleiches von der Motte bediente ſich Pius VII. 1800 in den erſten Monaten nach ſeiner Erwählung zur Veranſchaulichung derſelben Wahrheit[3]. Während der Abweſenheit Bonaparte's

---

[1] Er lautet: Que les Eglises de Engle-terre seront franches et aient les droitures franches et plenières.

[2] Die ſchon früher von uns gerügte Stiliſirung der vorliegenden Überſetzung veranlaßt uns, die Stellen, welche wir ihr entnehmen, nur dem Sinne nach wiederzugeben.

[3] Mémoires du Card. Consalvi avec une introduction et des notes par J. Crétineau-Joly. Paris, Plon, 1864, t. 1. p. 283 sqq.

in Ägypten hatten die Öſterreicher nach Vertreibung der Franzoſen die nördlichen Provinzen des Kirchenſtaates beſetzt, während die Neapolitaner Rom mit der ſüdlichen Hälfte inne hatten. Thugut, auch einer der Todtengräber Öſterreichs, gedachte die Noth des neuerwählten Papſtes auszubeuten. Als der freilich etwas plump angelegte Plan, Pius VII. auf ſchickliche Weiſe nach Wien zu bringen, geſcheitert war, ſollten die diplomatiſchen Künſte eines außerordentlichen Geſandten, des Marquis Ghislieri, zum Ziele führen. Doch umſonſt ermüdete dieſer Herr den Papſt mit ſeinen zudringlichen Vorſtellungen; andererſeits blieben aber auch zwei eigenhändige Briefe, in denen Pius von Franz II. die Zurückgabe der drei Legationen forderte, unbeantwortet. Am Ende einer Audienz, in welcher der unermüdliche Ghislieri all ſeine Beredſamkeit vergeudet hatte, ſagte der Papſt demſelben: da der Kaiſer die Herausgabe der Legationen, die ihm doch die Religion ebenſo wie die Gerechtigkeit als Pflicht auferlege, hartnäckig verweigere, ſo wiſſe er, nach Erſchöpfung aller Gründe, nichts mehr über den Gegenſtand zu ſagen; doch möge ſich der Kaiſer wohl hüten, Kleider in ſeine Garderobe zu hängen, die nicht ihm, ſondern der Kirche gehörten; denn er werde derſelben nicht froh werden, vielmehr Gefahr laufen, die Motten ſeinem eigenen Vorrathe mitzutheilen, d. h. durch dieſe ungerechte Beſetzung der Legationen den Verluſt ſeiner angeſtammten Provinzen herbeizuführen. Über dieſe Worte gerieth der etwas ſanguiniſch angelegte Diplomat in ſolche Aufregung, daß er dieſelbe in der Gegenwart des Papſtes nur mit Mühe bemeiſtern konnte. Cardinal Conſalvi gegenüber ließ er dann ſeinem Unmuth die Zügel ſchießen. „Man merke," meinte er, „daß der neu erwählte Papſt in der Politik noch ein Neuling ſei. Oder wie könnte er ſonſt die Macht Öſterreichs ſo unterſchätzen!" Zwei Monate ſpäter verlor Öſterreich auf den Gefilden von Marengo alle ſeine italieniſchen Beſitzungen jenſeits der Etſch und das Breisgau.

Doch kehren wir zu den Zeugniſſen aus der engliſchen Geſchichte zurück, wie ſie uns die Vorrede zur Ausgabe von 1846 in reicher Fülle bietet. Dieſelben zeigen uns nicht nur, wie weit verbreitet und feſt begründet im 17. Jahrhundert in England die Überzeugung von dem auf geraubtem Kirchengut ruhenden göttlichen Fluche war, ſondern auch wie offenkundig die göttlichen Strafgerichte geweſen ſein müſſen, die dieſe Überzeugung hervorriefen.

Selbſt Will. Cecil, Lord Burleigh, der allmächtige Miniſter Eliſa-

beths, mahnte ſeinen Sohn, niemals große Summen auf Kirchengüter zu verwenden; denn ſie ſeien ein trügeriſcher Grund, der unverſehens weiche und nur Ruinen auf ſich dulde[1]. Als der berühmte Lord Stafford, als der eigentliche Träger der despotiſchen Herrſchaft Karl' I. vom Parlamente dem Tode überliefert am 11. Mai 1641, mit der ihm eigenen eiſernen Willensſtärke feſten Schrittes das Schaffot betreten hatte und mit ruhiger, kräftiger Stimme ſeine letzten Worte an die hunderttauſend Zuſchauer[2] richtete, welche den Richtplatz umdrängten, wandte er ſich ſchließlich noch an ſeinen Bruder, Sir George Wentworth, und bat ihn, ſeinem Sohne die letzten Mahnungen ſeines Vaters zu überbringen: er ſolle ſich, ſo mahnte er, in wahrer Gottesfurcht ſtets als treuer Sohn der Kirche Englands erweiſen; ſich nie betheiligen an dem Raube der Kirchengüter, denn dieſelben würden ſein angeſtammtes Erbe wie der Krebs oder wie die Motte verzehren[3]. Dieſelbe Scheu vor geraubtem Kirchengute bekundet eine Äußerung des Generals Monk, der 1660 die Reſtauration der Stuarts in's Werk ſetzte und hierfür von ſeinem königlichen Schützling Karl II. zum Herzog von Albemarle erhoben wurde. Derſelbe pflegte dem Biſchof von Salisbury häufig ſeine Freude darüber auszudrücken, daß ſich unter allen ſeinen Beſitzungen auch nicht ein Fuß breit Landes finde, das einſt der Kirche angehört habe[4].

Jeremy Taylor, gleich Monk und Stafford ein begeiſterter Anhänger der Stuarts und daher durch Karl II. anglikaniſcher Biſchof von Downe und Connor in Irland, wies um dieſelbe Zeit in einer Predigt auf dieſe Strafgerichte hin. „Nur zu bekannt iſt der gemeine Gottesraub, den unter Heinrich VIII. und Eduard VI. viele mächtige Herren begingen, indem ſie Kirchen niederriſſen, um ihre Paläſte an deren Stelle zu ſetzen und die Gott geweihten Beſitzungen ihrer heiligen Beſtimmung entzogen. Aber ebenſo offenkundig iſt auch die Strafe, welche dieſem Frevel auf dem Fuße folgte und nun in dieſen unglück-

---

[1] Fuller, Holy and profane States. London 1642.

[2] Lingard, History of England, t. 10. c. 2.

[3] Peter Heylyn, Cyprianus Anglicus, p. 451. Heylyn († 1663), Kaplan Karl' I., liefert als Zeitgenoſſe unter dieſem Titel eine ausführliche Biographie des berühmten Dr. Land, anglikaniſcher Erzbiſchof von Canterbury, deſſen Segen ſich Lord Stafford, mit Zurückweiſung der puritaniſchen Prediger, als er auf ſeinem Todesgange an deſſen Kerkerfenſter vorüberkam, erbeten hatte.

[4] White Kennet, Geſchichte der Zueignungen, S. 438.

lichen Familien fortwüthet von Geſchlecht zu Geſchlecht.“ [1] Nicht minder energiſch drückt ſich Dr. South aus in einer 1692 bei der Einweihung einer Kirche gehaltenen Predigt: „Wie in der Fabel die Kohle, welche der Adler mit dem geraubten Opferfleiſch ſeinen Jungen zutrug, den ganzen Horſt in Flammen ſetzte, ſo hat auch das geraubte Kirchengut die Familien der Fürſten verzehrt, Scepter zerbrochen, Königreiche zum Falle gebracht.“ Nachdem er dieß aus der Geſchichte des Alten Bundes nachgewieſen, fährt er alſo weiter: „Doch habe ich nicht nöthig, in die Geſchichte längſt entſchwundener Zeiten zurückzugreifen, um die Rache Gottes an den Familien nachzuweiſen, die ſich auf den Ruinen der Kirchen erhoben, mit Gott entfremdeten Gute bereicherten und dann dieſe ſchreiende Ungerechtigkeit mit dem gleisneriſchen Namen der Reformation zu beſchönigen ſuchten. Nein, in unſerem eigenen Lande iſt das Unglück der Käufer von geraubtem Kirchengut ſo offenkundig, daß wir nicht erſt aus der Geſchichte alter Zeiten und entlegener Völker den Beweis dafür zu erbringen brauchen, daß die Beraubung der Kirchen den Räubern noch nie Gewinn gebracht hat. Die Steine der geheiligten Mauern, in denen ſie wohnten, riefen Gottes Fluch herab auf die gottesräuberiſchen Eindringlinge. Und fürwahr, der Himmel hörte den Ruf, und das verlangte Strafgericht ließ nicht lange auf ſich warten. Wenn dann auch einer ſolchen fluchbetroffenen Familie wieder einmal ein Erbe erblühte, deſſen vorzügliche Eigenſchaften dem dahinwelkenden Geſchlechte einen neuen Aufſchwung zu verheißen ſchienen, ſo knickte doch nur zu bald ein jäher Unglücksfall dieſe vielverſprechende Blume. Es gibt nichts, was die Geſchichte aller Zeiten und Völker mit ſolcher Einſtimmigkeit verkündigt, als die Exiſtenz eines beſonderen göttlichen Fluches, der dem Kirchenraub auf dem Fuße folgt. Verzeichnet die Namen all' der Kirchenräuber vom Anbeginn der Welt bis auf unſere Tage, die von dieſem Fluche verſchont in Glück und Wohlſtand ihre Tage beſchloſſen, ich glaube, dieß Verzeichniß würde nicht viel Raum einnehmen. Die Religion beanſprucht in der Welt dieſelbe Beachtung, die ihrem Gegenſtande: Gott und dem Heile der Seelen, gebührt. Da nun Gott die Kirche für die Förderung ſeiner Intereſſen auf den natürlichen Gang der Dinge angewieſen hat, ſo bedarf dieſelbe zur Löſung ihrer Aufgabe eines genügenden Beſitzſtandes. Für die Wahrung desſelben aber tritt Gott ſelbſt als Hort ein und erweist ſich als furchtbarer Rächer an denen,

[1] Spelman, Gottesraub, S. 117.

die durch Eingriffe in das Kirchengut ſeine eigenſten Intereſſen ſchädigen.“ Daher meint der Prediger am Schluſſe ſeines Vortrages, bei Betrachtung dieſer Strafgerichte ſollte man glauben, daß, wenn auch nicht die Liebe zur Kirche die Menſchen vor ſolchen Ungerechtigkeiten zurückzuhalten vermag, doch wenigſtens die Sorge für eigenes Wohl dieſe Kraft haben ſollte [1].

Auch Dr. Lancellot Andrews, anglikaniſcher Biſchof von London († 1626), der mit Taylor und Land als eine der Leuchten der engliſchen Kirche gefeiert wird, pflegte, wie Biſchof Buckeridge in der auf ihn gehaltenen Leichenrede erzählt, unter die drei Sünden, welche er als die Hauptlaſter ſeiner Zeit bezeichnete, die Beraubung der Kirche zu zählen. Ebenſo ſprach er häufig den Wunſch aus, es möchte Jemand ſich die Mühe nehmen, nachzuweiſen, wie viele der Familien, welche ſich an Kirchengut vergriffen hätten, von Gottes Zorn ſo hinweggefegt worden ſeien, daß man jetzt nicht einmal mehr die Stelle kenne, auf der ihre Burgen ſich einſt erhoben [2].

Wir glauben, dieſe Anführungen zeigen zur Genüge, wie man in England im 17. Jahrhundert auf die Beſtrafung der an der Säculari-

---

[1] Spelman, a. a. O. S. 122 ff.

[2] Es waren überhaupt die Werke Spelman's wenn auch die bedeutendſten, ſo doch keineswegs die einzigen, welche im 17. Jahrhundert dieſen Gegenſtand behandelten. Nach den anglikaniſchen Herausgebern war Dr. Feckenham, der letzte Abt des altehrwürdigen Stiftes von St. Peter in Weſtminſter, der Erſte, der um die Mitte des 16. Jahrhunderts in ſeiner Schrift „Careat emptor“ die Käufer der ſäculariſirten Kirchengüter auf die Gefahr aufmerkſam machte, der ſie ſich ausſetzten (cf. Spelman, Gottesraub, S. 20). Im Jahre 1628 veröffentlichte William Waller, Rector von Chiswich, eine Flugſchrift gegen den Kirchenraub. Ähnlichen Inhalts war eine andere kleine Schrift, die Ephraim Udall unter der Regierung Jakob' I. herausgab mit dem Titel: Noli me tangere; 1641 erſchien in London eine anonyme Schrift, betitelt: Eine Abhandlung über den Gottesraub. Unter all' dieſen Publicationen war jedoch das Buch des Dr. Baſire, des Kaplans König Karl' I., das bedeutendſte. Während der berühmten Belagerung Oxfords (1646) verfaßt, ſcheint es auf Befehl Karl' I. „des Martyrers“, wie die anglikaniſchen Herausgeber ſich ausdrücken, veröffentlicht worden zu ſein. Von Entgegnungen auf dieſe Schriften iſt uns nur eine längere Anmerkung zu der von John Tanner vermehrten Ausgabe des Auszuges aus der Geſchichte der engliſchen Klöſter bekannt (ed Nasmith. p. 25. n. 2). Auf dieſelben antworten die anglikaniſchen Herausgeber in ihrer Vorrede (S. 136 ff.). Eine Widerlegung der Schrift Baſire's verſuchte Dr. Burgeß, ein anglikaniſcher Prediger, der ſelbſt tief in den Kirchenraub verſtrickt war. Sein Buch erſchien 1660 in dritter Auflage. Doch ſchon 1668 hatte er die Wahrheit des von ihm bekämpften Satzes an ſich ſelbſt erfahren. Das ungerecht erworbene Gut war ſchnell zerronnen, und in äußerſter Armuth von einem ekelhaften Krebsleiden gepeinigt, ſiechte er langſam dem Tode entgegen (Spelman, Gottesraub, S. 415 ff.).

ſation betheiligten Familien als auf eine unläugbare Thatſache hinzuweiſen pflegte. Ein Theil der angeführten Zeugniſſe gehörte freilich anglikaniſchen Geiſtlichen an, und man könnte verſucht ſein, ſie in dieſer Sache als Partei zu bezeichnen, deren Urtheil nicht unbefangen ſei. Doch ein ſolcher Verdacht wäre unverſtändig. Denn wenn die zeitgenöſſiſche Geſchichte nicht wirklich eine Fülle ſolcher Strafgerichte aufgewieſen hätte, auf die ſie ſich als offenkundige Thatſachen berufen konnten, was hätte ſie dann verleiten können, durch eine ſo offenbare Lüge die Sache, die ſie vertraten, und die freilich theilweiſe ihre eigene war, zu discreditiren? Wir wollen zum Schluſſe aus den vielen, in unſerem Buche geſammelten Beiſpielen nur noch eines auswählen, das Gelübde, das der unglückliche Karl I. den 13. April 1646 in Oxford machte. Es war dieß zur Zeit, als die Parlamentstruppen nach ihrem Siege bei Naſeby (14. Juni 1645) den eiſernen Ring um den armen König bereits ſo eng gezogen hatten, daß er 14 Tage ſpäter (den 27. April 1646) nur noch mit Mühe aus der Stadt nach Schottland in die ſo verhängnißvolle Gefangenſchaft fliehen konnte. Ihm ſchien mitten in ſeinem großentheils ſelbſtverſchuldeten Unglück ſeine Betheiligung am Kirchenraub eine Hauptquelle ſeines Mißgeſchickes. So gelobte er denn feierlich in der Gegenwart und für den Dienſt des allmächtigen Gottes, daß, wenn es ſeiner unendlichen Güte gefallen ſollte, ihm ſeinen Thron wieder aufzurichten, er der Kirche alle ihre im Beſitze der Krone befindlichen Güter wieder herausgeben werde. Ferner würde er für die Zukunft alle derartigen Güter, die an ihn kommen ſollten, von der Kirche nur zu Lehen nehmen gegen eine entſprechende Rente, wie ſie von gewiſſenhaften Perſonen nach gebührender Schätzung angeſetzt würde.

Dieß ſind einige wenige der Zeugen, deren Spelmans Buch eine ganze Wolke aufweist. Und was die Gelehrten in ihren Büchern verzeichneten, das ging auch damals im engliſchen Volke von Mund zu Mund. Der Glaube an dieſen Fluch war es, der z. B. in und um London die Abtragung alter Kloſtergebäude zu einer recht ſchwierigen Aufgabe machte. Die Beamten fanden Niemanden zu dieſem Werke bereit. Mit einer Rotte der verhärtetſten Böſewichter von London mußten ſie das Land durchwandern, um ihr fluchwürdiges Geſchäft zu vollziehen. Die Kirche und der Thurm der im Aldegate-Viertel gelegenen Priorei wurde Jedem angeboten, der ſie abbrechen wollte, aber Niemand wagte das Angebot anzunehmen. Die ſchönen Abteiwohnungen ſtanden lange leer und öde, oder konnten höchſtens als Scheunen oder Vorraths-

Digitized by Google

kammern verwendet werden, denn sie waren ja „ohne Glück", „es ging in ihnen um", „sie blieben nicht haften" bei ihren Besitzern.

Dieser auf geraubtem Kirchengut lastende Fluch ist aber keine Specialität der englischen Geschichte[1]. Wenn wir uns bei unserer Beweisführung vorzüglich auf die Geschichte dieses Landes beriefen, so hat das eben nur darin seinen Grund, daß dort die Sache zum ersten Mal genau untersucht und der Befund veröffentlicht wurde. Wer dennoch an eine solche Localisirung der göttlichen Strafgerichte glauben möchte, der ziehe gleich Sir Henry seinen Kreis und beginne seine Forschung. Ausnahmslose Regelmäßigkeit im Eintreten dieser zeitlichen Strafen wird er freilich nicht finden, kann er aber auch, wie aus obigen Erörterungen klar sein dürfte, gar nicht erwarten.

(Schluß folgt.)

Franz Ehrle S. J.

Götz von Berlichingen mit der eisernen Hand.

(Fortsetzung.)

Die Hauptmannschaft im Bauernkriege.

Während Berlichingen noch in Heilbronn gefangen lag, ließ sich Franz von Sickingen zu Landau in einer Versammlung der Ritterschaft von Franken, Schwaben und vom Rhein (Frühjahr 1522) zum Haupte eines Bundes wählen, welcher den Adel von dem Zwange „habsüchtiger

[1] In Belgien erschien von Spelmans Buch ein kurzer Auszug: Prospectus ou abrégé d'un ouvrage, qui a pour titre: Histoire et fatalités des sacrilèges verifiées par des faits et des exemples tirés de l'histoire ecclésiastique et profane etc., par Henri Spelman, Chevalier. Traité omis dans la dernière édition de ses oeuvres posthumes et publié pour imprimer de la terreur aux malfaiteurs. A Londres, chez Jean Hartley, 1698. Traduit de l'Anglois à Bruxelles 1788. V. pp. 36. 8°. Gegen Ende dieser Schrift (p. 35) heißt es: Pour compléter l'ouvrage, on se propose de recueillir avant peu les différents évènements, qui se sont passés de nos jours et sous nos yeux lorsqu'on a supprimé tant de maisons religieuses. — Eine andere französische Übersetzung erschien 1787 in Lüttich „beaucoup augmenté". Ob es die in dem Brüsseler Auszug versprochene Ausgabe war?

Tyrannen und Pfaffen" befreien, ihm seine früheren Rechte und Privilegien wieder erobern und jeden Gegner ihrer gemeinschaftlichen Satzung gemeinschaftlich bekriegen wollte. Es galt zugleich einen Vernichtungskampf gegen die Kirche und den gewaltsamen Sturz der bestehenden Reichsverfassung, um an ihre Stelle eine aristokratische Adelsrepublik zu setzen. Der erste Schlag sollte den Kurfürsten von Trier, einen der tüchtigsten Gegner der religiösen und politischen Neuerung, treffen. Sickingen warb ein Heer von 10 000 Fußknechten und 5000 Reitern wider ihn; ein Kriegsvorwand ward vom Zaune gebrochen. Zwei Wegelagerer mußten einige angesehene Trierer Bürger wegfangen, Sickingen legte sich dann in's Mittel, und als der Kurfürst seine landesherrlichen Rechte ausüben wollte, wurde ihm der Krieg erklärt. Von den heißesten Segenswünschen Luthers begleitet, stand Sickingen schon am 8. Sept. auf Trierischem Boden; allein sein Unternehmen mißglückte. Trier widerstand, die Aufreizung der Bevölkerung zu gewaltsamem Aufruhr verfing nicht. Am 10. October traf ihn, nachdem er die Drohung der Reichsacht verhöhnt und seine Söldner nicht entlassen, Acht und Aberacht. Als nun auch der Kurfürst von der Pfalz und der Landgraf von Hessen sich mit Trier verbündeten und am Main und Rhein die Burgen der Rebellen zu brechen begannen, da verließen ihn seine Freunde und Söldner, und ein neuer Rittertag in Schweinfurt, obgleich von den Männern des Umsturzes stark besucht, hatte keinen Erfolg, weil die meisten entmuthigt waren und fette Beute nicht zu hoffen stand. Umsonst erhob Luther seine Stimme in einer wider die Fürsten gerichteten Flugschrift; er mußte im folgenden Frühjahre selbst Sickingens Sache verloren geben. Hutten, der Haupturheber der Verschwörung, starb im August (1523) auf der Ufenau, Sickingen wurde Ende April und Anfangs Mai in der Burg Landstuhl von den vereinigten Fürsten belagert, fiel, von einem schweren Geschütz getroffen, in einer Bresche und starb nach reumüthiger Beicht (die Prädicanten, sowie Hutten, hatte er schon zuvor fortgeschickt) als Katholik. Der Ritteraufstand gegen Reich und Kaiser erreichte damit sein Ende [1].

Götz von Berlichingen wurde durch seine Haft in Heilbronn verhindert, sich an dem Aufruhre und Kriege Sickingens zu betheiligen; nach seiner Freilassung (Herbst 1522) erschien er zwar — nach vorübergehenden kleinen Finanzhändeln mit dem Kronenwirth Diez und dem

[1] Vgl. Histor.-polit. Blätter, IV. S. 669—678, 725—732.

Magistrat zu Heilbronn — auf dem Rittertag in Schweinfurt, und im folgenden Jahre hatten die Städte Augsburg und Nürnberg wieder gegen ihn zu klagen[1]; allein die Bewegung hatte bereits durch das mißlungene Unternehmen gegen Trier einen entscheidenden Stoß erlitten. Die Klagen der Städte Augsburg und Nürnberg betrafen dießmal nicht unmittelbar Gewaltstreiche, sondern diplomatische Advocatenkniffe in einem schwebenden Proceß. In juristische Händel verwickelt, nahm Götz an der letzten verzweifelten Schilderhebung Sickingens keinen Theil und ward darum auch von ihrem tragischen Ausgang nicht getroffen. Doch auch ihn, wie Hutten und Sickingen, sollte eine ernste Rache des Schicksals erreichen.

Schon längst war die revolutionäre Strömung aus den Schichten der Fürsten, des Adels und der höheren Stadtbürgerschaft in die Niederungen des Volkes gedrungen. Die schlechten Leidenschaften, die sie heraufbeschworen, hatten auch hier ihre ansehnliche Vertretung. Auflösung der bestehenden Ordnung, Selbstregierung, Selbstbereicherung, Raub an Kirchengut und fremdem Eigenthum, Freiheit von allen religiösen und politischen Banden, das waren nicht nur lockende Aussichten für einen heruntergekommenen Ritter, sondern auch für einen verkommenen Bauer. Sie zündeten um so lebhafter, je mehr der Zwist der Fürsten und des Adels unter sich, die nimmer endenden Fehden und die allgemeine Verwirrung das Loos der Bauernschaft in weiten Kreisen zu einem keineswegs beneidenswerthen gemacht hatten. Fast allüberall Krieg, Fehde, Belagerungszustand, mit ihren unausbleiblichen Folgen — Verwüstung, Unsicherheit, Raub, Frevel aller Art, Verwilderung der Sitten. Wie sich Götz nichts daraus machte, einem arglosen Reisenden so den Kopf zu „schmieren", daß der Streich nahezu tödtlich war, so machten sich sein Freund Thomas von Absberg und dessen Freundschaft nichts daraus, kaiserliche Beamte umzubringen und harmlosen Bürgern die Hände abzuhacken[2].

Seit 1476, wo der Hirte Hans Böheim ein neues Gottesreich ohne Papst und Kaiser verkündigte, entstand in kurzen Zwischenräumen ein Bauernaufstand um den andern durch Deutschland hin. Die Verschwörung des Bundschuhs, 1502 nur mit Mühe im Bisthum Speier unter-

---

[1] Berlichingen-Rossach, S. 227, 228.

[2] Selbstbiographie, S. 59. Jörg, Deutschland in der Revolutionsperiode von 1522—1526. Freiburg, Herder, 1851, S. 70.

drückt, verbreitete sich zehn Jahre später über Oberschwaben, Elsaß und den Breisgau; in Württemberg machte der „arme Conz" die Runde. Durch die Siege schweizerischer Einheit über deutsche Zwietracht verbreitete sich bereits am Schluß des 15. Jahrhunderts in Süddeutschland nicht geringe Lust, sich den früher verachteten „Kuhmäulern" anzuschließen und republikanisch zu werden. Einem Funken gleich fielen Huttens Freiheitsworte und Luthers demagogische Pamphlete in den angehäuften Zündstoff demokratischer Gelüste. Die religiöse Auflehnung zeigte der politischen den Weg, und der einfache Bauernverstand zog die Consequenzen gerader und voller, als die in Verdrehungskünsten erfahrenen Ritter, Magister, Advocaten und Literaten [1].

„Kein Papst mehr, sondern bloß ein selbstgewählter Pfarrer, freies Evangelium, Beschränkung des Zehnten auf das dem demokratischen Pfarrer durchaus Unerläßliche, Aufhebung der Hörigkeit, freie Jagd, Vogel- und Fischfang, freier Wald und freies Holz, Ermäßigung der Frohn- und Spanndienste, kein Abhängigkeitsverhältniß außer durch freien Vertrag, Zinsermäßigung, Beschränkung der Herren durch Gesetze, Zurückgabe alles von den Herren unrecht erworbenen Eigenthums, Aufhebung der Erbschaftssteuer" — das war das Programm der Bauern, als sie sich im Frühjahre 1525 auf mehreren Punkten Deutschlands zusammenschaarten. „Diese Artikel," hieß es, „soll man annehmen oder aus der Bibel widerlegen." Die eigentliche Absicht der Bauern ging aber noch viel weiter: „die Fürsten und den Adel alle auszureuten, die Schlösser zu verbrennen und ein anderes und ein göttliches Regiment aufzurichten" [2]. Brennende Burgen, verwüstete Adelssitze, zerstörte Höfe verkündeten die Sanction des souveränen Volkswillens; zu Tausenden zogen sie in Heerschaaren einher, um ihre 12 Artikel zu verwirklichen, und sie hausten, wie vordem die Ritter des „Evangeliums" gehaust. Umsonst verweigerte ihnen Luther den Segen, sie waren sich allzuwohl bewußt, nur das zu thun, was er früher gerathen hatte: die Menschen frei zu machen von aller Satzung.

Franken, wo das Ritterthum seit mehr als zwei Jahrzehnten am buntesten gehaust, und wo die Ritterverschwörung gegen das Reich einen ihrer Hauptsitze hatte, war auch einer der ersten Punkte, an welchen die Bauernverschwörung losbrach. Der Chronist Peter Haarer berichtet darüber:

---

[1] Histor.-polit. Blätter, S. 321—337.

[2] Jörg, a. a. O. S. 298, 299.

„Nachdem der gemeine Pöbel, so ohne das selbst zur Freiheit geneigt und lieber meisterlos, als in Geboten und Unterthänigkeit lebt, etliche aufrührerische Artikel, mehrentheils auf die Freiheit des Fleisches gerichtet (welche allenthalben deutscher Nation ausgebreitet worden und von einem verkehrten Mann zu Mühlhausen in Thüringen, Thomas Münzern, ursprünglich hergeflossen), mit begierigem, wohlgefälligem Herzen angenommen, wurden etliche und der mehrere Theil in ihrem vorigen, bösen Fürnehmen gestärkt; etliche hingen diesen Artikeln ganz eifrig nach, andere begaben sich auf Üppigkeit, Jubiliren und alles leichtfertige Wesen. Ward der Handel hiedurch ganz von neuem erweckt, fast bei jedermann, an allen Orten und Enden; dann viele verführte der Geiz, daß sie groß Gut verlangen möchten, dergestalt, daß allenthalben die Unterthanen und die Gemeinden um und um bei allen Herrschaften sich widersetzten und sich zu empören unterstunden. In summa, dies merklich Übel nahm von Tag zu Tag augenscheinlich überhand, und fraß um sich allenthalben, wie eine ungestüme Fluth, und ward von solchen Leuten weder Ehr, Pflicht noch Eid bedacht. Insonderheit erhob sich durch Anstellung eines ehrbaren Mannes, Georg Metzlern, der ein Wirth war, in einem mainzischen Flecken, Ballenberg genannt, auf dem Odenwald gelegen, und seine Tage mehrentheils mit Spielen, Prassen und allem leichtfertigen Wesen zugebracht hatte, eine Rottirung und Zusammenlaufung aus allen umliegenden Orten, sturmlichen zu Haufen, gleichwie die Bienen, wann sie stoßen. Nahmen obvermeldte Artikel vor die Hand, unterm Schein, das Wort Gottes dadurch zu beschirmen, und gleichsam handzuhaben, hatten (aber) in Willens, alle göttliche, menschliche und lang hergebrachte gute Gesetze, Regierung, friedliches Wesen und Einigkeit umzustoßen. Versammelten sich um den Sonntag Lätare (26. März 1525) viele Bauern aus der Rotenburger Landwehr, ungefähr an die 2000 zum Anfang, darnach täglich mehr fast alle Stund, dazu noch eine gute Summe pfalzgräfischer, mainzischer, würzburgischer, deutschherrischer, der edlen und andern Herrschaft Bauern im Schüpfergrund am Odenwald, stoßen also in kurzer Zeit zu Haufen. Denen war der gemeldete Georg Metzler zum obersten Hauptmann verordnet, unangesehen sie noch viele Nebenhauptleute und gute Ordnung halten. Sie rüsteten sich als Kriegsleute nach ihrem besten Vermögen, fingen an, um sich zu greifen, nahmen, wo sie fanden, erforderten und zwangen die andern, die nicht ziehen wollten, ihrem Thun bei und anhängig zu sein, mit Bedrängung, diejenigen, die sich dessen

weigerten, zu besuchen, und mit ihnen zu hausen. Damit haben sie sich gehäuft und in kurzer Zeit schrecklich gemehrt." [1]

Das war, wie er sich später nannte, der „lichte, helle Haufen des Odenwalds". Während er sich sammelte und ein anderer Bauernzug von Rotenburg her durch den Taubergrund daherzog, machten 500 aufrührerische Bürger von Mergentheim den ersten Angriff auf den Schönthaler Hof in ihrer Stadt, praßten und schwelgten darin zwei Tage und zwei Nächte und raubten dann alle übrigen Vorräthe, die das Kloster Schönthal hier besaß. Metzler von Ballenberg zog einige Tage später mit seinem Haufen gegen das Kloster selbst, wo zwei andere Haufen der hälliſchen und der hohenlohe'schen Bauern von Öhringen mit ihm zusammentrafen. Boten wurden nun von hier nach allen näheren und auch ferneren Orten ausgeschickt, um alle Bauern hier zu vereinigen und sie nach Art einer Armee zu organisiren. 8—10000 Mann sammelten sich, wurden in Heerhaufen getheilt und bekamen ihre Aufgabe und Beute zugewiesen. Mit der Plünderung und Verheerung des Klosters wurde gleich ein lockender Anfang gemacht.

„Die rasenden Bauern," erzählt Abt Eberhard in seinem Tagebuche, „haben nicht allein allen Wein im Kloster, an 21 Fuder, ausgegossen und verkauft [2], sondern auch den Hof Veltensberg angezündet, das Dorf Oberkessach aber bis auf zwei und drei Häuser, die zu unterst im Dorf gestanden, abgebraunt, die gemalten Gläser an den großen Kirchenfenstern, so hoch sie mit der Stange hinaufreichen mochten, und andere eingeschlagen, die Altäre entheiligt, vieles Geräth hinweggeraubt, wozu einige Berlichinger und Ballenberger Bauern trefflich geholfen." Die kostbare Orgel wurde zerstört, die Pfeifen stückweise an die einzelnen Bauern vertheilt, die Meßkelche wurden schmählich entweiht und geraubt, die Kirche nicht bloß verwüstet, sondern auch geschändet. Den Gräbern der edlen Stifter und ihrer Nachkommen ging es nicht besser. „Auch meiner Ahnherren, meines Vaters und meiner Mutter Begräbnißbilder," klagt Götz selber, „haben die Bauern mit großer Schmach und Verachtung zerschlagen und zerbrochen." [3] Ihm selbst wurde ein Schloß verwüstet, mehrere Burgen und Häuser seiner nächsten Freunde wurden

---

[1] Bei Berlichingen-Rossach, Geschichte des Klosters Schönthal, S. 708 ff.

[2] In seinem Rechtfertigungsschreiben an die deutschen Fürsten und Stände vom 13. Jan. 1527. Berlichingen-Rossach, S. 253.

[3] Jörg, a. a. O. S. 201, 299. Histor.-polit. Blätter, VI. S. 460. Berl.-Rossach, S. 711.

niedergebrannt. An den Klosterbewohnern von Schönthal verübten die Bauern jegliche Art von Schimpf und Hohn. Anfangs war bestimmt, sie sämmtlich zu tödten, doch änderten die Bauern diesen Entschluß und jagten Abends zwischen 4 und 5 Uhr den Abt mit sämmtlichen Conventualen zum Kloster hinaus unter das Gesindel, das weit und breit die Gegend unsicher machte. Der Abt entkam nach Miltenberg und erhielt nach einer zweiten Gefangennahme die Erlaubniß, auf seinen Hof in Heilbronn sich zurückzuziehen, „damit der alte Herr seine Ruh und Wohnung haben möge". Der Kellner Joh. Sigginger von Öhringen, den die Bauern aus dem Hohenlohe'schen nach Schönthal geschleppt hatten, sollte nach dem Beschluß der Aufständischen durch einen am Freitag ihm vorgesetzten Braten auf seinen Glauben geprüft werden: äße er davon, so sollt' er mit dem Leben davonkommen, wo nicht, so wollten sie ihn spießen. Sigginger hörte von dem Anschlag und aß von dem Braten (!).

Von Schönthal aus unterhandelten die hohenlohe'schen Bauern mit den beiden Grafen Albert und Georg von Hohenlohe über ihre künftigen Gerechtsame. Unter ihren Hauptanführern war Wendel Hipler, der zuvor hohenlohe'scher Kanzler gewesen, wegen Übervortheilung und Vergewaltigung der Unterthanen abgesetzt und dafür jetzt zu den Bauern übergelaufen war. Die diplomatischen Verhandlungen gingen langsam voran; die Bauern begannen ungeduldig zu werden, als ein gewisser Wolf Gerber rief: „Wollen die Grafen unsere Artikel annehmen und darein willigen, so soll Frieden sein; wo nicht, so soll man das Papier sparen, es bedarf keines Schreibens mehr." Der Vorschlag gefiel; den Grafen wurde schriftlich ein Ultimatum gestellt; als sie dieses nicht annahmen, erklärten die Bauern, sie würden fortan nur mündlich unterhandeln, zogen am Palmsonntag (10. April) vor das Schloß Neuenstein und plünderten es. Vier Tage darauf (14. April) ließen sich die beiden Grafen auf dem Grünbühl zu einer mündlichen Unterredung mit ihren aufrührerischen Unterthanen herbei. Wendel Kres aus Niedernhall redete sie also an: „Bruder Albrecht und Bruder Georg, kommt her und gelobt den Bauern, bei ihnen als Brüder zu bleiben und nichts wider sie zu thun. Denn ihr seid nimmer Herren, sondern Bauern, und wir sind Herren von Hohenlohe, und unseres ganzen Heeres Meinung ist, daß ihr auf unsere zwölf Artikel, so von Schönthal kommen sind, schwören und mit uns auf 101 Jahre zu halten auch unterschreiben solltet." [1]

[1] Götz hatte, als die Bauern in seine Nähe kamen, bei 50 Fuder Weins in

So hart den adeligen Herren eine solche Liebesversicherung auf 101 Jahre auch fallen mochte, sie hielten es für den Augenblick für das Gerathenste, sie zu geben und auf ihre Standesehre und Standesvorrechte zu verzichten. „Sie hatten zwar viele gute Schlösser," wie Herold berichtet, „aber Gott der Herr hat ihnen dazumal das Herz genommen." Sie schlossen einen förmlichen Vertrag mit den Bauern ab, in welchem deren Forderungen bewilligt wurden. Freudenfeuer, Kanonendonner und toller Jubel verkündigten der Umgegend das Übereinkommen der Grafen mit ihren aufrührerischen und mordbrennerischen Bauern; so tief mußte sich der Adel herablassen, der das milde Joch der Kirche und das ehrwürdige Recht des germanischen Reiches von sich geschüttelt.

Die wilden Horden theilten sich jetzt. Die Odenwälder zogen mit den Neckarthälern und den Hohenlohe'schen sengend und brennend, raubend und plündernd weiter gen Weinsberg und verkündigten dort durch die unmenschlichsten Greuel, was dem Adel drohe, der sich nicht auf Gnade und Ungnade ihren Forderungen füge. Graf Helfenstein ward mit seinen sämmtlichen Rittern durch die Spieße gejagt; seine Frau, eine Tochter Maximilian' I., entging mit ihrem zweijährigen Kinde nur mit genauer Noth dem Tode. Das neue „göttliche Regiment" wurde mit Blut eingeweiht. Luther hatte das wohl vorausgesehen[1]. „Ich beschwöre dich," schrieb er 1526 bereits an Spalatin, „wenn du das Evangelium richtig verstehst, so glaube nicht, daß dessen Sache ohne Tumult, Ärgerniß und Aufruhr (sine tumultu, scandalo, seditione) geführt werden könne. Du wirst aus dem Schwerte keine Feder und aus dem Kriege keinen Frieden machen. Das Wort Gottes ist ein Schwert, eine Zerstörung, ein Ärgerniß, ein Verderben, ein Gift (wie Amos sagt); wie der Bär auf dem Wege und die Löwin im Walde, so begegnet es den Söhnen Ephraims."

Während der Odenwälder Haufe den Charfreitag des Jahres 1525 (16. April) mit der Blutthat von Weinsberg schändete, zog ein Theil der Rotenburger und Mergentheimer dem Jaxtthal und dem Tauberthal zu und besuchte noch einmal das Kloster Schönthal. Da war jedoch nicht mehr viel zu finden, Alles war ausgeraubt, und die Bauern rück-

seinem Keller zu Hornberg. Gut zu wissen für Solche, die an dem vielen Wein im Kloster „edles" Ärgerniß nehmen möchten!

[1] Histor.-polit. Blätter, IV. S. 525—529.

ten bald wieder ab. Die Reihe kam nun an Götz von Berlichingen, der auf Hornberg saß [1].

Als der große bäuerische Aufruhr sich erhob, „dergleichen vor nie gewesen", und auch die berlichingenschen Bauern sich zu empören und den Odenwäldern anzuschließen begannen, berief Hans von Berlichingen, ein Nachbar des Klosters Schönthal, sofort seinen Bruder Götz zu einer Besprechung, um einen Weg ausfindig zu machen, die Aufständischen wieder „heimzutedingen". Das gelang nun zwar nicht, obwohl sie beide selbst zu den Bauern ritten; aber Götz erlangte durch eine Unterhandlung mit den Hauptleuten wenigstens soviel, daß sie seinen Bruder ungeplündert ließen. Er vernahm bei dieser Gelegenheit — so versicherte er wenigstens zwei Jahre später dem Kaiser und den Reichsständen —, daß die Bauern die geistlichen Fürsten und besonders den Bischof von Würzburg zu überziehen gedächten, berichtete darüber sofort an den Amtmann des Bischofs zu Möckmühl, Lorenz von Rosenberg, und ersuchte diesen, die Nachricht weiter an den Bischof zu befördern; auch forderte er, wie er gleichfalls versichert, mit nicht geringen Kosten die Hauptleute und Räthe des fränkischen Adels auf, sich alsbald auf das Stärkste zu rüsten und den Aufstand gleich in seinen Anfängen zu unterdrücken. Was Recht und Standesehre von ihm verlangten, darüber war er offenbar dießmal nicht im Unklaren; aber wohin der Erfolg neigen würde, war noch nicht abzusehen; daher hielt der Biedermann es für das Gerathenste, ein bischen Politik zu treiben und auf beiden Achseln zu tragen. Martyrer seiner Ritterehre gedachte er nicht zu werden.

Gelang dem Adel die Unterdrückung der Rebellion, so hatte er rechtzeitig gemahnt und gewarnt; mißlang dieselbe, so konnte die Mahnung als eine geheime und mündliche ihm bei den Bauern nicht so leicht gefährlich werden, und der Weg zu einer Unterhandlung stand noch immer offen. Nun kann man freilich weder von einem Gelingen noch von einem Mißlingen sprechen, denn der Adel rührte sich fast nicht, und all' die Bravour, die sich zuvor in Hohlwegen und auf Landstraßen gegen wehrlose Kaufleute so breit gemacht, schien erloschen. Die Bauern konnten sich ungestört bei Schönthal sammeln, ohne daß ihnen Jemand

[1] Selbstbiographie, S. 68—77. Urkunden bei Berlichingen-Rossach, S. 235 ff. Vor Allem die ausführliche Verantwortungsschrift an die Reichsstände, S. 247—257. Regesten, S. 103 ff.

entgegentrat; sie konnten plündern, rauben und brennen, ohne daß einer der Ritter „für Recht und Freiheit" zu muckien wagte. Seit der blutigen That von Weinsberg schritten Furcht und Schrecken vor dem Haufen einher. Die Grafen von Hohenlohe, welche trotz ihres Compromisses mit den Bauern um etliche Tonnen Pulver geschrieben hatten, als ob sie sich gegen die Bauern wehren wollten, hielten es jetzt für klüger, „dasselbige Pulver sambt etlichen Büchsen" an die Bauern auszuliefern, „damit sie vor Würzburg zogen". Das Beispiel fand bald Nachahmung. Nachdem der „merteil von Grauen, Herrn, vnd des Adels anstoßern auß Schwaben, dem Kreichgöw vnd Otenwald, sich zur Bawrschafft gethon, mit jnen vereint vnd vertragen", so erachtete es auch Götz an der Zeit, sich den Bauern anzuschließen („so hab ich mich mit dem letsten in vnser art erhalten"). Er schickte einen Boten an sie mit der Frage, wessen er sich von ihnen zu versehen habe. Als der Bote über Erwarten lang ausblieb, befürchtete er einen plötzlichen Überfall und ritt deßhalb noch über Nacht zu dem pfalzgräfischen Marschall Wilhelm von Zabern, um mit ihm Raths zu pflegen. Es war dem klugen Manne namentlich darum zu thun, sein Geschütz, seinen Hausrath und seine Mundvorräthe in Küche und Keller, darunter bei 50 Fuder Wein, vor der communistischen Bauern Habsucht in Sicherheit zu bringen. Und da der Marschall das Alles nicht unter eigener Bedeckung nach Heidelberg holen lassen konnte, schaffte Götz selbst es dahin. Furcht und Bedrängniß wuchsen nun von Tag zu Tag. Götz wagte nicht mehr, über Nacht auf seiner Burg zu bleiben, sondern bivouakirte in Sorge seines Leibs und Lebens in Wäldern und Gehölzen. Von dem Pfalzgrafen, den er durch den Marschall um eine Besatzung hatte bitten lassen, traf die sehnlichst erwartete Antwort noch immer nicht ein. Dagegen schickten ihm die Bauern eine Aufforderung des Inhalts: Er solle sich ihrem Haufen anschließen und sich vor ihnen verantworten, denn er stehe im Verdacht, bei Niedermetzlung einiger Bauern betheiligt gewesen zu sein. Seine Frau lag im Kindbett; der Eindruck der Weinsberger Blutthat belebte sich neu an dem Familienherde, als die Unmenschen in die Nähe des Schlosses heranrückten. Unter dem Eindrucke dieses Schreckens, im Einverständniß mit ihrer Schwägerin, unterschlug Götzens Hausfrau in seiner Abwesenheit vom Schlosse einen Brief des Pfalzgrafen. In Folge dessen im Ungewissen über des Pfalzgrafen Haltung gegenüber den Bauern, ließ sich Götz, selbst auch von dem allgemeinen Schrecken erfaßt, auf einen Vertrag mit ihnen ein. Erst als

dieser bereits abgeschlossen war, gestand die Frau Dorothea die Unterschlagung des Briefes ein. Götz sandte eilends seinen Diener Ulrich Hofmeister an den Pfalzgrafen mit mündlicher Botschaft, schickte ihm seine Vertragsurkunde mit den Bauern und bot sich ihm zu Diensten an. Die mündliche Antwort aus der pfalzgräfischen Kanzlei lautete: Er solle guten Fleiß thun und Riegel unterstoßen, d. h. einen Einfall der Bauern in das Gebiet des Pfalzgrafen verhindern.

Ein Entkommen aus Hornberg hielt Götz noch für möglich, aber den Plan der Bauern wider den Pfalzgrafen glaubte er nur verhindern zu können, wenn er bei seinem Vertrag mit den Bauern verbliebe, sich ihnen anschlösse und Einfluß auf sie zu gewinnen suchte. Als deßhalb die Bauern ihn nach etlichen Tagen abermals in ihr Lager bei Gündelsheim luden, leistete er Folge. Unter ungeheurem Tumulte umringten sie ihn mit Büchsen, Spießen und Hellebarden, fielen seinem Pferde in den Zaum, verlangten von ihm schreiend Treu und Glauben, Versicherung, Brief und Siegel, daß er fürder ihr Hauptmann sein wolle. Er weigerte sich, bot sich an, als Gesandter beim Kaiser, oder wo sie wollten, ihre gesetzlichen Forderungen zu vertreten, allein die Hauptmannschaft könne er nicht annehmen, da er Urphede geschworen habe. Auf sein inständiges Verlangen erhielt er eine Nacht Bedenkzeit, mußte sich aber des folgenden Morgens im Lager zu Buchen stellen. Als er ankam, hielten sie eben Gemeinde; sie führten ihn in ihren Ring und ließen ihn da absteigen. Umsonst weigerte er sich abermals, ihr Hauptmann zu werden, umsonst hielt er ihnen ihre unchristlichen Thaten, besonders die von Weinsberg, vor; fest auf ihrer Forderung beharrend, bedrohten sie ihn und seine Knechte im Falle der Nichtannahme einfach mit dem Tode. Da gab er nach dreistündiger Unterhandlung endlich nach und erklärte, auf einen Monat die Hauptmannschaft annehmen zu wollen, jedoch nur unter der Bedingung, daß es ihm freistünde, ehrlich, redlich, ritterlich und christlich zu handeln; sollten wieder Thaten wie die zu Weinsberg vorkommen, so solle er jeder Zusage und Verpflichtung enthoben sein[1].

So trat Götz etwa 14 Tage nach Ostern (Anfang Mai) als Hauptmann der Bauern an die Seite des rebellischen Mordbrenners Jörg

[1] Den Vertrag concipirte Wendel Hipler, „ein feiner, geschickter Mann und Schreiber, als man ungefähr einen im Reich finden sollt; war auch etwan ein hohenlohischer Kanzler gewest, und thäten ihm die von Hohenlohe, so viel ich Wissens hab, auch nit viel Gleichs". Selbstbiographie, S. 70.

Metzler von Ballenberg. Sein erster Erlaß als Bauernanführer datirt vom 4. Mai aus Amorbach; in Gemeinschaft mit Metzler und anderen „verordneten des hellen, lichten Haufens" gibt er darin einem Bürger von Miltenberg Sicherheit seines Lebens und seiner Habe; allein nicht Jedermann konnte sich einer solchen Sicherheit rühmen [1].

An der Seite Metzlers ritt Berlichingen an einem der ersten Tage des Mai in den Hof des reichen Benedictinerklosters Amorbach ein, stieg in der mainzischen Kellerei ab und ließ dem herbeigerufenen Abte und Convente erklären, „sie kämen in der Absicht, als christliche Brüder eine Reformation zu machen; darum sollten die Conventualen alle Baarschaften an Geld, alles Silberwerk und Kleinodien, dazu was sie vermöchten, bei Verlierung Leibs und Lebens ihnen anzeigen und gutwillig übergeben, dagegen werde man sie lebenslänglich versehen und versorgen". Ohne eine Antwort abzuwarten, drang der „helle, lichte, christliche" Haufen in das Kloster ein, plünderte alle Zellen und Kammern, raubte selbst dem Abt seine Kleidung und steckte ihn in einen leinenen Kittel. In diesem Anzug ward er vor Götz geführt, der ihn mit der eisernen Hand in die Brust stieß und ihm den einzigen Becher, den er noch gerettet, abforderte: „Lieber Abt, Ihr habt lang aus silbernen Bechern getrunken, trinket auch wohl eine Zeit aus Krausen." Tags darauf praßte der Generalstab der Plünderungsarmee aus 16 gestohlenen Meßkelchen.

Götz annectirte (zufolge der mainzischen Klageschrift) bei dieser christlich-uneigennützigen Klosterreformation einen hübschen Abtstab mit einem ganz silbernen Bilde der Madonna, eine reichgeschmückte Inful mit 20 großen silbernen Knöpfen, vielen Edelsteinen und Zierrathen („Solche Infula ist aber von Junckher Götzen Frawen zurbrennet vnnd ganz zurleget worden, nit mehr tuglich zutragen"), ein schweres silbernes Reliquiarium im Werthe von 8 Mark, eine feingearbeitete, ganz silberne Monstranz, zwei kostbare silberne Kelche mit den dazu gehörigen Patenen, ein großes, neues, goldenes Schild, die Krönung Mariä vorstellend, in die rothe Chorkappe gehörig, alle übrigen kostbaren Paramente aus des Abtes Kapelle — kurz, den Löwenantheil an dem sacrilegischen Raub [2]. Von den übrigen 16 Anführern erhielt jeder einen

---

[1] Wir sind bisher dem Berichte Berlichingens gefolgt. Sed audiatur et altera pars. Die folgenden Umstände berichtet die Mainzer Klageschrift wider ihn. Berl.-Rossach, S. 308—313, 333—340, 435—438.

[2] Siehe die „Anzeigung, was junckher Götz von Berlichingen an Cleynheyten

Silberkelch und 50 Gulden für sein Fähnlein. Zwar schob Götz später die ganze Plünderung den Bauern in die Schuhe; er habe bloß seiner Frau, die eben eines Kindes genesen und seinetwegen in schwerer Anfechtung gewesen, eine kleine Freude machen wollen, ihr deßhalb durch zwei Bauern etliches Silberzeug „kaufen" lassen, sei aber dabei von den Bauern schändlich betrogen worden. Worin der Betrug bestand, gibt er jedoch nicht genau an. Jedenfalls hat er von dem geraubten Kirchengut an sich gebracht und ist trotz seiner früher gestellten Bedingung und seiner verspäteten Gewissensbedenken während und nach der Klosterplünderung Hauptmann geblieben.

Von Amorbach aus erließen Götz von Berlichingen, Jörg Metzler von Ballenberg u. s. w. am 5. Mai an den Bürgermeister und Rath von Gundelsheim den Befehl, „sie wöllend daran sein, verschaffen vnd helffen, damit das Schloß Hornegk (eine Besitzung der Deutschherren) gäntzlich abgebrochen, verhergt vnd zubrochen werd, bis vff den grund vnd zum fürderlichsten, on allen vertzug". Götz erklärte später, da er die Urkunde selbst nicht in Abrede stellen konnte, bei seinem Bundeseide, bei seiner Seele Seligkeit und sollte „das Leiden Christi an ihm verloren sein", daß er von ihr nichts wisse, sie sei von einem Pfaffen in Gundelsheim zu seinem Schaden fälschlich ausgestellt worden. Er selbst habe erst nach dem Bauernkriege durch seine Frau von der Zerstörung des Schlosses gehört [1].

Überhaupt läugnete er später unter endlosen, weitschweifigen Betheuerungen und Schwüren jede active und directe Antheilnahme an Allem, was in dem Monat seiner Hauptmannschaft von den Bauern verübt worden [2], und stellte sich als einen Gefangenen dar, dessen Namen schändlich mißbraucht, dessen Rath nicht gehört, dessen selbständiges Handeln völlig gehemmt worden sei. Er habe sich den Bauern nur deßhalb angeschlossen, um durch seine Einwirkung Schlimmeres vom Adel und somit vom Reiche abzulenken; er habe sofort nach Antritt seiner Hauptmannschaft einen Boten um Hilfe und Rath an den schwäbischen Bund gesandt, der aber leider aufgehalten und verhindert worden sei, ihm Antwort zu bringen; er habe wie beim Antritt seiner Haupt-

vnnd Silberwerk, dem Closter Amorbach zustendig, bey jm hat". Bei Berlichingen-Rossach, S. 309 ff.

[1] Berlichingen-Rossach, S. 324.

[2] Vgl. seine Vertheidigungsrede bei Berlichingen-Rossach, S. 313—333, 340 bis 360 ff.

mannschaft, so auch im Verlaufe derselben stets ausdrücklich und auf's Nachdrücklichste gegen alle Gewaltthaten protestirt und den Bauern ihren Widerspruch mit der evangelischen Lehre vorgeworfen:

„Dann wöllen sy Evangelisch sein, so müßen sie die Oberkeit nit außtilgen, die Leuth nit allso zu tod schlagen, vnnd das jr nehmen, dann es werd in jrer hanndlung aigner Nutz gespürt, vnnd gar kein Euangelion. Dann sie werden vnnsern Herrn Gott nit betrigen, so hab Gott die Oberkeit beschaffen, vnd werd auß jrer Handlung nichts anders gespürt, dann ein Schandtdeckel auß dem Ewangelion zu machen. Hab jnen auch gesagt, sie sollten nach Doctor Brentz vnnd andern schicken, die das Euangelion versteen, die werden on allen Zweyfel nit rathen, allso zu handeln. Ich hab auch ein Buchlein, das der Brentz geschriben, wie man der Oberkeit gehorsam sein soll, do hab ich jnen vil von gesagt, sie sollen es lesen. Wurd mir mit bösen vngeschickten Wortten die Antwurt, er wer wider vom Gotts Wortt abgefallen. Ich hab jnen auch weitters zu erkennen geben, sie sollen von jrer Herrschafft nichts anders begern, dann das Wortt Gottes" (sic! für den Adel die Beute) „vnnd wo sie Mängell haben, die sollen sie jhren Herrn heimstellen, vnnd zu ermeßen geben, vnd habs daruff dahin bracht, in zwayen Tagen, wo sie mich zu jrem gefanngen haben, das sie etlich verordnet, ein gemeine Ordnung zu machen, dieselbigen haben sie vnder jrem Sigill öffentlich durch ein Bürger von Haylbrunn außgeschickt, Nämlich hannß Berle, der dieselbige Ordnung in vil Stetten vnnd Flecken verlesen." [1]

Wegen dieser Ordnung hätten ihn andere Bauern todtschlagen wollen, dieselbe sei übrigens nicht beobachtet worden. Er selbst aber habe an den Gewaltthaten, Räubereien und Mordbrennereien der Bauern keinen Antheil gehabt und sei nur darum bis auf den festgesetzten Termin bei ihnen geblieben, um sie nicht durch Verletzung des gegebenen Wortes zu reizen und um schlimmere Angriffe von dem übrigen Adel abzuwenden. Die Bauern selbst hätten ihm auf seine Bitte eine Urkunde an den schwäbischen Bund ausgestellt, daß er nur gezwungen ihr Hauptmann geworden.

Die Urkunde liegt vor, und für viele Einzelheiten seiner Rechtfertigung konnte Götz Zeugen vor die Schranken führen. Wie jedoch seiner Unschuldserklärung die gerichtlichen Klagen des Cardinal-Erzbischofs von Mainz, des Bischofs von Würzburg, des Abtes von Amorbach gegenüberstehen, so den von ihm hinterher zusammengetrommelten Entlastungszeugen die viel gewichtigeren eidlichen Aussagen der „von dem Hauffen Götzen von Berlichingen" Beschädigten und Beraubten. Nach seinem

[1] Berlichingen-Rossach, S 324.

eigenen Geständniß lieferte er sich den Bauern aus, als er noch hätte entkommen können, blieb bei ihnen, als sie durch Gewaltthaten den Namen seiner Hauptmannschaft schändeten, brachte von geraubtem Klostergut an sich, spielte doppeltes Spiel, indem er bei den Bauern verharrte und doch gleichzeitig hinter ihrem Rücken mit dem schwäbischen Bund unterhandelte, trieb zum mindesten eine schwächliche, zweideutige Politik, die zu echter Ritterehre und Biederkeit in grellem Gegensatze steht.

Götz rückte mit der „christlichen Versammlung des hellen Haufens Odenwalds und Neckarthals" gegen Würzburg und unterwegs wurden Schlösser gebrochen, geplündert und verbrannt; Würzburg selbst fiel durch Verrath der Bürger, bis auf den befestigten Liebfrauenberg, in ihre Hände. Aus dem Bauernlager in Würzburg erging am 17. Mai unter dem Namen Berlichingens und Metzlers ein brüderlicher Befehl an die Grafen Albrecht und Georg von Hohenlohe, sofort gerüstet mit Artillerie wider Weinsberg zu ziehen und ihre eigenen Schlösser gleichzeitig gegen jeden etwaigen Angriff gerüstet zu halten[1]. Ein gleichlautendes Aufgebot wurde unter demselben Datum an alle adeligen und gemeinen Mitglieder der bäuerischen Verbrüderung erlassen. Weinsberg wurde wirklich genommen, und der Aufstand dehnte sich im Hegau, Allgäu und in Bayern mächtiger aus. Würzburg hofften die Bauern bald ganz in ihre Gewalt zu bekommen, und auch Bamberg wurde bedroht.

Da schlug inzwischen der kriegstüchtige, ritterliche Georg von Truchseß, der Anfangs Mai den Oberbefehl der Truppen des schwäbischen Bundes übernommen hatte, die württembergischen Rebellen am 11. Mai in der entscheidenden Schlacht bei Böblingen; 8000 Bauern blieben auf der Wahlstatt, die unmenschlichen Mörder von Weinsberg ereilte die Gerechtigkeit. Schrecken verbreitete sich unter den übrigen Heeren der Bauern. Nachdem Württemberg gesäubert und zur Ordnung gebracht war, und der siegreiche Bundesfeldherr sich anschickte, nunmehr gegen die Haufen in Würzburg zu Felde zu ziehen, wandten sich diese um Hilfe an Herzog Ulrich, suchten aber gleichzeitig Zeit zu gewinnen und traten mit Truchseß in Unterhandlung. Als jedoch dieser keine Antwort gab, sondern einfach gegen den Neckar vorrückte und sich mit den Truppen der Kurfürsten von Trier und von der Pfalz vereinigte, da lief den Bauern — wie Götz sich ausdrückt[2] — „die Katze den Rücken hinauf",

[1] Die Urkunden ibid. S. 236—237.

[2] Selbstbiographie, S. 72.

sie brachen von Würzburg auf, lagerten erst an der Tauber und endlich im Hohenlohe'schen bei Adolzfurt. Nunmehr erinnerte sich Götz, daß die vier Wochen seiner Hauptmannschaft zu Ende gingen und daß es Zeit sei, „daß du siehst, waz du zu schaffen hast". So wenig Lust er zuvor hatte, Martyrer seiner Ritterehre zu werden, so wenig entschloß er sich jetzt zum Martyrium für die „Freiheit". Er entfloh den Bauern nächtlicher Weile von Adelsfurt aus und ergab sich Dietrich Spät, einem Befehlshaber des schwäbischen Bundes. Es muß ihm wohl auch jetzt „die Katze den Rücken hinaufgelaufen sein".

„Lieber Hanns," schrieb er am 29. Mai an den Schultheißen von Bieringen, der mit ihm und Metzler einen Monat lang das Triumvirat des hellen Haufens gebildet hatte, „besonders guter Freund und Gönner! Ich habe mit Dietrich Späten selbst gehandelt. Der hat mich zu ihm versichert, und hat den Befehl vom Bund, so ihr euch in Thaiding oder Handlung gegen den Bund begeben wollt, wolle man euch dergestalt annehmen, auf Gnade und Ungnade. Doch leb ich guter Hoffnung, ich wollt das erlangen, ausgenommen die Anfänger des Aufruhrs und diejenigen, die mit der That zu Weinsberg gegen den Adel zu erwürgen oder durch Spieß helfen jagen, darauf die Andern zu Frieden und Ruhe. Auch nachdem du mir schreibst, sie fürchten, ich werds verführen. Dieweil man mir nun nit vertraut, so ich dann weiter von euch, so mir lieber. Denn wie es gienge, wüßt ich nit Dank zu verdienen. Mich in's Lager zu thun, gegen Feinde zu ziehen, will mir nicht gebühren, dieweil ich eurethalben gehandelt, auch dem Bunde, wie ihr wißt, verpflichtet, und sie sonst geneigt, mir gern Schellen anzuhängen, mich bedenken, in Ansehung meines großen Fleißes, den ich eurethalben gehabt. Hierauf meine ganz freundliche Bitte: ihr wollt mir solche Last erlassen. Sonst weiß ich dir nichts Neues zu entbieten, denn daß der Bund vil Rayſigs Zeugs hat. Auch wollt mir Antwort geben, daß ichs aufs allerfrüheste habe; denn ich habs dem Dietrich zugesagt, Antwort zu erwarten. So hab ich meinen Knaben ins Lager geschickt. Ist noch nit kommen; kann nit wissen, wie es zugeht." [1]

Die Bauern nahmen die ihnen angebotenen diplomatischen Dienste ihres geflohenen Hauptmanns nicht an; sie hatten weit mehr Glauben an ihre Sache und darum auch weit mehr Muth als er, der jetzt, wie zuvor, in Anbetracht des vielen reisigen Zeugs, das dem Bunde zur Verfügung stand, seine verschlagene Zwitterrolle fortspielen wollte, ihnen günstige Friedensbedingung zu erwirken versprach, aber sie zugleich so weit als möglich vom Leibe wünschte, um beim schwäbischen Bunde eher

[1] Urkunden a. a. O. S. 237. Der Sinn des Briefes ist verständlich genug, ohne daß wir die Anakoluthe zu ergänzen versuchen.

Vertrauen zu finden. Sie bezogen bei Königshofen hinter der Tauber, 10 000 Mann stark mit 42 Geschützen, eine sehr günstige Stellung und warteten hier den Angriff der Bundestruppen ab. Georg von Truchseß setzte über den Fluß und griff sie, noch ehe das Fußvolk völlig beisammen war, mit seinen Reisigen an. Das „reisige Zeug" erlangte, wie Berlichingen richtig zum Voraus geahnt, einen vollständigen Sieg; das Bauernlager fiel mit sämmtlichem Geschütz in die Hände des Bundes; 6000 Bauern blieben auf der Wahlstatt. Ein zweites Treffen bei dem Dorfe Engelstadt, wo 3000 Bauern umkamen, vollendete den Sieg. Würzburg wurde darauf von dem vereinigten Heere ohne weiteres Hinderniß genommen; die rebellischen Bürger und Bauern ergaben sich auf Gnade und Ungnade. Während Herzog Anton von Lothringen den Aufruhr im Elsaß bewältigte, die Kurfürsten von Trier und von der Pfalz durch das glückliche Treffen bei Pfeddersheim die Ruhe im Mainzischen herstellten, wandte sich der Truchseß von Waldburg mit dem Markgrafen Casimir von Brandenburg über Schweinfurt und Rotenburg an der Tauber gegen Bamberg und brachte hier den fränkischen Rebellen den letzten, entscheidenden Schlag bei [1].

Berlichingens Rolle war mit seiner Flucht zu Ende; Niemand verlangte nach Ausgleichsmännern. Die fanatischen Häupter der Rebellion erwarteten und wollten keine Schonung; der niedere Adel, der sich mit ihnen eingelassen, zog sich kleinlaut von den Bannern des evangelischen Communismus zurück; die Fürsten und der übrige Adel kamen in der gemeinsamen Gefahr wieder zum Bewußtsein ihres guten Rechtes und ihrer gemeinsamen Kraft. Der Truchseß Georg von Waldburg war ein Ritter von altem Schrot und Korn, ein tüchtiger Feldherr, ein allen Gefahren gewachsener Charakter, ein strammer, grundsätzlicher Vertheidiger der rechtlichen Ordnung. Seine Tapferkeit und Kriegstüchtigkeit entschieden, und seine später von allen Revolutionsfreunden als Unmenschlichkeit verschrieene Strenge und Energie rettete Deutschland aus dem Chaos jener allgemeinen Anarchie, zu welcher Fürsten, wie Ulrich von Württemberg, und Ritter, wie Götz von Berlichingen, durch ihre egoistische Charakterlosigkeit redlich das Ihrige beigetragen.

---

[1] Vgl. die ausführliche Darstellung in den Histor.-polit. Blättern, VI. S. 527 bis 544.

Götzens Proceß, Buße und Ende.

Götz fühlte sich einem so kernigen deutschen Ritter gegenüber, wie der Truchseß war, in ungemüthlicher Lage. Er verhielt sich vorläufig ruhig, prüfte die Geister und wartete ab. Denn Waldburg hatte nicht nur mit den Bauern, sondern mehr noch im eigenen Lager mit der Unbotmäßigkeit und Meuterei der Landsknechte zu kämpfen; das Glücksrad konnte sich also noch wenden. Nachdem der Truchseß jedoch alle Gefahren mit siegreichem Muthe überwunden hatte, und der Aufruhr in allen Theilen Deutschlands überwältigt zusammensank, begann Götz über seine Hauptmannschaft im Bauernkrieg unruhig zu werden. Bevor ihn Jemand anklagte oder citirte, erließ er am 20. August eine Unschuldserklärung an den Würzburger Bischof Konrad von Thüngen, und ein Angebot, über seine Hauptmannschaft Rede zu stehen. Zwei Tage darauf verantwortete er sich ebenfalls unaufgefordert vor der in Schweinfurt versammelten fränkischen Ritterschaft. Der Bischof antwortete nicht, des Bischofs Amtmann zu Möckmühl, Dionys von Schwabach, aber belangte ihn wegen seiner Theilnahme an dem Bauernaufstand. Darauf ritt Götz nach Stuttgart zu Georg dem Truchseß, um *ihm* seine Unschuld zu „entdecken“ [1].

Interessant ist der Bericht, den Götz selbst in seiner Biographie über diesen Ritt gibt.

„Nun kann und will ich meiner großen Nothdurft nach auch einem Jeden nit verhalten, daß ich auf etlicher Leut Ansuchen, die meinethalben mit Herrn Georg Truchsessen geredet, zu ihm gein Stuttgart geritten, der dann ein oberster Hauptmann und Gubernator über das ganz Würtembergerland gewesen ist. Und wie ich nun etliche Tage zu Stuttgart bei ihm verharret und wir des Bäurischen Aufruhrs und anderer Sachen halber viel Sprach mit einander gehabt hatten, trug sich zu, daß er mich zuletzt ansprach, ich sollte Königlicher Majestät, der jetzunder Kaiser ist, Ferdinandus Diener werden. Und wiewohl ich wußte, wo ich hin sollt, und guten Platz wollt gehabt haben, da ich denn auch gern gewest wär, und hätt mir ein guter Freund dasselbig geschrieben; jedoch gedacht ich, daß ich meines Weibs und Kindern, auch meiner Armuth (!) halben etwas thun mußt, und auch daß ich Kais. Majestät, unserm allergnädigsten Herrn, der dann unser oberster Herr im ganzen Römischen Reich ist, billiger und schuldiger zu dienen, dann einem Andern sein sollt. Und sagt's ihm derohalben zu, daß ich kein andern

[1] Urkunde Nr. 130 bei Berlichingen-Rossach, S. 242. Vgl. die anderen Urkunden S. 238—242.

Herrn wollt annehmen, sondern seines Bescheids warten, so mehr daß es auch Glaub wär, darauf ichs mehr als einer Gnaden zugesagt, ich wollt mich darauf verlassen. Da sagt er's mir auch zu, und wollte ich, wie billig und meinen Zusagen nach, Glauben halten." [1]

Nicht alle Mitglieder des schwäbischen Bundes waren aber gegen Götz so milde gesinnt, wie der tapfere „Bauernjörg". Auf ein abermaliges Rechtfertigungsschreiben Götzens (3. Jan. 1526) an den Bischof von Würzburg antwortete ihm dieser, er könne ihm „nit statlich antwurt geben, weil die Bauern viele Leute geschädigt hätten und er ihr Hauptmann gewesen sei". Ein drittes Schreiben wurde ebenso erwiedert. Immer lauter wurden die Stimmen derjenigen, die ihn für die unter seiner Anführung begangenen Rechtsverletzungen verantwortlich machten und von ihm Entschädigung begehrten. Der schwäbische Bund suchte sich seiner zu bemächtigen. Er wurde zur Verantwortung nach Augsburg gefordert, und als er sich, trotz der Abmahnungen seiner Freunde, daselbst stellte (November 1527), sofort verhaftet und zwei Jahre gefangen gehalten [2].

Nach langen und vielen Bemühungen seiner Freunde wurde ihm im November 1529 eine Urkunde vorgelegt, auf deren Unterschrift hin er seine Freilassung erlangen sollte, und nachdem die Bedingungen derselben noch gemildert worden, unterschrieb er am 4. März 1530 das Schriftstück, das mit folgendem Bekenntniß anhebt [3]:

„Ich Götz von Berlichingen zu Hornburg, bekenne öffentlich mit diesem Brief, als ich um wol verschuldt Sachen, in Ansehung meiner Verschreibung, so ich hievor gemeinen Bundsständen gegeben, und insonders darum, daß ich mich in vergangener Pewrischen Empörung mit den abgefallen und auffrührischen Unterthanen, als ein Hauptmann und Mithelfer eingelassen und zu der Bundesstände Beschädigung geholfen hab, in gemeiner Stenn, Gefengknus und Verhafft zu Augsburg angenomen und komen. Daß ich demnach von gemeinen Bundsständen, auf meiner Herrn und guten Freund sonder unterthänig und fleißig Bitt, solcher Gefengknus genedigklich wiedrum erlassen bin, auf Form und Maß, wie hernach folgt. Erstlich daß ich mein Azung, und was über mich, mit Verwarnung und anderen, gangen ist, nichts ausgenommen, entrichten und bezahlen.

„Zum andern, daß ich mich zu Stund, nach dieser meiner Erledigung, in mein Schloß Hornburg thue, darin und in dem Gezirk, Hofmark und

---

[1] Selbstbiographie, S. 73.

[2] Urkunden Nr. 136—170 bei Berlichingen-Rossach, S. 258—286.

[3] Ebendas. S. 286 ff.

Zehnten desselben meines Schlosses, so weit sich die strecken, mein Leben lang bleiben, und daraus, auch weiter nit. Darzu auf kein Pferd nimmer mehr, weil ich leb, kommen, und in allweg, wann und wie oft ich in dieselben mein Hofmark geh oder fahr, allweg des Nachts wiederum in das benannt mein Schloß kommen und also kein Nacht aus demselben sein soll oder will."

Die übrigen Bedingungen waren: 3) dem Kurfürsten und Cardinal-Erzbischof von Mainz, dem Abt von Amorbach und dem Bischof von Würzburg nach gerichtlichem Spruch Schadenersatz zu leisten; 4) die erlittene Haft weder durch sich selbst, noch durch Freunde am Bunde oder sonst Jemand zu rächen; 5) nie etwas gegen die Bundesstände zu handeln oder zu unternehmen; 6) etwaige Ansprüche an den Bund nur auf dem ordentlichen Rechtswege auszutragen; 7) gewaltsame Dazwischenkunft Anderer zu seinen Gunsten nicht anzunehmen; 8) die Verpflichtung der Urphede, auch bei etwaiger Änderung oder Vergrößerung des Bundes, gegen die einzelnen Bundesmitglieder zu erfüllen; 9) im Falle der Verletzung 25 000 Gulden zu bezahlen, die nöthigenfalls durch Einziehung oder Pfändung von seinem beweglichen und unbeweglichen Eigenthum erhoben werden dürften.

Nachdem eine Klage gegen ihn beim Reichskammergericht vom Fiscal fallen gelassen worden, belangte ihn, auf die dritte Bedingung hin, Kurmainz auf dem Bundestag zu Nördlingen (25. Juni 1531). Kurmainz selbst forderte für die während des Bauernkrieges in den Ämtern Buchen, Dühren, Wildenberg, Miltenberg und Krautheim angerichteten Verheerungen 12 139 Gulden 19 Albus Schadenersatz, der Abt von Amorbach in runder Summe 18 000 Gulden, einige Geistliche zu Miltenberg eine geringere Entschädigung. Der Proceß wurde ordnungsgemäß vor einer Commission des schwäbischen Bundes bis zur Duplik verhandelt. Am 31. Januar 1534 erkannten die drei gemeinen Bundeshauptleute Wilhelm von Knöringen, Leonhard von Pappenheim und Ulrich Neithart, Bürgermeister von Ulm: 1) Götz von Berlichingen dürfe sich durch einen Reinigungseid von allen Anklagen und Forderungen des Kurstifts Mainz losschwören; 2) er solle die aus dem Kloster Amorbach an sich gebrachten Kleinodien, Paramente u. s. w. dem Abt auszulösen geben, und soweit sie veräußert wären, in angemessener Weise vergüten; 3) die Klage der Miltenberger gehöre nicht vor den Bund, sondern sei zustehenden Orts zu erledigen [1].

[1] Die Hauptmannschaft des Ritters Götz von Berlichingen ꝛc. Akademische Rede, gehalten am 22. Nov. 1849 von Dr. Heinrich Zöpfl, großh. bad. Hofrath ꝛc.

So kam Götz, Dank dem Einfluß seiner ansehnlichen „Freundschaft“ und der geringen Sympathie des schwäbischen Bundes mit den geistlichen Fürsten, sehr gnädig davon. Was er in zahlreichen Briefen und vor Allem in den Acten des Processes zu seiner Rechtfertigung wiederholt und weitschweifig und in allen Tonarten der Betheuerung vorgebracht, faßte er nun auch nebst seinen „Reuterstücken“ in seiner Selbstbiographie zusammen, an deren Schluß es heißt:

„Und ist solches die rechte und gründliche Wahrheit, und weiß kein Wort bei der rechten göttlichen Wahrheit daran zu ändern, will auch darauf sterben, und so mir Gott der Allmächtige Gnade gibt und verleiht in meinem letzten End, so ich von dieser Welt scheiden soll, das hochwürdige Sacrament darauf empfangen. Und ob Einer oder mehr mir anderst nachsagen wollt, dann wie in meinem diesem Ausschreiben vor- und nachgemeldet, er sei wer er will, so thut er mir Gewalt und Unrecht.“ [1]

Ist dieser Betheuerung vollständiger und unbedingter Glaube zu schenken? Ist die Mainzer Klageschrift als grund- und haltlos einfachhin zu verwerfen?

Gnodalius, ein Zeitgenosse und eifriger Protestant, bemerkt: „Wiewohl Götz von Berlichingen sich seidher höchlich entschuldiget — mit anhang, daß er solch nicht willigklich, sondern auß bezwang thun müssen, welches doch nicht bei jedermann gläublich erschienen, und were wol mer davon zu schreiben, das doch jetzt mal am besten in der Feder bleibt.“ Anderswo sagt er von Götz und von Florian v. Geyer, „ob sie willigklich oder genöttigter weiß sich der Bauren Gesellschaft beluden, ist mir verborgen. Doch haben sie diese vor ihre Capitan zu ihren rechten neben andern Hauptleuten gebraucht, welche also vor und vor im Läger bei jnen verharrd. Wie wol etlich meinen, wenn jnen nit wol mit dem spil gewesen, sie hätten sich wol auß dem staub mögen heben“ [2]. So gut Götz im Anfange des Aufstandes seine 50 Fuder Wein vor den Bauern nach Heidelberg retten konnte, so gut hätte er

---

Bei Berlichingen-Rossach S. 729—777 als Anhang abgedruckt. Das Resultat, zu dem Dr. Zöpfl gelangt, ist, Götz habe sich „in dem bäurischen Aufruhr überall so gehalten, wie es einem Biedermann geziemt“. Da kommt es nun darauf an, was man unter einem Biedermann versteht. Uns haben die Proceßacten nicht von einer völligen Unschuld Berlichingens überzeugt. Wir überlassen es aber dem Leser, sie selbst prüfend zu untersuchen, da uns eine eingehende Kritik derselben zu weit führen würde.

[1] S. 82.

[2] Histor.-polit. Blätter, VI. S. 462.

wohl auch sich selbst, Weib und Kind dahin bringen können; und mag er auch in der ersten Zeit seiner Hauptmannschaft scharf von den Bauern überwacht worden sein, so beweist sein Entkommen von Adolzfurt aus, daß es einem so klugen und handfesten „Reutersmann" nicht eben unmöglich gewesen wäre, ihnen auch früher zu entfliehen. Was die Plünderung von Amorbach betrifft, so ist es sehr merkwürdig, daß Götz zugibt, Kostbarkeiten aus dem Kloster an sich gebracht zu haben, und daß er andererseits versichert, das kostbare Silberzeug des Klosters sei nach dem Tode des Abtes unter dessen Bett gefunden worden, und es sei gut zu denken, „daß ers selber hat wollen behalten und wollen verdestiliren" [1]. Mehr als wahrscheinlich ist, daß er bei seinen von früher her nicht eben sehr genauen Rechtsbegriffen in abwartender Schaukelpolitik so lange zögerte, bis ein Entkommen zum abenteuerlichen Wagniß geworden war, dann wohl einigen Zwang erlitt, aber auch bei den Bauern aushielt, als er hätte entkommen können, und ihnen erst entfloh, als ihre Sache verloren schien. So ungerecht es darum wäre, ihn in Bausch und Bogen für alle während seiner Hauptmannschaft verübten Frevel der Bauern verantwortlich zu machen, so gewagt ist es, ihn als vollständig unschuldigen Biedermann zu betrachten. Sein Gewissen war für fremdes Eigenthum und namentlich für Kirchengut nicht weniger abgestumpft, als für das bestehende Recht und die allgemeine Ordnung, während er für die eigenen Interessen sehr erfinderisch war. Principiell stand er dem Bauernaufstand nicht als entschiedener Gegner gegenüber; wie weit seine bona fides reichte, ist schwer zu entscheiden.

Götz hat indeß für seine Politik immerhin einige Buße gethan; die zwei Jahre in Augsburg waren für eine so unruhige Natur gewiß recht hart; ebenso war es wohl das peccavi, das er sagen, und die Urphede, die er schwören mußte. Er war erst ein Fünfziger, als man ihn auf seinem Schlosse Hornberg internirte; Ehre hatte ihm sein Verhalten auch wenig eingebracht, denn gewann er auch seinen Proceß, so wollte man an seine Unschuld doch nicht allgemein glauben. Wohl oder übel lenkte er von seinem Revolutionsritterthum wieder in conservativere Bahnen ein. Friedlich baute er jetzt das Schloß Rossach um, das er gleich nach dem Bauernkrieg 1526 von seinem Bruder Hans gegen die Besitzung Schrozberg eingetauscht hatte. Dieser Umbau steht noch, und eine Stein-

[1] Selbstbiographie, S. 73.

platte mit den Wappen Berlichingen, Thüngen, Adelsheim und Steinau-Steinrück trägt die Inschrift:

Anno domini 1540 do hot
der Edel un ERNVEST Gotfridt
von Berlichingen dis Haus erbaudt.

Ein Jahr später begleitete sein Neffe Hans Philipp von Berlichingen den Kaiser Karl V. auf der Expedition nach Algier, bestand glücklich den furchtbaren Seesturm, der am 28. October das Lager der Christen zerstörte und fast die halbe Flotte in den Wogen begrub, stritt an der Seite des Kaisers unter den 500 edlen Freiwilligen, welche den bereits von den Türken umzingelten Malteser Schillig an einem der Stadtthore loskämpften, und starb nach dem verunglückten Sturm auf die Stadt Algier auf dem gefahrvollen Rückzuge als wackerer Rittersmann [1]. Auch Götz entschloß sich noch in seinen alten Tagen, den Bannern des Kaisers zu folgen. Nachdem er, so erzählt er gegen Ende seiner Lebensbeschreibung, sich 16 Jahre (?) seiner Urphede nach „ehrlich und wohl gehalten", hatte ihm der Kaiser auf Fürbitte mehrerer Fürsten und anderer Herren einen Schirm- und Geleitsbrief ausgestellt und ihm den Auftrag ertheilt, 100 Pferde aufzubringen. Diese sammelte er, nachdem er lange weder Knechte noch Pferde gehalten, stieß mit ihnen in Bayern auf flüchtige Truppen, die bei Pesth von den Türken geschlagen worden waren, und zog mit ihnen in die Nähe von Wien. Da lag er zwei Monate, doch ohne daß es zu Waffenthaten und Abenteuern gekommen wäre, bis er beim Einbrechen des Winters wieder entlassen wurde. Auch ein Zug nach Frankreich, den er 1544 als kaiserlicher Offizier mitmachte, trug nicht die erwünschten Lorbeeren ein. Was Götz dabei aber am meisten bedauerte, war, daß der Kaiser zu spät zu „brennen" anfing. „Aber wenn ich Kaiser Caroll hieß, so däucht mich, ich wollt den Weg fürnehmen, und ein Gedächtniß hinter mir zurücklassen, dermaßen brennen, daß sie über hundert Jahr sagen müssen, Kaiser Caroll wer dageweſt." [2] Naturam expellas furca. Auf seiner Burg verlebte nun der vielerfahrene Haudegen friedlich seine alten Tage. Die letzte Urkunde, die uns über ihn vorliegt, ist ein Lehensbrief, in welchem Friedrich, Bischof

[1] Berlichingen-Rossach, S. 620—622. Vgl. Rerum a Carolo V. Caesare Augusto in Africa bello gestorum Commentarii (Antwerpen 1554). Österreichische militärische Zeitschrift, Wien 1819.

[2] Selbstbiographie, S. 80, 81.

zu Würzburg und Herzog von Franken, seinem „lieben, getreuen Getzen von Berlichingen“ Güter, Zinsen und Patronate in den Dörfern Neuenkirchen und Altenhausen zu rechten Mannlehen verleiht [1]. Am 23. Juli 1562 starb er, ein zweiundachtzigjähriger Greis, Vater von drei Töchtern und sieben Söhnen, von welch letzteren jedoch nur noch zwei, Jakob und Philipp, ihn überlebten.

Das Kloster Schönthal hatte sich durch die Bemühungen der wackeren Äbte Eberhard (Öser), Elias (Wurst), Sebastian I. (Stadtmüller) und Sebastian II. (Schanzenbach) von den Zerstörungen und Verwirrungen des Bauernkrieges wieder völlig erholt. Getreu der Bedingung, welche der erste Abt mit dem Mitgründer des Klosters, Engelhard von Berlichingen, eingegangen hatte, nahmen die Mönche nach wie vor die Überreste der verstorbenen Familienmitglieder in ihre ehrwürdige Gruft auf. Erst nachdem die Herren von Berlichingen, wie die Chronik sich ausdrückt, „ein oder andern ausgenommen, dem liederlichen Luther beigepflichtet“, nahm diese Bestattung im Kloster ein Ende. Doch soll noch 1572 Maximilian, 1605 Hans Georg von Berlichingen daselbst beerdigt worden sein. Der Wunsch, bei ihren Ahnherren zu ruhen, überwand die Klosterscheu, die Dankbarkeit der Mönche überwand die strenge Durchführung der kirchlichen Censuren [2]. So fand auch Götz von Berlichingen mit der eisernen Hand sein Grab im Kloster, in der Reihe seiner ritterlichen, mittelalterlichen Ahnen, neben jenem Konrad, dessen Leiche er einst vom Lindauer Reichstag in die Gruft gebracht. Sein Grabdenkmal stellt einen vollständig gewappneten Ritter dar in schwerer, schlichtverzierter Eisenrüstung, ein großes Schlachtschwert und einen kurzen Dolch an der Seite. Der Helm mit dem wallenden Federbusch und offenen Visir steht vor ihm auf dem Boden. Der Ritter kniet mit gefalteten Händen in betender Stellung vor einem großen Crucifix. Der Scheitel des Hauptes ist kahl, doch um die Schläfen wallen reichliche, schlichte Haare; die Züge des Gesichtes sind stramm und kräftig, dabei aber gemüthlich; ein kurzer Schnurbart und Vollbart geben ihm ein martialisches Ansehen. In den vier Ecken des Grabmals stehen die Wappenschilder von Thüngen, Adelsheim, Steinau-Steinrück und Berlichingen. Die Inschrift über dem Monumente lautet:

[1] Urkunde Nr. 178 a. a. O. S. 298.

[2] Berlichingen-Rossach, S. 711, 712, 580, 624, 726.

Anno domini 1562 den 23 Julii ist in Gott verschieden der Edel und Ernvest
Gottfried von Berlichingen zu Hornberg, des Seelen Gott gnädig seye. Amen.

O mein Gott und mein Vater, ich hoffe auf dich, und seye mir gnädig. Jetzund befehle ich meine arme Seele, dass sie innen werde, du seyest mein Felss, Burg, Schild, Thurn, Fort, Schutz, Zuversicht, Hülf, Zuflucht, Schirm und Gute in diesen grossen Nöthen.

O Herr, in deine Hände befiehl ich meinen Geist: Herr, du treuer Gott, erlöse meine arme Seele von dem grausamen Feind.

Der betenden Rittergestalt und dem schönen, ritterlichen Gebete gegenüber, das der Stifter des Monuments dem streitbaren Götz von Berlichingen in den Mund legt, ist in die andere Wand des Kreuzganges eine Platte gemauert, welche die folgende Inschrift trägt:

Hac generosus Eques Gotfridus clauditur urna,
Berlichius toto notus in orbe senex.
Plurima magnanimus qui vivens proelia gessit,
Ac nunc perpetuo pacis amator erit.
Tutus ab insultu nulli metuendus et ipsi
Alternis fruitur sed sine fine bonis. 1562.

Anno domini 1562. Uff Donnerstag den 23. Julij umb 6 Uhr Abends verschied der Edel und Ehrnvest Gottfried von Berlichingen zu Hornberg der Elter, so seines Alters uber etlich und achtzig Jahr alt worden. Des Seel Gott der Allmächtige wolle gnädig und barmhertzig seyn. Amen.

Erwartet hier samt allen Glaubigen in Christo eine fröhliche Auferstehung.

(Fortsetzung folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Recenſionen.

Geſchichte der öffentlichen Thätigkeit Jeſu. Nach den vier Evangelien dargeſtellt von **Dr. Joſeph Grimm**, biſchöfl. geiſtl. Rath und k. o. ö. Profeſſor der Theologie an der Univerſität Würzburg. Erſter Band. (Zugleich Band II. von Grimms Leben Jeſu.) 8°. XIII u. 728 S. Regensburg, Puſtet, 1878. Preis: *M.* 6.

Bereits bei Beſprechung der „Geſchichte der Kindheit Jeſu“ [1] haben wir den Zweck, die Anlage und die eigenthümlichen Vorzüge der vorliegenden Bearbeitung des Lebens Jeſu hervorgehoben. Der jetzt ausgegebene Band ſchließt ſich durchweg in würdigſter Weiſe ſeinem Vorgänger an. Er behandelt nach einer recht leſenswerthen Erörterung über den Prolog des Johannes (1. Kap. S. 1—65) zunächſt die bei Luc. 3, 1—2 gegebene Zeitbeſtimmung und ihre Bedeutung für die evangeliſche Darſtellung (2. Kap. S. 65—90), ſodann die Thätigkeit des Vorläufers (Kap. 3 S. 90—118); ſo iſt der Weg gebahnt für die Darſtellung des öffentlichen Lebens Jeſu, die ſich hier von Jeſu Taufe bis zum Augenblick der Apoſtelwahl (dieſe ausgeſchloſſen) erſtreckt, d. h. nicht ganz 1½ Jahre umfaßt, oder Jeſu Thätigkeit bis einige Wochen nach dem zweiten Oſterfeſte ſeines öffentlichen Lebens begreift. Der hier verarbeitete evangeliſche Stoff liegt vor in den erſten fünf Kapiteln des Johannes-Evangeliums (Joh. 5, 1 iſt das zweite Oſterfeſt) und Luc. 3 bis 6, 12 nebſt den einſchlägigen Parallelſtellen bei Matthäus und Marcus.

Wie bei der Geſchichte der Kindheit, ſo bildet auch hier die Verwerthung des Alten Bundes, ſeiner Einrichtungen, Perſonen, Thatſachen einen Glanzpunkt des Buches. In dieſem Lichte behandelt der hochw. Herr Verfaſſer z. B. die Taufe und ihre Vorbilder und Weiſſagungen (S. 104 f., 115), das Symbol der Taube bei Jeſu Taufe (S. 133 f.), die Verſuchung Jeſu (S. 203), die Bedeutung des Paſchafeſtes, des Sabbaths, des „Lammes Gottes“, der Tempelreinigung, des Typus der erhöhten Schlange u. ſ. f., und weiß auch für die Wunder Chriſti aus eben dieſer Quelle gehaltvolle und ſinnreiche Aufſchlüſſe zu gewinnen; man vergleiche z. B. Kap. 22, die

[1] Zugleich Bd. I. von Grimms Leben Jeſu. Vgl. dieſe Zeitſchrift 1877, XII. S. 221.

Heilung des Aussätzigen, oder Kap. 25, die Heilung des 38jährigen Kranken. Durch dieselbe Bezugnahme auf den Alten Bund wird auch insbesondere der Schauplatz der messianischen Geschichte beleuchtet und so für Christi Thätigkeit selbst ein großartiger Hintergrund geschaffen. Dieses Moment wird zugleich benützt, um in etwa die messianische Gesinnung und Stimmung Jesu ahnen zu lassen, mit der er den durch Jahrhunderte geheiligten und durch seine Vorbilder geweihten und zubereiteten Boden betrat. So für Judäa, Galiläa; für Sichem z. B.: „An Sichem knüpfen sich große Erinnerungen, die wir zur Erfassung unserer sinnreichen Erzählung auffrischen müssen; in ihrem Lichte mag uns namentlich die messianische Stimmung, die gerade in Samarien so eigenthümlich bewegt und gnädig erscheint, der Ahnung und dem Verständisse näher treten" (S. 401). Daneben ist auch durch topographische Detailschilderung Sorge getragen, daß der Schauplatz der heiligen Geschichte in klaren und scharfen Umrissen sich dem Leser darstelle. Besonderes Interesse beansprucht da wohl die Untersuchung über Kapharnaum und dessen Lage (S. 523—529).

Was wir schon beim Bande über die Kindheit hervorhoben, muß auch hier mit besonderer Anerkennung wiederholt werden: die weihevolle Darstellung, die herzerhebende Schilderung und die tief empfundene und eben daher zum Herzen des Lesers mächtig sprechende Zeichnung so manch erhabener Momente im Leben Jesu. Wir weisen z. B. nur hin auf Jesu Abschied von Maria (S. 255), auf die Scene in Kana (S. 258), auf die Motivirung des Ganges zum Osterfeste (S. 288).

Was die Form der Darstellung anlangt, so läßt sich, scheint uns, nicht in Abrede stellen, daß sich manchmal eine gewisse Breite bemerklich macht; dazu kommen zahlreiche Recapitulationen und Wiederholungen derselben Ideen. Will man Belege, so achte man bei der Lectüre z. B. auf S. 93, 103, 149 bis 152, 285, 319, 366, 382, 441, 450, 497, 529. In Betreff der Wiederholungen freilich rechtfertigt sich der Verfasser selbst: „Wo es galt, irgend einen großen Augenblick, eine feierliche Scene zu motiviren, einen psychologischen Proceß, den Fortschritt des Glaubens oder des Unglaubens nach seinen bewegenden Kräften darzulegen, ist es nicht ohne Wiederholung abgegangen; im Interesse der Klarheit, des vollen Verständnisses glaubte ich namentlich gewisse zusammenhängende Thatsachen und Ereignisse des messianischen Lebens, die gerade zum Beginne als bedingend, grundlegend für die spätere Entwicklung erscheinen, wiederholt hervorheben zu müssen, eben um sie in dieser grundlegenden Bedeutung, in ihrer nachhaltigen, unerschöpflichen Wirkung nach allen Seiten möglichst zu erkennen" (S. VII). Wir möchten nun freilich das Wahre dieser Ausführung nicht im mindesten verkennen, sind aber trotzdem der Ansicht, daß obige Ausstellung mit Grund gemacht werden kann. Ein Beispiel. Wie oft kehrt nicht die Idee wieder von Israels Unglauben, als der Bedingung des messianischen Todes? Man vergleiche z. B. S. 308, 310, 313, 337, 361, 363, 418, 531, 584, 608.

Und nun über den Inhalt selbst einige Zweifel und Bedenken! Die Ausführungen über den Stammbaum bei Lucas bieten sicher recht viel des

Geiſt- und Sinnreichen; allein einige Folgerungen ſcheinen uns nicht ſtichhaltig zu ſein. Wenn David und Salomon, wie Dr. Grimm will, zugleich Prieſterkönige, Prieſter und Könige waren, wenn die Söhne Davids Prieſter waren, ſo iſt es allerdings richtig, daß auch Nathan Prieſter war; allein die weitere Folgerung iſt, jene Vorausſetzung auch zugegeben, ſchon nicht mehr erſichtlich, wie nämlich der prieſterliche Nathan in ſeinem Nachkommen ſpäter Zeit, in Neri, das erſetzt und hereinbringt, wozu die königliche Linie nicht mehr befähigt iſt, weil ſie eben verworfen war und unfruchtbar, nämlich die Fortführung des meſſianiſchen Stammbaumes. Es mag allerdings eine ſchöne Idee ſein, daß das Prieſterthum den Segen erhält und weiter fortpflanzt, den das Königthum verwirkt hat, oder daß das Prieſterthum „ſanirend" dazwiſchen tritt und nur durch ſeine Vermittlung dem Hauſe Davids der meſſianiſche Segen gewahrt bleibt — das iſt ja die in der Leviratsehe, der Salathiel entſprießt, verwirklichte Idee nach Dr. Grimm; allein nach obigen Prämiſſen ſind David, Salomon und die Söhne Davids Prieſter, und damit iſt eben das ganze Königthum ein prieſterliches; es fehlt jeder Nachweis, daß der prieſterliche Charakter (falls er überhaupt in David, Salomon und den Söhnen Davids vorhanden war) nur in der Linie Nathan erhalten blieb. Ferner, ſtand denn wirklich zur Zeit des Jechonias das Haus Davids nur mehr auf zwei Augen? Das möchte doch ſchon Angeſichts der mehreren in 1 Paralip. 3, 19 aufgeführten Söhne des Jechonias eine unmögliche Annahme ſein. Wenn aber das Haus Davids nicht wirklich dem Ausſterben nahe war, dann ſcheint den angedeuteten Deductionen (z. B. S. 149 f.) die reale Unterlage zu fehlen. Endlich, wenn der Umſtand, daß Lucas den Stammbaum durch eine andere Linie führt, die Verwerfung der ſalomoniſchen Hauptlinie beſagt (S. 146), was ſollen wir dann mit dem Stammbaum bei Matthäus von Salomon bis Salathiel und von Zorobabel bis Joſeph machen?

Wie ſchon im Buche „Einheit der vier Evangelien", ſo betont auch hier der Herr Verfaſſer gar ſehr den Unterſchied der meſſianiſchen Offenbarung in Judäa und Galiläa. „In Judäa, wie er ſich gleich zum Beginne in der Majeſtät des Sohnes Gottes im Tempel geoffenbart hat, ſo hält er ſich durchwegs auf der Höhe dieſes Bewußtſeins; ſeine Wunder in der heiligen Stadt, ſein erhabenes Geſpräch mit Nikodemus, ſein Taufen im heiligen Geiſte außerhalb Jeruſalems, dieſe ganze Thätigkeit iſt beſtimmt, ihn unmittelbar als den Meſſias, als Sohn Gottes zu offenbaren . . . Dagegen wie ganz anders tritt der Nämliche den Galiläern entgegen!" (S. 451.) In ähnlicher Weiſe wird noch oft auf die glanzvolle Offenbarung ſeiner Gottheit in Jeruſalem hingewieſen. Allein mögen wir die beiderſeitigen Wunder und Thaten betrachten, oder ſelbſt die Darſtellung der Thätigkeit Jeſu in Galiläa, wie Dr. Grimm ſelbſt ſie entwickelt, zu Rathe ziehen, ſo vermögen wir den Unterſchied in der angegebenen Weiſe nicht zu entdecken. Man ſehe z. B., wie das erſte Wunder bei der Rückkehr nach Galiläa, die Fernheilung, ſelbſt bei Dr. Grimm geſchildert iſt (S. 481 und 486), und die Offenbarung in Nazareth, deren „Glanz" wir S. 499 f. ſo

beredt beſchrieben leſen; oder wenn er „mitten durch die Nazarethaner, die eben noch knirſchten, ihn von allen Seiten ſchoben und drängten, majeſtätiſch aufrecht, ruhig, ungeſtört ſchreitet. Sie hatten ein Wunder verlangt; ſie mögen ſich jetzt erklären, was ſo plötzlich ihre Kraft gelähmt, ihrer Wuth Einhalt gethan, warum ſie ſo ſcheu, wie feſtgebannt, ohnmächtige Blicke dem nachſenden, welchen ſie ſoeben noch morden wollten! Das war ‚ſeine Gottheit‘, ſagt der hl. Ambroſius, die unſichtbar alſo ihre Gegenwart offenbarte, der ‚Geiſt Gottes‘, der auf dem Geſalbten ruhte: vielleicht daß den Ungläubigen ein Ahnen kam, an wem ſie ſich eben vergriffen hatten. Was ſie ſtörrig behaupteten, ſo lange Jeſus nur Anmuth und Erbarmen zeigte, daß er der Sohn Joſephs ſei, glauben ſie kaum mehr in dem Augenblicke, da ſie ſelbſt plötzlich vor dem majeſtätiſch, unwiderſtehlich Schreitenden unwillkürlich Gaſſe machen“ (S. 507). Und gleich darauf treffen wir das „große Licht“ (Iſ. 9, 1), das „Aufglänzen des Meſſias“ in Kapharnaum, d. h. die Heilung der Beſeſſenen, Kranken u. ſ. f., die ſo viel Staunen und eine großartige Bewegung hervorrufen. Wie dieſe Wunder und Thaten *hinter* der Tempelreinigung in Jeruſalem zurückſtehen ſollten, iſt ſchwer einzuſehen.

Oder hat vielleicht die meſſianiſche Offenbarung in Jeruſalem und Judäa das Auszeichnende an ſich, daß Jeſus ſich unmittelbar als Sohn Gottes kundgibt, daß er ſein göttliches Weſen klar durchleuchten läßt? Und in dieſe Offenbarung ſcheint Dr. Grimm wirklich den Schwerpunkt der ganzen Unterſcheidung zwiſchen dem Auftreten des Meſſias in Judäa und Galiläa zu legen. Allerdings ſpricht Jeſus in Jeruſalem alsbald vom „Hauſe ſeines Vaters“, wir laſſen auch mit Dr. Grimm die meſſianiſche Taufe als Offenbarung ſeines göttlichen Weſens in Judäa gelten, wollen auch durchaus nicht die Gleichweſentlichkeit mit dem Vater, von der Jeſus am zweiten Oſterfeſte (bei Joh. 5, 17 f.) ſo erhaben ſpricht, aus den Augen verlieren, — allein das möchten wir hervorheben, daß nach der eigenen, ganz richtigen Darſtellung von Dr. Grimm die Teufelaustreibung in der Synagoge zu Kapharnaum (Luc. 4, 31; S. 529 bis 555), die Sündennachlaſſung (S. 614), ja ſogar die Heilung des Ausſätzigen (S. 594) eine Offenbarung der Gottheit Jeſu in ſich ſchließe. Dieſelbe Offenbarung betont Grimm ſelbſt, wenn Jeſus ſich „Herr des Sabbaths“ nennt: „Heute gilt es, auch für Galiläa die Probe einzuleiten, wie weit die Phariſäer hier ihren Brüdern in Jeruſalem gleichen, und der Heiland knüpft wieder an den Sabbath an, um als Menſchenſohn zugleich ſeine höheren Gewalten, die ihn zum Herrn des Sabbaths machen, den Ungläubigen nahe zu legen: Der ‚Menſchenſohn‘ erſchwingt ſich unverkennbar als ‚Herr des Sabbaths‘ zum Sohne Gottes, ‚macht ſich Gott ſelber gleich‘“ (S. 709); oder man leſe S. 716 die Ausführung zum Ausſpruche Chriſti: „Ich aber ſage euch, Größeres als das Heiligthum iſt hier.“

Mit dem von Dr. Grimm gewollten Unterſchiede hängt ſeine andere Anſicht zuſammen, die oft und oft vorgetragen wird, als ſeien die glanzvollen Offenbarungen Jeſu in Judäa „weniger für den Glauben als für den Unglauben beſtimmt, dieſem zur Strafe“; Folge oder Vorausſetzung dieſer iſt dann die Annahme von dem *allgemeinen Unglauben in Judäa*. Allein ſo wahr

es iſt, daß die Phariſäer und Schriftgelehrten, daß die Prieſter nur Unglauben dem Heiland entgegenbringen, ebenſo wahr iſt es auch, daß der Evangeliſt Johannes zu wiederholten Malen auf die Vielen hinweist, die in Judäa an Jeſus glaubten (vgl. 7, 31; 8, 30; 10, 42; 11, 45; 12, 11. 42; multi crediderunt in eum; und an letzterer Stelle: verumtamen et ex principibus multi crediderunt in eum). Oder — da dieſe Belege eben einer ſpäteren Zeit der öffentlichen Thätigkeit Jeſu angehören — hat jene Motivirung der Wunder in Judäa wenigſtens für die erſte Zeit Geltung? Dr. Grimm behauptet freilich, das Zeugniß des Täufers ſei ohne Eindruck geblieben (S. 234), allein die beigegebene Begründung aus dem bloßen Schweigen der evangeliſchen Darſtellung bei Johannes (S. 234) erſcheint nicht beweiskräftig, wenn wir damit zuſammenhalten, was wir S. 269 leſen: „Es bezeichnet wieder die Weiſe der evangeliſchen Darſtellung, daß ſie des gewaltigen Eindruckes, des Aufſehens, der allgemeinen Bewunderung, die ein ſolcher Vorgang nothwendig hervorrief, auch nicht mit einer Silbe gedenkt.“ Wenn alſo das Schweigen des Evangeliſten über dieſen einen Erfolg des Wunders in Kana den Erfolg ſelbſt nicht in Abrede ſtellen will, warum ſoll dieſes Schweigen dann im obigen Falle ſo bedeutſam ſein, zumal da das Schweigen des Evangeliſten auch ſonſt in ganz anderer Weiſe erklärt wird? Vgl. S. 347, 486. Aber ſpeciell für unſern Fall, daß nämlich das Zeugniß des Täufers nicht „wirkungslos verhallte“, haben wir doch den deutlichſten Anhaltspunkt in dem allgemeinen Zudrange zur Taufe Jeſu, Joh. 3, 26. Hier ſchreibt ja der Herr Verfaſſer ſelbſt: „Wir brauchen in den Worten ‚Alle kommen zu ihm‘ die übertreibende Sprache der Eiferſucht nicht zu verkennen, aber die Thatſache bleibt ausgeſprochen, daß gleich das erſte Auftreten und die Taufe Jeſu gegenüber ſeinem Vorläufer eine ungleich größere, eine allgemeine, geheimnißvolle Kraft der Anziehung ausübt. Dieſe Wahrheit hört auch der Täufer durch die Klage ſeiner Jünger klingen; was aber die Unverſtändigen kränkt, das ergreift ihn ſelbſt wie himmliſche Muſik, wie die freudige Erfüllung all' deſſen, wornach ſeit Langem ſein Herz ſehnſüchtig ausgeſchaut.“ Alſo hat Jeſus auch in Judäa ſchon beim erſten Auftreten viel Glauben gefunden. Sodann möchten wir ohne wahrhaft zwingende Beweiſe nicht den Satz aufſtellen, Jeſus habe ſeine glänzendſten Wunder gewirkt und die großartigſten Aufſchlüſſe über ſein Weſen vorzugsweiſe darum gegeben, um den Unglauben zu reizen, zu ſtrafen, die blöden Augen ganz blind zu machen und die Verſtockten recht unheilbar tief in ihre Verkehrtheit hineinzudrängen. Chriſtus iſt allerdings in ruinam et in resurrectionem; allein deßwegen braucht man nicht gewiſſermaßen eine Scheidung ſeiner Wunder und Offenbarungen vorzunehmen und den leuchtendſten Theil derſelben als in ruinam vorzugsweiſe gegeben aufzufaſſen.

Einige Parallelen ſcheinen uns etwas weit hergeholt; ſo wenn bereits (S. 460) „in der Urzeit Israels, in den Tagen der Richter“ das mangelhafte Vertrauen Baraks die erſte Andeutung für den Mangel an Glauben in Galiläa bilden ſoll. Warum nicht mit demſelben Rechte die Lichtſeite betonen, die Richt. 5, 18 und Pſ. 67, 28 von den Fürſten Zabu-

lons und Nephthali's berichtet wird? Eben weil das Buch für einen ſehr weiten Leſerkreis beſtimmt iſt, hätten wir gewünſcht, daß einige Ausdrücke, die leicht ſchief aufgefaßt werden könnten, vermieden wären. So könnte es S. 126 ſcheinen, als ob die innere Ausſtattung und Ausrüſtung Chriſti mit der Fülle des Geiſtes erſt bei der Taufe vollendet worden ſei; vgl. S. 188: „fühlt ſich ſeit der Taufe im Beſitze der ‚Fülle des Geiſtes'"; oder S. 186: „der Menſchenſohn wird ſich im Lichte des ‚niederſteigenden' Geiſtes bewußt, daß ſeine Stunde gekommen", und ähnlich S. 196, 209, 430. — Ferner, warum ſoll das Geheimniß der jungfräulichen Geburt Zeichen der unheilbaren Sünde ſein, die über Israel waltet (S. 170 und ähnlich S. 466)?

Zum Schluſſe verweiſen wir für all' das Treffliche und Empfehlenswerthe, was das Buch bietet, nochmals auf die Beſprechung der „Geſchichte der Kindheit", in der wir die Lichtpunkte der Grimm'ſchen Behandlung des evangeliſchen Stoffes eingehender erörtert haben. Der Herr Verfaſſer ſchreibt in der Vorrede zum jetzigen Bande: „Der Gegenſtand unſerer geſchichtlichen Entwickelung iſt an ſich ſo einzig groß und bedeutungsvoll, zugleich ſo reich an Abwechslung und ſpannendem Intereſſe, daß ich gerne geſtehe: Gebricht es unſerer Darſtellung an der Kraft der Anziehung, die von Kapitel zu Kapitel den ernſten, gebildeten Leſer feſſelt, ſein Herz mit warmer Theilnahme, mit Bewunderung für die Tiefe und Schönheit göttlicher Offenbarung erfüllt, ſo bleibt die Schuld nur auf Seite des Darſtellenden zu ſuchen." Es freut uns, dem Herrn Verfaſſer aus der eigenen Erfahrung bei der Lectüre ſeines ſchönen Buches das Zeugniß geben zu müſſen, daß ſeine Darſtellung dieſe Kraft der Anziehung bewährt, daß ſie mit inniger Theilnahme und Bewunderung für die Tiefe, Schönheit, Planmäßigkeit der göttlichen Offenbarung erfüllt und das hehre Bild des Heilandes dem Verſtande und Herzen in erhabener Schönheit, Majeſtät und Liebenswürdigkeit nahe bringt. Es iſt dem Verfaſſer gelungen, „auch mit dieſer Fortſetzung wieder auf das lebendige Intereſſe ſeiner Leſer, auf Anklang in chriſtlichen Gemüthern, auf ſo manche wohlthätige Wirkung zur Ehre Gottes hoffen zu dürfen" — wie er ſelbſt ſeinen Wunſch für den Segen, den das Buch ſtiften ſoll, formulirt.

J. Knabenbauer S. J.

A History of England in the eighteenth century, by *William Edw. Hartpole Lecky.* 2 Vol. 8°. London, Longmans, 1878.

Bereits durch frühere culturgeſchichtliche Werke hat ſich Lecky in der engliſchen Literatur einen Namen gemacht. Großen und verdienten Beifall fand ſeine „Geſchichte des Rationalismus in Europa", indeſſen ſeine „Sittengeſchichte Europa's bis auf Karl den Großen" als weniger gelungen zu bezeichnen iſt. Das vorliegende Buch, welches in zwei ſtarken Bänden die Geſchichte des britiſchen Reiches im 18. Jahrhundert, unter beſonderer Berückſichtigung Irlands, behandelt, hat vor ſeinen Vorgängern Manches voraus. Dialectiſche Schärfe und Pragmatismus ſind freilich Lecky's ſtarke Seite nicht; ſeine Erzählung iſt auch oft verworren, zumal er die Chronologie allzu ſehr ver-

nachlässigt. Aber diese Mängel werden aufgewogen durch die Selbständigkeit und Genialität seiner, wenn auch stark rationalistisch gefärbten, so doch von protestantischen Vorurtheilen unbeirrten Forschung, durch die interessanten Culturbilder und die warme Hingabe an den Gegenstand. Daß Lecky bisweilen gegen die katholische Kirche ungerecht ist, dürfen wir ihm um so eher verzeihen, als sich wohl kaum ein englischer protestantischer Schriftsteller der Neuzeit finden läßt, der die edle Seite im Katholicismus mit ebenso aufrichtiger Bewunderung hervorhöbe, die Gebrechen des Protestantismus gleich schonungslos geißelte. Tritt er doch in vorliegendem Buche förmlich als der Anwalt der so arg geschmähten und verleumdeten Katholiken Irlands auf, wie es vor ihm Mitchel Henry und Prendergast gegen Froude gethan haben.

Man hat sich mehrfach daran gewöhnt, das katholische Frankreich als die privilegirte Brutstätte der erschrecklichsten Sittenverwilderung während des 18. Jahrhunderts zu brandmarken, indessen man dem protestantischen England jener Zeit den Ruf einer Pflegerin echter Frömmigkeit unverkümmert beließ. Die englischen Historiker bezeichnen zwar einstimmig die Periode der Restauration der Stuarts als eine Zeit der bodenlosesten Sittenverderbniß, sie sind aber nicht immer ehrlich genug, einzugestehen, daß auch unter Wilhelm und Maria, unter Anna und Georg I. und II. eine Wendung zum Besseren nicht eintrat, daß vielmehr gerade die hannoverischen Könige und ihr Hof dem Lande das unverhüllte Schauspiel grenzenloser Entsittlichung boten. Zur Richtigstellung derartiger, höchst einseitiger Auffassungen dürften einige Proben aus Lecky's Buche wohl am Platze sein.

So zeigt er uns, wie die beiden George in öffentlichem Ehebruche lebten, und wie Karoline, die Gemahlin Georg' II., nicht nur die Maitressen ihres Gatten am Hofe duldete und sich um deren Freundschaft bewarb, sondern ein besonderes Vergnügen daran fand, des Königs galante Abenteuer aus seinem eigenen Munde zu erfahren. Ja — unglaublich, aber leider nur zu gut verbürgt! — noch auf ihrem Todbette drängte sie den König, der von einer Wiederverheirathung nichts wissen wollte, sich Maitressen zu halten. Walpole, der allmächtige Minister der beiden George, war ein ganz ausgeschämter Cyniker. Entsittlichend wirkte vor Allem die Literatur, die wenigen besseren Schriftsteller konnten nicht durchdringen. Schon früher war das englische Theater eine Schule der Corruption gewesen; dem 18. Jahrhundert aber war selbst Shakespeare zu edel, der es doch nicht verschmäht hatte, durch Einschaltung anstößiger Scenen und noch anstößigerer Ausdrücke dem Geschmacke seiner Zeitgenossen zu schmeicheln und seinen Ruhm zu beflecken; er ward vergessen, derweilen die elenden Machwerke eines Shadwell und ähnlichen Gelichters, deren einziges Verdienst in ihrer Ausgeschämtheit bestand, sich ungetheilten Beifalls erfreuten. Dabei waren die Producte jener Schriftsteller zumeist nicht einmal eigene Mache. Shadwell gesteht in der Vorrede zu seiner Bearbeitung von Molière's „Geizhals" ganz unumwunden ein, nicht Mangel an Talent, sondern Trägheit veranlasse seine Zeitgenossen, französische Stücke auf die Bühne zu bringen. Natürlich waren diese Bearbeitungen keine treuen Übersetzungen, sondern Caricaturen, welche sogar moralisch untadelhafte Trauer-

und Luſtſpiele in die abſcheulichſten Stücke umwandelten[1]. Damen, welche noch etwas auf Anſtand hielten, konnten bei einer erſten Aufführung unmöglich im Theater erſcheinen; andere, weniger zartfühlende, erſchienen bei ſolcher Gelegenheit maskirt, reizten aber dadurch die Zügelloſigkeit der Theaterbeſucher nur um ſo mehr.

Neben dem Theater waren Maskeraden und Ballete die Lieblingsbeluſtigung des Volkes. Ganz eigener Art war die Erluſtigung, welcher die Mitglieder eines Londoner Clubs, Mohorts genannt, Männer aus den höheren Ständen, darunter ein Baronet und Sohn eines Biſchofs, nachgingen. Lecky entwirft uns von deren Treiben folgendes Bild[2]: „Dieſer Club hatte ſich 1712 gebildet und beſtand aus Männern der höheren Klaſſen. Angetrunken ſtürzten ſie des Nachts auf die Straße hinaus, jagten den Vorübergehenden nach und verübten an denſelben jegliche Art der Gewaltthätigkeit. Ein Lieblingsſpaß war das ſogen. ‚Niederwerfen des Löwen‘, d. h. man drückte dem Opfer die Naſe flach und bohrte ihm mit den Fingern die Augen aus. Die ſogen. ‚Sweaters‘ (Schwitzer, d. h. die in Schweiß Verſetzenden) bildeten einen Kreis um den Mißhandelten und ſtachen mit ihren Degen nach ihm, bis er erſchöpft zu Boden ſank. Die ‚Tanzmeiſter‘ hatten ihren Namen von der Geſchicklichkeit, mit welcher ſie das Opfer mit ihren Schwertern in die Beine ſtießen und ſo zu gewaltigen Luftſprüngen veranlaßten ... Man lauerte Mägden auf und ſchlug und verwundete dieſelben, wenn ſie eben die Läden ihrer Herren öffneten. Verheirathete Frauen wurden in Fäſſer geſteckt und den ſteilen und ſteinigen Weg von Snowy Hill hinabgerollt. Nachtwächter wurden durchgeprügelt, wenn ihnen nicht wohl gar die Naſe aufgeſchlitzt wurde. Dabei war die Polizei ſelten auf der Straße zu finden, ſie weilte lieber im Bierhaus, und zudem beſtand ſie aus alten, ſchlechtbewaffneten Leuten, die es mit dieſer wilden Bande nicht aufzunehmen wagten. Das Publikum ſah dieſem Unweſen lange gleichgiltig zu, bis ſich die Regierung denn doch endlich einzugreifen veranlaßt fand und die Schuldigen hinrichten ließ.“

Bezeichnend für die damalige Zeit ſind auch die Fleet-Marriages oder geheimen Eheſchließungen. Das dießbezügliche Verbot des Tridentinums gelangte natürlich in England nicht zu Rechtskraft. Für die Giltigkeit einer Ehe genügte die Einwilligung beider Contrahenten; dazu fanden ſich jederzeit verkommene Prediger, beſonders in der Fleet, dem Gefängniſſe für inſolvente Schuldner, welche ohne weitere Nachfrage und Prüfung heirathsluſtige Paare copulirten. Da faſt jeder Wirthshausbeſitzer einen verkommenen Prädicanten in ſeiner Behauſung hielt, traf es ſich, daß manch Einer über Nacht im Zuſtande der Trunkenheit an ein verlorenes Weibsbild verheirathet ward und dann am darauffolgenden Morgen zu ſeiner nicht geringen Verwunderung die Neuigkeit erfuhr. Dieſe Art, eine Eheverbindung einzugehen, beſchränkte ſich nicht auf die niederen Klaſſen: der Herzog von Hamilton heirathete auf

[1] Vgl. Lecky, Vol. I. p. 541 und das ganze vierte Kapitel.

[2] Vol. II. p. 482.

diese Weise Miß Gnessing, der Herzog von Kingston Miß Chudleigh, Heinrich For die Tochter des Herzogs von Richmond. Die Zahl dieser geheimen Ehen stieg mitunter auf 300 in der Woche, und an einem Tage, unmittelbar bevor das neue Ehegesetz, welches diesen Unfug abschaffte, in Kraft trat, betrug sie gleichfalls 300. Seit 1760 mußten dann diejenigen, welche eine geheime Ehe eingehen wollten, sich nach Schottland oder Guernsey oder Isle of Man begeben, wo das neue Gesetz nicht galt.

Der beschränkte Raum dieses Referates gestattet uns nicht, das interessante neunte Kapitel Lecky's eingehender zu besprechen, das über die religiösen Zustände Englands handelt. Die Hochkirche hat sich nie durch religiösen Eifer bemerklich gemacht, der Apostel ging meistens in dem reich besoldeten Staatsdiener und seinen Lebemanne unter. Aber auch bei den übrigen alten und neuen Secten hatte der Eifer für die religiöse Hebung des verwilderten Volkes nur zu häufig einen sehr zweifelhaften Beigeschmack, so namentlich bei den Wesleyanern und bei Wesley selbst, die man mit solcher Selbstgefälligkeit unseren katholischen Heiligen entgegenstellt. Die durch Wesley's Lehre bedingte Begünstigung der Schwärmerei und die Verachtung der guten Werke führten zu manchen Ausschreitungen in Lehre und Praxis. Der Prediger Todd starb auf dem Schaffot; Wheatley, einer der populärsten Prediger, fiel in die gröbsten Laster und ward des Ehebruches überführt; selbst in der eigenen Familie mußte Wesley Schmach erleben. Hall, sein Schüler und Vertrauter, erklärte, daß der Geist Gottes ihn angetrieben, die jüngere Schwester Wesley's zu heirathen. Man verständigt sich, die Anstalten zur Hochzeit werden getroffen: da erklärt Hall kurz vor dem zur Vermählung festgesetzten Tage, nicht mit der jüngeren, wohl aber mit der älteren Schwester sich zu verheirathen, habe ihm der Geist Gottes geboten. Hall heirathet denn auch die ältere Schwester, indeß die jüngere kurz nachher vor Gram stirbt. Wesley selbst beging eine große Taktlosigkeit: er nahm die 33jährige Convertitin Sara Ryan, die nach einander drei noch lebenden Männern angetraut und von ihnen wieder geschieden worden war, als Haushälterin zu sich in's Haus und betraute sie darnach mit Leitung einer Schule. Sein reger Briefwechsel mit ihr athmet auf jeder Seite Bewunderung und Zuneigung; dazu war er unvorsichtig genug, diese Correspondenz zu veröffentlichen. Der Scandal war so groß, daß seine Frau ihn verließ. Noch ärgerlicher war ein Streit, der zwischen ihm und seinen Schülern ausbrach; hier zerfleischten sich die Heiligen der Methodistenkirche gegenseitig, die Schimpfwörter waren ihnen ebenso geläufig, wie weiland Dr. Martin Luther. So nannte Toplady seinen Meister Wesley „einen Mann ohne Ehre, Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit, den bittersten Feind des Evangeliums, der jemals in England existirt, in der Gottesgelehrtheit einen gemeinen, vorlauten Frosch, angetrieben durch satanische Schamlosigkeit und satanische Schuld". Noch weitere Proben gibt Lecky II. 598. Wesley selbst schrieb wenig gegen seine Gegner und zeigte große Mäßigung; dafür lastet aber auf ihm die schwere Anklage, unter seinen Anhängern das Gerücht verbreitet zu haben, daß Toplady in Verzweiflung gestorben sei. Lecky ist der Ansicht, daß Wesley und sein Anhang das religiöse Leben in England

wiedererweckt hätten; wir können zugeben, daß er die Hochkirche aus ihrer Trägheit aufrüttelte, daß aber ſeine Lehre wahrhaft chriſtliches Leben beförderte, iſt natürlich eine ganz andere Frage. Gerade daß ſie den Schwarmgeiſtern Thür und Thor öffnete und noch öffnet, muß auch Nichtkatholiken zeigen, was ſein Syſtem werth iſt. Übrigens war Wesley der bitterſte Gegner der Katholiken, er bekämpfte deren Emancipation; um dieſe zu hintertreiben, ließen Wesleyaner und andere Secten von dem Gordon-Auflauf 1790 bis 1829 kein Mittel unverſucht, und noch jetzt ſtehen ſie als unverſöhnliche Gegner den Katholiken gegenüber und ſuchen die Engländer mit Haß gegen die wahre Kirche zu erfüllen.

Mit beſonderer Ausführlichkeit behandelt Lecky die Geſchichte ſeines Vaterlandes Irland, ſucht das Falſche, das ſich noch in den meiſten Geſchichtsbüchern vorfindet, zu berichtigen und bringt auch einzelne wichtige Documente bei. Ergreifend iſt die Schilderung der Bedrückungen, welche die Iren zur Revolution von 1641 trieben. Unſägliches Wehe hatte Jakob I. durch die Coloniſation Ulſters über Irland verhängt, indem er Abenteurer und gemeine Buben nach Irland zog und mit Gütern, welche er den rechtmäßigen Beſitzern entriß, reichlich bedachte. Karl I. wandelte die Wege ſeines Vaters. Der Lord Deputy Thomas Wentworth brach treulos den Vertrag, den er mit dem iriſchen Adel geſchloſſen, und ſuchte eine despotiſche Regierung in Irland zu begründen; doch ward er von Karl I. zurückberufen, noch bevor er die Provinz Connaught an Coloniſten vertheilen konnte. Irland war in furchtbarer Aufregung, die Schotten ſtanden in England und forderten Annahme des Covenant, in welchem Falle ſie nach Irland ziehen und die Katholiken ausrotten wollten. Manche Engländer ſuchten die Iren in dem nur zu richtigen Glauben, daß man es auf die Vernichtung der Katholiken abgeſehen, zu beſtärken, um ſie ſo zur Rebellion zu treiben und einen Anlaß zu ihrer Beraubung zu finden. So brach denn die Revolution 1641 wirklich aus. Lecky weist nach, daß die Berichte von den durch die Katholiken verübten Gewaltthaten nicht nur ungeheuer übertrieben ſind, ſondern daß gerade in der Periode, in welche die maſſenhafte Ermordung von Proteſtanten fallen ſoll, nach den zuverläſſigſten Berichten das Leben der Proteſtanten geſchont wurde und gar manche ein ſicheres Geleite erhielten. Daß die durch Abenteurer von Haus und Hof verjagten Katholiken ſich der ihnen ungerechter Weiſe entriſſenen Güter wieder bemächtigten, kann doch wohl nicht als Frevel gelten. Jede andere Nation würde in den gleichen Verhältniſſen mit Feuer und Schwert gegen die Bedrücker gewüthet haben; die Irländer thaten es nicht, ſie ſuchten bloß Gerechtigkeit und wären bereit geweſen, die Waffen niederzulegen, hätte nur die Regierung die gegebenen Zuſagen erfüllt. Das wollten aber die proteſtantiſchen Fanatiker in England und Irland nicht; ſie gaben ſich alle Mühe, die Katholiken noch mehr zu reizen; ſie leiſteten anfänglich abſichtlich keinen Widerſtand, um den katholiſchen Adel in die Empörung zu verwickeln, und nahmen an den Katholiken, welche in ihre Hände fielen, die furchtbarſte Rache, um Repreſſalien hervorzurufen. Das Syſtem der Engländer von der Reformation bis gegen das Ende des 18. Jahrhunderts war

in höchſtem Grade barbariſch, ſo daß ſelbſt Hallam geſteht, es wäre menſchlicher geweſen, alle Katholiken Irlands auf Schiffe zu packen und nach einer entlegenen Colonie zu ſenden. Hinſichtlich der weiteren Verfolgungen der Katholiken Irlands im 17. und 18. Jahrhundert müſſen wir auf Lecky verweiſen.

Wir berühren nur noch den von ihm geführten Nachweis, daß diejenigen Fehler der Iren, die man mehrfach auf Rechnung der katholiſchen Religion zu ſetzen beliebt hat, mit dieſer nichts zu ſchaffen haben, daß vielmehr die proteſtantiſchen Engländer und Irländer für dieſelben allein verantwortlich ſind. So wird der Aufſchwung des Handels und Ackerbaues in Schottland, das um die Zeit der Reformation auf einer niedrigeren Culturſtufe als Irland ſtand, mit Unrecht dem Einfluſſe des Calvinismus zugeſchrieben. Lecky zeigt, daß die Verhältniſſe für Schottland günſtiger lagen, daß hier England den Handel nicht ſyſtematiſch unterdrückte wie in Irland, der Grundbeſitz nicht in demſelben Maße wechſelte und fremden Abenteurern anheimfiel. Das größte Lob, welches der Kirche geſpendet werden kann, wird von Lecky dem iriſchen Klerus zuerkannt: er hat das Volk, welches nach dem Zeugniſſe P. Campians S. J. und anderer unverdächtiger Zeugen zur Zeit der Reformation wegen ſeiner Unſittlichkeit und Zügelloſigkeit berüchtigt war, im Feuer der Verfolgung geläutert, ſo daß es durch Hochachtung und Pflege der Sittlichkeit und durch lebendigen Glaubenseifer ein leuchtendes Vorbild für andere Nationen wurde. Ausgeſchloſſen von der Armee, den öffentlichen Ämtern, den Univerſitäten und Schulen, verfolgt von ihren fanatiſchen Mitbürgern, entmuthigt durch den unglücklichen Ausgang ſo mancher Befreiungsverſuche, ohne Ausſicht, je Gerechtigkeit zu finden, übten die Katholiken gar keinen Einfluß auf die Geſchicke der Heimathinſel. Die Männer von Energie und Talent flüchteten nach Spanien, Frankreich, Öſterreich, wo manche zu hohen Ehrenſtellen ſich erſchwangen. Dabei war Irland der große Werbeplatz der katholiſchen Mächte, und Frankreich insbeſondere verdankt manche ſeiner Siege dem ſtürmiſchen Muthe ſeiner iriſchen Soldaten; die engliſche Regierung aber konnte dieſe Auswanderungen kaum hindern, war wohl ſogar froh, die kräftigſten Männer, welche daheim hätten gefährlich werden können, Irland verlaſſen zu ſehen. Wo blieb da noch eine geſunde Entwicklung zu hoffen? Und dennoch, trotz aller dieſer Nachtheile, gelang es der katholiſchen Kirche, ihr Terrain auf der grünen Inſel zu behaupten und beſonders unter der ärmeren Klaſſe der Proteſtanten Convertiten zu gewinnen. Mancher Cromwellianer ward durch ſeine katholiſche Frau bekehrt, oder gab doch, unbekümmert um Verfolgungen und Strafe, die katholiſche Erziehung ſeiner Kinder zu. So tief die politiſche und ſociale Erniedrigung der Katholiken Irlands war, ſo groß war ihre moraliſche Überlegenheit. Hätte England gegen Ende des 18. Jahrhunderts den Katholiken Duldung und Gleichberechtigung gewährt, wie Pitt und andere große Staatsmänner Englands es wollten, hätte man nicht durch Verzögerung dieſer unabweisbaren Maßregel die Katholiken verbittert, dann wäre Irland nicht heute noch ein Pfahl im Fleiſche Englands, dann wäre es mit der Schweſternation vollſtändig ausgeſöhnt.

Diese wenigen Andeutungen mögen auf die Bedeutung dieses Werkes für die Culturgeschichte des 18. Jahrhunderts aufmerksam machen.

A. Zimmermann S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Praktische Rathschläge für Eltern zur christlichen Erziehung ihrer Kinder. Von P. Secondo Franco, Priester der Gesellschaft Jesu. Mit Genehmigung des Verfassers übersetzt. Der Erlös ist zu wohlthätigen Zwecken bestimmt. XII u. 246 S. 12°. Mainz, Kirchheim, 1878. Preis: *M.* 1.20.

Ein wahrhaft goldener Leitfaden der Pädagogik, d. h. einer wahren, weil echt christlichen Erziehungskunst; wir können ihn allen Eltern, vor Allem allen Müttern, auf's Beste empfehlen. Er hat einen seeleneifrigen Ordenspriester zum Verfasser, der die Welt und seine Zeit durch und durch kennt und sein ausgebreitetes Wissen in der schlichtesten, zum Herzen redenden Volksthümlichkeit zu verwerthen weiß. Noch in höherem Grade, als des nämlichen Verfassers „Populäre Antworten" auf landläufige Einwürfe gegen die Religion, sind die vorliegenden Rathschläge ganz einfach und volksthümlich gedacht und gehalten, angeordnet und ausgeführt. Der Verfasser macht erst den Eltern Muth zu dem so wichtigen und dabei so leichten Werke der Erziehung, folgt dann dem ganzen Verlauf der Erziehung, bezeichnet auf Schritt und Tritt die wichtigsten Forderungen und Pflichten, die jeweiligen Gefahren, die sichersten Präservativmaßregeln und Heilmittel und streut überall entscheidende Bemerkungen, kräftige Motive und ernste Mahnungen ein. Er ist dabei weit weniger Italiener in Auffassung, Darstellung und Stil, als in dem „Handbuch populärer Antworten". Alles paßt auch auf deutsche, weil eben auf allgemeine menschliche Verhältnisse und Bedürfnisse. Der Übersetzerin gebührt daher großer Dank, daß sie das verdienstvolle Büchlein in fließend-schönem Deutsch auch dem katholischen Deutschland zugänglich gemacht hat. Möge es recht weite Verbreitung finden und der Übersetzerin den schönen Gotteslohn eintragen, viele jugendliche Seelen vor dem Verderben zu bewahren.

Die Kunst, brave Kinder zu erziehen. Ein Volksbuch für Eltern, Geistliche und Lehrer von Conrad Sickinger, Pfarrer in Heppenheim. Dülmen, Laumann, 1878. 12°. 344 S. Preis: *M.* 1.

Ähnlichen Inhaltes, wie das vorhergehende, gibt dieses Werkchen praktische „Unterweisungen und Rathschläge, wie die leibliche, geistige und religiöse Erziehung der Kinder beschaffen sein soll". Der Verfasser geht bei manchen Punkten sehr in's Detail ein, vielleicht zu sehr; indessen wenn auch, wie natürlich, nicht Jeder mit allen seinen Ansichten einverstanden sein kann, glauben wir doch die Überzeugung aussprechen zu dürfen, daß das Büchelchen recht vielen Nutzen stiften kann, und wir stehen deßhalb nicht an, es als ein durchaus praktisches Werk denjenigen, für welche es bestimmt ist, zu empfehlen; sie werden ohne Zweifel dem Verfasser auch besonders dankbar sein für die Angabe der den verschiedenen Altersstufen angepaßten Lectüre, obgleich wir auch hier in Bezug auf einige angegebene Bücher eine kleine Reserve machen möchten.

Acht Briefe über christliche Kindererziehung. Von Roman Haug. 12°. 152 S. Mit vielen Bildern. Einsiedeln, Benziger, 1878. Preis: *M.* 1.40.

Es ist wohl ein Beweis dafür, daß gegenwärtig die Nothwendigkeit einer guten Kindererziehung recht tief in das allgemeine Bewußtsein eingedrungen ist, wenn wir in einem einzigen Jahre so viele populäre Schriftchen über Pädagogik erhalten. Diese Acht Briefe verdienen gleichfalls eine warme Empfehlung. Als Briefe eines Bruders an seine Schwester scheinen sie vom Verfasser vorzüglich für die Mütter bestimmt zu sein, und in der That werden die Mütter sie auch mit Nutzen lesen; die ganze Behandlungsweise jedoch dürfte eher den Vätern zusagen, wie auch einzelne Ausführungen (vgl. z. B. fünfter Brief) diese allein wohl interessiren werden. Die Briefe haben den großen Vorzug, durchgehends in einer edlen und schönen Sprache geschrieben zu sein, und die vielen Bilder, die man allerdings hier weniger erwartet, werden als angenehme Zugabe mit Dank entgegengenommen werden.

An frischen Quellen. Gedichte von Karl Berthold. 12°. 200 S. Würzburg, bei Leo Wörl. Preis: *M.* 3.

Der durch seine farbenfrischen Schilderungen bekannte Naturmaler Karl Berthold tritt in dem vorliegenden Büchlein auch als Dichter vor die katholische Leserwelt Deutschlands. „An frischen Quellen" benennt er die Kinder seiner Muße, und mit Recht, denn er hat seine Stoffe wirklich aus frischen Quellen geschöpft, nämlich aus dem Borne einer gemüthvollen, harmlosen Naturbetrachtung, aus dem Brunnen der christlichen Vergangenheit, der Geschichte sowohl als der Legende, und endlich aus den übernatürlichen, in der Kirche Christi sprudelnden Wassern des Heiles. Die Naturschilderungen der ersten Abtheilung unter den Titeln „Wald", „Haide", „Meer" scheinen uns bei weitem die gelungensten; da ist der Dichter so recht in seinem Elemente und entwirft uns oft mit ein paar Zeilen allerliebste Stimmungsbildchen, wie z. B. das kleine Gedicht „Mittagsruhe" (S. 5). Freilich gelingt es ihm nicht überall in gleichem Maße, und das didactisch Reflectirende tritt mitunter störend in den Vordergrund. Weniger gut wollten uns die epischen Stücke der Sammlung vorkommen; die „Episoden aus den Kreuzzügen" streifen mitunter an den schleppenden Ton der langathmigen Reimchroniken. Viel frischer sind die Wanderbilder „Aus Süd und Nord", namentlich hat uns der begeisterte Gruß „An das Münsterland" gefallen. Auch die „Marienblumen", die Berthold in die kunstvolle Walther'sche Strophe faßte, sind so recht aus kindlicher Liebe und Verehrung hervorgewachsen; überhaupt tritt das kindlich religiöse Gefühl des Dichters durchweg wohlthuend zu Tage und verleiht der kleinen Sammlung einen Werth, der uns über manche formale Schwächen in Sprache und Versbau gerne hinwegsehen läßt. Die Ausstattung des schönen Büchleins ist eine in jeder Beziehung splendide.

La Civiltà cattolica. Quaderno 687 (1. Febbraio 1879). Lettera enciclica del SS. S. N. Leone XIII. — Il disegno d'un partito conservatore in Italia. — La Questione di Firenze. — La scienza materialistica e le cause finali. — La scienza e la genealogia trasformistica. (Fortsetzung.)

Quaderno 688. L' Enciclica del S. Padre Leone XIII e gli organi della stampa rivoluzionaria. — Delle perfezioni di Dio: Del inteletto divino. — La Tavola etnografica di Mose. — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.) — Naturhistorisches.

Quaderno 689. (1. Marzo.) Gli ultimi avennimenti della Francia. — Capitale e Lavoro. — Delle perfezioni di Dio: Prescienza divina e libertà umana. — La scienza e la genealogia trasformistica. (Fortsetzung.) — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.)

Recensionen und politische Nachrichten in jedem Heft.

The Month and Catholic Review. February 1879. Some thoughts on Political morality. (Marquis of Ripon.) — A long day in Norway. IV. In Lapland. (Henry Bedford.) — The Heaven of Christianity. (Rev. Thom. Finlay.) — Albert Dürer, Painter and Engraver. (Rev. Mac Leod.) — Ritualistic Reasons against Conversion. (Thom. Arnold M. A.) — Gleanings among old Records. III. Anne of Denmark, Queen of Great Britain. (Rev. Stevenson.) — Anemone. (Novelle. Fortsetzung.)

March. Christian Imperialism. — The Jesuit Style of Church Architecture. (H. W. Brewer.) — A long day in Norway. V. Romsdalen. — The Native Tribes of North America and the Catholic Missions. IV. Missions among the Algonquin Tribes. (Rev. Thehaud.) — Three causes of Scepticism. I. (Sev. Rickaby.) — New solutions of Homeric Problems. I. The Structure of the Iliad. (Rev. Lucas.) — Gleanings among old Records. IV. Mary Stuart and Claude Nau. (Rev. Stevenson.) — Anemone. (Fortsetzung.)

Notes on the Press, Reviews and Notices in jedem Heft.

Études religieuses etc. Février 1879. Encyclique de N. S. P. le Pape Léon XIII. — Une résurrection d'Epicure. (P. de Bonnlot.) — Christophe de Beaumont. L'attentat du 5 janvier 1757. (P. Régnault.) — Darwinisme. (Suite. P. Haté.) — Un argument officiel en faveur de l'enseignement religieux. (P. de Scorraille.) — La Constituante d'après M. Taine. (P. Martin.) — Bulletin théologique. (P. Pra.) — Bibliographie. — Chronique.

Studien op Godsdienstig etc. Hertogenbosch 1879. Aflevering 7. Het gebied der gewoonte. (F. Becker.) — De reis naar Midden-Africa. (W. van Nieuwenhoff.) — Opheldering omtrent de Concordatenquestie. (C. Willems.)

Die Katholischen Missionen. Unter Mitwirkung einiger Priester der Gesellschaft Jesu herausgegeben von F. J. Hutter. Freiburg 1879. März. Die apostolischen Vikariate von Central-Oceanien und dem Samoa-Archipel. (Fortsetzung.) — Constantine einst und jetzt. II. Das christliche Constantine zur Zeit der heidnischen Verfolgungen. — Missions-Nachrichten aus China und Ostindien. — Beilage für die Jugend: Die Missionen unter den Negern. — 14 Illustrationen.

April. Ruinen der katholischen Kirche an der Mündung des Kongo. — Die apostolischen Vikariate von Central-Oceanien und dem Samoa-Archipel. (Schluß.) — Die Benedictiner-Mission Neu-Norcia in West-Australien. — Missions-Nachrichten aus China, Ostindien, Britisch Nordamerika und den Vereinigten Staaten. — 11 Illustrationen.

Zum Jubiläum.

Die katholische Lehre vom Ablaß.

Die heilige Posaune ist vom Vatican wieder erklungen, die Pforten der Gnade, der Versöhnung und des Heiles sind der Welt wieder eröffnet, Papst Leo XIII. hat ein neues, sein erstes Jubiläum verkündet.

Ein Jubiläum ist ein Ereigniß von großer Wichtigkeit für die Welt: einmal wegen der bedeutenden Folgen, durch die es von seinem übernatürlichen Standpunkte aus auf die gesammte Weltordnung zurückwirkt, dann aber auch wegen des geistigen Interesses, das es seiner Natur nach in allen denkenden und ernsten Geistern hervorrufen muß. Es ist allerdings das Jubiläum nichts, als eine besondere Art des katholischen Ablasses; aber der Ablaß selbst und namentlich ein Jubiläumsablaß, ein wie bedeutsames Moment in der Gnadenwirksamkeit der Kirche ist er nicht?

Der Ablaß in seiner weitesten Bedeutung ist eine besondere Art, Gott für die zeitlichen Sündenstrafen genugzuthun. Von Seiten des Ausspenders gefaßt, ist er ein Act der kirchlichen Jurisdictionsgewalt, durch welchen außer dem Bußsacrament, aber durch amtliche Zahlung aus dem Genugthuungsschatz der Kirche dem reuigen Sünder die zurückgebliebenen zeitlichen Sündenstrafen ganz oder theilweise nachgelassen werden; nach seiner Wirkung im Empfänger betrachtet, ist er die Befreiung von den zeitlichen Sündenstrafen, außer der Beicht und ohne eigene Genugthuung, einzig durch rechtmäßige Zuwendung der Genugthuungen der Kirche.

Ein oberflächlicher Blick auf diese Begriffsbestimmung zeigt, daß also der Ablaß eine wahre Begnadigung ist bezüglich der zeitlichen Sündenstrafen; und zwar unterscheidet sich dieser Gnadenerlaß zunächst von jeder andern privaten Hilfsleistung dadurch, daß er amtsmäßig ausgefertigt wird, dann aber von den anderen amtlichen Strafentlastungen dadurch, daß er ohne persönliche Genugthuung und außer dem Buß-

ſacramente ertheilt wird und dennoch ſozuſagen nach Art eines Sacramentes, durch ſich und unfehlbar wirkt, inſoferne es nämlich in Kraft der Löſe- und Bindegewalt geſchieht. Aus dem Geſagten folgt ferner, daß der Ablaß ſtets eine Bezahlung iſt, weil die Genugthuung ſtets aus dem Kirchenſchatz erfolgt. Endlich erhellt noch, daß er nebſt der Auszahlung, für die Lebendigen wenigſtens, ſtets auch eine wirkliche Losſprechung iſt von der zeitlichen Strafe, während er für die Verſtorbenen ein bloßes Anbieten der Zahlungsſumme bleibt, das ſeine Kraft in der frommen Fürbitte und in der Barmherzigkeit Gottes hat.

Bezüglich der Eintheilung zerfallen die Abläſſe in vollkommene und unvollkommene, je nachdem die Sündenſtrafen ganz oder bloß theilweiſe erlaſſen werden; ferner in allgemeine, die der ganzen Kirche, oder örtliche, die bloß einem Theile der Kirche zu gut kommen. Bezüglich der äußeren Form iſt für uns jetzt beſonders wichtig der Jubelablaß oder das Jubiläum. Der Jubelablaß iſt ſtets ein vollkommener Ablaß, entweder für die ganze Kirche, oder für einen einzelnen Ort; er erfolgt bald in beſtimmten Zeitabſchnitten, ſeit Paul II. (1470) regelmäßig alle 25 Jahre, bald in Folge beſonderer Vorkommniſſe in der Chriſtenheit, wie z. B. bei Eröffnung eines Concils, beim Herannahen einer großen Drangſal, oder, wie es bei dem gegenwärtigen Jubiläum der Fall iſt, bei der Thronbeſteigung eines neuen Papſtes. Den ordentlichen Jubelablaß begleiten gewöhnlich verſchiedene Privilegien bezüglich der Losſprechung von Vorbehalten und kirchlichen Strafen und der Umwandlung von Gelübden. Die Jubiläumsbullen beſtimmen ſtets genau die Bedingungen zur Gewinnung des Ablaſſes.

Soviel über die Begriffsbeſtimmung. Wie wir ſehen, hat der Ablaß zur Vorausſetzung und gleichſam zum Unterbau drei Glaubensſätze, nämlich die Lehre vom Primat, die Lehre von der Gemeinſchaft der Heiligen und endlich die Glaubenswahrheit von dem Zurückbleiben zeitlicher Strafen nach Erlaſſung der Sündenſchuld. Dieſe drei Dogmen ſind ſozuſagen die Lichtkerne, der Ablaß aber nur die herrliche Interferenz-Erſcheinung ihrer Strahlen[1]. Eine weitere Entwicklung dieſer drei Glaubenswahrheiten dürfte ſich vorzüglich empfehlen zum Zwecke, uns einen fruchtbaren Einblick in das Weſen und die Vortrefflichkeit des Ablaſſes zu eröffnen, und ſoll daher auch im Folgenden verſucht werden.

[1] Vgl. hierzu die ſchöne Stelle aus der Ablaßbulle „Unigenitus“ Clemens' VI.: Extrav. l. 3. tit. 9. de poenit. et remiss. cp. Unigenitus.

I.

Der erste Glaubenssatz, der in der Ablaßlehre zum Ausdruck kommt, ist also der von dem möglichen Zurückbleiben zeitlicher Strafen nach Erlassung der Sündenschuld und der ewigen Strafe. Diese Wahrheit hat ihre Begründung in dem Wesen der Sünde selbst und findet ihre Bestätigung in der heiligen Schrift und in der Lehre der heiligen Kirche [1]. Die Sünde wirkt im Menschen nicht bloß Schuldbarkeit, sondern auch Straffälligkeit, und die letztere ist wieder eine zweifache, je nachdem ihr eine ewige oder eine bloß zeitliche Sündenstrafe entspricht. Die ewige Strafe wird zugleich mit der schweren Sünde im heiligen Bußsacramente oder durch die vollkommene Reue entweder getilgt, oder doch in eine zeitliche umgesetzt, welche, sei es durch Leiden hienieden, sei es durch die Qualen des Fegfeuers, abzubüßen ist. Deßgleichen bleibt auch nach Vergebung der läßlichen Sünde die derselben entsprechende zeitliche Strafe in der Regel wenigstens theilweise bestehen. Daß dem so ist, beweist uns, um nur ein Beispiel aus der heiligen Schrift anzuführen, unzweifelhaft der Vorgang mit David, dem Gott auf seine Reue hin sogleich die Schuld des Ehebruchs, nicht aber die zeitliche Strafe erließ [2]. Eben dieselbe Lehre erschließen wir aus dem Glaubenssatze über das Fegfeuer, in welchem die zurückgebliebenen zeitlichen Strafen gebüßt werden, sowie aus dem Strafverfahren im Beichtstuhl, wo Bußen nicht bloß als Heil- und Präservativmittel, sondern einfachhin als Strafen auferlegt werden. Im Leben der Familie und des Staates ist ja das gleichfalls eine tägliche Erscheinung: der Vater, der Fürst erläßt die Beleidigung, aber eine Strafe muß verbüßt werden, nicht bloß zum Schreckmittel für den Fehlenden und Andere, sondern zur Züchtigung schlechtweg.

Diese zeitlichen Strafen nun außer der Beicht und ohne persönliche Genugthuung zu tilgen, ist Aufgabe des Ablasses und in dieser Tilgung besteht gleichsam sein Wesen. Er erläßt nicht die Schuld, weder die schwere, noch die läßliche; vielmehr setzt er deren Erlassung voraus; alle Ablaßbullen fordern ja als unumgängliche Bedingung zur Gewinnung des Ablasses Reue und Beicht, durch welche die Sünde getilgt wird, und

---

[1] Trid. Sess. VI. cp. 14. c. 30. Sess. XIV. cp. 8. c. 12. Sess. XXII. cp. 2. c. 8. Sess. XXV. decr. de purg. et de indulg.

[2] 2 Kön. 12, 13 ff.

alle dießbezüglichen Anklagen, welche zu verschiedenen Zeiten gegen das katholische Ablaßinstitut erhoben wurden, beruhen auf Entstellung oder Verleumdung.

Aber welche zeitliche Sündenstrafen sind nun der Gegenstand des Ablasses? Es gibt nämlich Strafen, die uns von der Kirche allein auferlegt werden, die sogen. canonischen Strafen, und es gibt andere, für die wir Gott haften und die im Fegfeuer oder durch verdienstliche und genugthuende Werke hienieden gebüßt werden. Die Nachlassung der heutigen canonischen Strafen ist nicht nur kein Gegenstand des Ablasses, sondern, um ihn zu gewinnen, ist sogar die vorhergehende Entlastung von denselben, wie z. B. von der Excommunication, nothwendig. Wie könnten sonst nach der Lehre der Kirche die Ablässe den Verstorbenen zugewendet werden, wenn sie bloß die canonischen Strafen erließen? Der weltlichen Gerichtsbarkeit der Kirche sind die Verstorbenen ja längst entzogen. In den früheren Zeiten der Kirche erstreckte sich der Ablaß allerdings auch auf die von der Kirche auferlegten öffentlichen Bußen; auf die Fürbitte der heiligen Bekenner wurde nicht selten den öffentlichen Büßern ein Theil der noch zu leistenden Strafen von den Bischöfen erlassen; allein derartige öffentliche Bußen sind seit langer Zeit außer Gebrauch und bleiben darum für unsere Untersuchung außer Betracht. So erübrigt denn als die directe Wirkung des Ablasses einzig die Nachlassung derjenigen Strafen, für welche wir Gott haften. Nach dem Glauben der Kirche gilt der Ablaß vor Gott. Leo X. verwirft die entgegengesetzte Ansicht Luthers [1]. Und ohne Zweifel in eben diesem Sinne, wie die Kirche ihn verstand und wie er von den damaligen Ketzern geläugnet wurde, faßte auch das Trienter Concil den Ablaß. Pius VI. erneute gegen die Jansenisten den Spruch Leo' X. [2] Die Päpste ertheilen den Ablaß in Kraft der göttlichen Binde- und Lösegewalt und deßhalb ist seine Kraft auch vor Gott giltig. Der ganze Bestand, die Wichtigkeit und Heilsamkeit des Ablasses ruht auf diesem Satze. Oder wäre es nicht lächerlich, so viel Aufhebens zu machen vom Ablaß, wenn er ein einfacher Begnadigungsact im zeitlichen Forum wäre? Was würde da aus dem „insigne nomen indulgentiarum", wie das Trienter Concil das Ablaßinstitut nennt?

Trifft nun dergestalt der Ablaß so eigentlich bloß eine Wirkung

---

[1] Art. 19. Denzinger, Enchir. 1403, 1404.

[2] Prop. Synod. Pist. 40.

der Sünde, die zeitliche Sündenstrafe nämlich, nicht die Sünde selbst, so ist er doch auch so schon für uns eine höchst lohnende und kostbare Gabe. Was ihn aber nach unserer Ansicht unendlich bedeutungsvoll in sich macht, das ist die Rückwirkung auf das gesammte Bußinstitut der Kirche, das ist die Hilfe, welche er der Kirche leistet in der großen Aufgabe, die Welt durch Buße und Sühnung zu erneuern und zu erlösen. Wir wollen es versuchen, diese Wirksamkeit wenigstens in ihren allgemeinen Umrissen zu zeichnen.

Der Ablaß und besonders der Jubelablaß weckt in der Kirche den Bußgeist vor Allem durch seine unmittelbare Wirkung, die der Erlaß der zeitlichen Sündenstrafen vor Gott ist. Diese Wirkung wird uns im Ablaß versprochen und thatsächlich dargeboten. Der Ablaß ist also jedesmal eine praktische Einschärfung und feierliche Verkündigung der Glaubenswahrheit von der Existenz der zeitlichen Sündenstrafen, von der Beschaffenheit und Größe derselben und endlich von der Nothwendigkeit, sich ihretwegen mit Gott abzufinden. Gewiß ist jeder Katholik überzeugt, daß auf der Sündenschuld auch zeitliche Strafen liegen und daß sie hier oder in der Ewigkeit getilgt werden müssen. Aber so ist unsere Gedankenlosigkeit und unser Leichtsinn! Wir wähnen uns sicher durch eine giltige Osterbeicht und kehren uns nicht weiter an die Posten, mit welchen wir noch im Schuldbuche Gottes stehen. Siehe, da kommt nun eine Jubiläumsbulle! Sie wird feierlich allerorts verkündet und sie sagt jedem, der sie hört: „Wie steht es mit dir? Hast du dich abgefunden mit Gott? Täusche dich nicht, die Beichte allein genügt nicht; du mußt auch Sorge tragen, dich von der rückständigen Strafe deiner Sünden loszukaufen, so lange es noch Zeit ist.“ Es ist etwas ganz Anderes, theoretisch oder praktisch etwas wissen. Wie Viele schlenderten in ihrem Leichtsinn dahin, bis die Flammen des Fegfeuers ihnen entgegenschlügen, würden sie nicht wieder einmal durch die Jubiläumsverkündung angehalten auf ihrem Spaziergange durch das Leben und zum ernsten Nachdenken gebracht.

Noch mehr! Die Abläße mahnen uns nicht bloß an die Bußnachnahme in der Ewigkeit, sie geben uns zudem einen Begriff von der Schärfe derselben. Das Ablaßinstitut, sagt man, ist ein altererbtes Familienstück der einstigen Kirche und ihrer Bußdisciplin. Das ist in gewissem Sinne richtig, und gerade darin liegt eine heilsame Mahnung. Die Abläße erinnern uns an die alten Bußbestimmungen, und wie äußerst streng waren sie nicht! Monate und Jahre lang konnte man

Sünder in Gebet und Faſten büßen ſehen, und nur durch dieſe ſtrengen Bußen hoffte die Kirche ihre Kinder der noch ſtrengeren Züchtigung der göttlichen Gerechtigkeit zu entziehen. Liegt da nicht der Schluß nahe: wie ſtreng müſſen nicht die Strafen der Ewigkeit ſein, wenn es ſich, um ihnen zu entgehen, ſolcher Anſtrengungen lohnt? Wirft nicht auch die Häufigkeit der Jubiläen und Abläſſe ein neues Licht auf die Beſchaffenheit der Strafen im andern Leben? In der That, wie furchtbar müſſen ſie ſein, da Gott und die Kirche alle Schätze ihrer Güte und Barmherzigkeit ohne Unterlaß erſchöpfen, um uns vor der Schärfe und Erbarmungsloſigkeit der göttlichen Gerechtigkeit zu ſchützen!

Die Abläſſe ſchärfen uns endlich die Lehre ein, daß dieſe Strafen abgebüßt werden müſſen, in der Ewigkeit oder hier, durch Buße oder Ablaß. Sühnung muß geleiſtet werden, geſchenkt wird nichts. Wie ſchlagend kommt dieſe Wahrheit nicht im Ablaß zum Ausdruck! Wenn wir das Weſen des Ablaſſes genauer prüfen, iſt der Erlaß im Grunde nur ſcheinbar. Auch hier wird nichts geſchenkt, Alles wird bezahlt. Wir büßen zwar nicht perſönlich, aber Andere, viel Unſchuldigere, haben für uns gebüßt; ihre Genugthuungen werden ausbezahlt und mit denſelben unſere Straffälligkeit gelöst. Wir haben ja geſehen, daß der Ablaß weſentlich nicht bloß eine Losſprechung, ſondern auch eine wahre Bezahlung iſt, die aus dem Genugthuungsſchatz der Kirche und der Heiligen geſchöpft wird. Wir genießen eben des Vortheiles, Brüder zu haben, die reich an Genugthuungen ſind; aber ſie oder wir müſſen bezahlen.

All' dieſe Erwägungen, die ſich ſo leicht ſelbſt dem oberflächlichſten Beobachter aufdrängen, müſſen das Herz mit Bußgeneigtheit erfüllen. Nimmt man noch dazu die Privilegien, die den Jubelablaß begleiten und alle Schranken und Schwierigkeiten der Ausſöhnung beſeitigen, und endlich eine beſondere Gnade der Buße, welche Gott mit der Jubiläumsgnade verbindet und welche ihm die Herzen der Gläubigen bereitet, ſo läßt ſich kaum etwas denken, das den Bußgeiſt in der Kirche mächtiger wecken könnte. In der That iſt es auch bei jedem großen Jubiläum, wie wenn die Thore des Paradieſes ſich aufthäten und wie wenn ein Hauch der Gnade, der Barmherzigkeit, der Buße, des Gebetes, der Sehnſucht nach dem Vaterhauſe durch die Welt und durch die Völker zöge und ſie antriebe zur Rückkehr zu Gott.

Ja, der Jubelablaß weckt nicht nur mächtig die Bußgeſinnung durch die Wahrheiten, an welche er uns naturgemäß erinnert: er bringt überdieß in uns das Werk der Buße ſelbſt zur vollen Reife, und zwar ſo-

wohl durch die Bedingungen, an welche deſſen Gewinnung geknüpft iſt, als auch durch ſeine unmittelbare Wirkung ſelbſt. Das erſte unerläßliche Erforderniß einer wahren Bekehrung iſt die Rechtfertigung. Sie geſchieht durch Reue und Beicht, und dieſe ſind ja jederzeit die Hauptbedingung, welche zur Gewinnung eines Jubiläumsablaſſes geſtellt werden. Es bleibt nun die Genugthuung für die zeitlichen Sündenſtrafen, und die wird uns durch den Ablaß in einer ſo umfaſſenden Weiſe, wie wir ſie durch die Beicht nur im günſtigſten Falle erreichen können, zu Theil. Die Kirche drückt uns durch den vollkommenen Ablaß den ganzen Löſepreis rückſtändiger Strafſchuld aller Sünden in die Hand, ſo daß die Gerechtigkeit Gottes mit einem Male befriedigt iſt und nichts mehr fordern kann. Welch ein Vortheil und welch ein Genügen für jedes Herz, das es ernſt und edel meint mit Gott! Die Genugthuung iſt ja eine wahre Schuld, die wir bei Gott ſtehen haben, und wir müſſen ſelbſt Gottes wegen wünſchen, dieſelbe ſobald als möglich zu tilgen. In unſerem Leben würden wir vielleicht Gott nie vollſtändig befriedigen und das Fegfeuer würde als ein unfreiwilliges Ableiden Gott nicht ſo verherrlichen, wie der Ablaß. Es iſt deßhalb der Gebrauch des angebotenen vollkommenen Ablaſſes in Wahrheit ein ſchöner Act der Liebe zu Gott, durch welchen wir ihm mit einem Male zu ſeinem vielleicht lange vorenthaltenen Rechte verhelfen. Überhaupt iſt für ein edles Herz vom eigenen Vortheil des Ablaſſes nur ein Schritt zur vollkommenen Liebe, welche die Krone der Buße iſt. Wie Vieles zieht namentlich im Jubelablaß zur vollkommenen Liebe: das huldreiche und zuvorkommende Erbarmen Gottes, die Vollſtändigkeit, die Leichtigkeit der Verſöhnung und, fügen wir hinzu, die rückſichtsvolle und zarte Art, wie Gott ſich mit uns vergleichen will, indem er es uns ermöglicht, nicht nur für unſere Sünden durch die Gewinnung des Ablaſſes die ſchuldige Genugthuung zu leiſten, ſondern überdieß durch die dieſe Gewinnung bedingenden guten Werke uns neue Verdienſte zu erwerben.

Darauf indeſſen beſchränkt ſich die Wirkung des Jubelablaſſes noch nicht. Wie er den Einzelnen zu Gott, ſo ordnet er ihn auch zu ſeinem Nebenmenſchen durch alle Kreiſe der Geſellſchaft. Naturgemäß ſchließt ſich an die Beicht der Erſatz für alle Ärgerniſſe und Ungerechtigkeiten. Ordnung, Ruhe und Friede kehren in die Familien und Gemeinden zurück. Es iſt ſo ein Jubiläum eine überaus wirkſame Einrichtung zum Heile der ganzen Kirche, es iſt eine großartige Miſſion, an welcher der ganze katholiſche Erdkreis ſich betheiligt, es iſt ein Schauſpiel, unendlich

erhabener und rührender, als das des büßenden Ninive, eine neue Sendung des heiligen Geiſtes, die den Erdkreis erneuert, eine allgemeine Auferſtehung der geiſtig Todten!

Selbſt für die Welt außer der Kirche ſind die Jubiläen ein äußerſt heilſames Schauſpiel. Die Völker wie die Individuen haben auf ihrem Lebenswege von Zeit zu Zeit Haltpunkte nöthig, um ſich Rechenſchaft zu geben von ihrem Zuſtande, ihren Beſtrebungen, ihren Errungenſchaften und Gefahren. Auch ſie können durch äußere Erfolge auf Abwege verlockt werden, können irre werden an den ewigen Grundſätzen der Wahrheit und des Rechtes, die ihnen Gott zu Schranken geſetzt. Scheuen ſie ſich nicht, dieſe Schranken zu übertreten, dann verfallen ſie dem Böſen und werden in ſeiner Hand Werkzeuge des Verderbens, dann häufen ſich die Elemente des Verfalls, die Zündſtoffe der Gefahr und des göttlichen Zornes, welche früher oder ſpäter entſetzliche Erſchütterungen herbeiführen werden. Solche Ruhepunkte ſind die Jubiläen. Sie ſind die Zeit einer ernſten Selbſtprüfung, des Zurückgreifens auf die unwandelbaren Grundprincipien des Völkerlebens. Glücklich die Völker, wenn ſie die Mahnung beherzigen und nach dem Beiſpiel der Kirche Buße thun, denn auch ihnen bleibt keine andere Wahl, als Ablaß durch Bekehrung oder Strafgericht hienieden.

Die Hilfe des Herrn kommt ſtets zur rechten Zeit, aber in unſeren Zeitläuften iſt ſie doppelt zeitgemäß. Das bedarf des Beweiſes nicht. Wir brauchen die gegenwärtige Lage nicht zu ſchildern, wir fühlen ſie. Mit kurzen aber ſehr inhaltsſchweren Worten weist der heilige Vater in dem Ausſchreiben dieſes Jubiläums auf die Gefahren hin, die uns umringen, auf die Strafgerichte, die ſchon gekommen ſind und die noch hereinbrechen werden. Welch' herrliches Rettungsmittel bietet ſich uns da im Jubiläum! Es iſt zwar die Abwendung großer zeitlicher Drangſal keine unmittelbare Wirkung des Jubiläums, ſondern vielmehr ein freies Geſchenk der Barmherzigkeit Gottes, — aber eben dieſe iſt ja der Welt ſozuſagen näher gerückt zur Zeit eines Jubiläums und bereit, auf das eifrige Flehen der Kirche ſich über die Erde zu ergießen.

II.

Der zweite Glaubensſatz, auf welchem das Ablaßinſtitut ruht, iſt der Primat des Papſtes. Der Ablaß wird vom Papſte ertheilt und dieſe Ertheilung iſt ein Act ſeiner Primatialmacht. Um nun hier gleich unſerer Erörterung ein praktiſches Ziel vorzuſtecken, wollen wir

ſehen, in welch' herrlichem Lichte die Gewalt, Ablaß zu ertheilen, uns den Primat des Papſtes erſcheinen läßt. Betrachten wir einmal dieſe Seite der päpſtlichen Vollmacht in ihren verſchiedenen Eigenſchaften.

Es iſt vor Allem die Macht, Ablaß zu ertheilen, eine wahre und rechtmäßige Gewalt. Wir finden die Urkunde dieſer Vollmacht des Papſtes in der heiligen Schrift von Chriſtus ſelbſt ausgeſtellt. Mit dem Primat gibt der Heiland dem hl. Petrus auch die Macht, in ſeinem Namen von zeitlichen Strafen loszuſprechen. Es liegt dieſe Macht im Primate, wie ein Theil im Ganzen. „Du biſt Petrus (der Fels) und auf dieſen Fels will ich meine Kirche bauen ... dir will ich die Schlüſſel des Himmelreiches geben ... was du bindeſt auf Erden, ſoll gebunden ſein im Himmel, und was du löſeſt auf Erden, ſoll auch im Himmel gelöſet ſein.“ [1] Offenbar gibt Chriſtus mit dieſen Worten dem hl. Petrus, als dem Fundamente und Oberhaupte der Kirche, eine ausgedehnte Binde- und Löſegewalt, welche keine anderen Grenzen kennt, als diejenigen, welche die Beſtimmung und die Intereſſen der Kirche ſelbſt ihr vorzeichnen. So beſagen es die Worte, und da ſie ein Vorrecht ertheilen, dürfen wir ſie nicht einſchränken, es ſei denn, daß wir anderweitig wiſſen, daß der Heiland die Gewalt beſchränkt wiſſen wollte; davon verlautet aber nichts, weder aus der heiligen Schrift, noch aus der Tradition, ſomit iſt die Gewalt innerhalb des Bereiches der Kirche eine nach Gegenſtand und Form allgemeine, unumſchränkte. Sollte dann übrigens in einem Einzelfalle noch ein Zweifel darüber beſtehen, ob dieſe oder jene Machtvollkommenheit in den Worten Chriſti mit einbegriffen, für die Kirche, wie er ſie geſtiftet, erforderlich ſei, dann wird uns ein Blick auf die hergebrachte Praxis der Kirche denſelben löſen. Machen wir die Anwendung auf unſern Fall. Der Zweck des Primates iſt, die Gläubigen zum ewigen Ziele zu leiten durch Löſen oder Binden, je nachdem es der Erreichung dieſes Zieles förderlich oder hinderlich iſt. Müſſen wir nun hierzu nicht die Gewalt, Ablaß zu ertheilen, rechnen? Iſt doch der Gegenſtand des Ablaſſes die Erlaſſung der zeitlichen Strafen, die, wenn nicht für immer, doch für eine Zeit vom ewigen Ziele ausſchließen. Dazu iſt dieſe Gewalt aus vielen anderen Gründen, wie wir theilweiſe ſchon geſehen, der Kirche höchſt heilſam und förderlich. Alſo ſchließen wir mit Recht, daß der Papſt in Kraft ſeines Primates die Vollmacht hat, Ablaß zu ertheilen, und zwar auch ohne perſönliche Ge-

[1] Matth. 16, 19.

nugthuung des Begnadigten und außer dem Bußsacramente, denn nirgends wird bewiesen, daß jener Erlaß von Sündenstrafen nothwendig an das Sacrament gebunden ist. Im Gegentheil, jedes verdienstliche Werk thut ja im Kleinen schon diese Wirkung.

Es folgt aber diese Ablaßgewalt auch ganz aus dem Wesen des Primates und der Kirche. Jede Gewalt hat mit der Strafgerichtsbarkeit auch das Recht der Begnadigung durch Zulassung von Fürbitte oder stellvertretender Genugthuung; jeder Vater und jeder Fürst übt dieses Recht, warum wollte man es dem Papste abstreiten? Er ist Stellvertreter Gottes; so wie er im Namen Gottes bindet, so löset er auch im Namen Gottes. Fehlte ihm diese Macht, dann wäre er nicht vollkräftiger Stellvertreter des Heilandes. Das ganze Christenthum ist seiner Natur nach eine stellvertretende Genugthuung Christi für die Menschen, gleichsam ein ewiger Jubelablaß. Die Kirche und der Papst haben ferner von Christus die viel höhere Gewalt erhalten, von der Sündenschuld und von der ewigen Strafe zu lösen: warum sollen sie nicht die Überbleibsel der zeitlichen Strafen vergeben können, sei es auf was immer für eine Weise? Darum ist diese Ablaßgewalt des Papstes denn auch ein Glaubenssatz, den das Concil von Trient in der 25. Sitzung durch das Decret vom Ablaß ausgesprochen hat, und eben weil die Ablaßgewalt des Papstes Glaubenssatz ist, wollte die Kirche lieber auf das Erbe der Völker des Nordens verzichten, als diesen Theil des Glaubens- und Gewaltvermächtnisses preisgeben.

Von jeher haben die Päpste von dieser Gewalt Gebrauch gemacht. Bald verdammten sie irrige Meinungen über das Wesen und die Gewalt der Ablaßertheilung, wie dieses der Fall war bei den Waldensern, bei Wicleff, Hus, Luther, Bajus und der Aftersynode von Pistoja; bald ertheilten sie Abläſſe und zwar in der ersten Zeit, indem sie eifrigen Büßern einen Theil der Kirchenstrafen erließen [1]; bald setzten sie die alten Bußsatzungen in andere zeitgemäße Werke der Genugthuung um, wie Stiftung von Kirchen, Klöstern und Spitälern, Beschützung und Bewirthung der Pilger, Vertheidigung und Eroberung des heiligen Landes (Urban II., 1095) oder des Kirchenstaates (Johannes VIII., 878); bald bringen sie mit gänzlichem Aufgeben der alten Bußdisciplin die Ablaßlehre in wissenschaftliche Form und regeln die Ablaßpraxis durch periodische Jubiläen, wie Bonifaz VIII. (1300), Clemens VI. (1343),

[1] Innoc. I. ep. ad Decentium c. 7. Leo M. ep. 79. c. 5.

Urban VI. (1389), Paul II. (1470) es gethan. Jederzeit also waren die Päpste sich dieser Gewalt bewußt und sie übten dieselbe auch. Nur die Form ist verschieden, weil auch hierin die Kirche als ein lebender Organismus sich der Zeit und den Umständen anpassen muß.

Es ist aber die Gewalt, Ablaß zu ertheilen, nicht bloß eine rechtmäßige Gewalt der Kirche, sondern eine ganz eigenthümliche Vollmacht des päpstlichen Stuhles. Die Ertheilung des Ablasses ist ein Act der Jurisdiction und kommt bloß denen zu, welche Jurisdictionsgewalt haben. So wie nun die Jurisdictionsgewalt des Papstes die aller übrigen Kirchenfürsten überragt, so auch seine Ablaßgewalt. Dem Papste allein ist sie unbeschränkt übertragen. Deßhalb haben die Bischöfe Theil an der Ablaßgewalt bloß, insofern sie zur vollen Verwaltung ihres Amtes ersprießlich ist, also bloß für ihre Diöcesen und in sehr untergeordneter Weise; ja die Bischöfe pflegen in noch viel beschränkterem Maße an der Ablaßgewalt des Papstes Theil zu nehmen, als an der Jurisdictionsgewalt überhaupt. Der Papst dagegen besitzt jene wie diese in unumschränkter Fülle nach Maß, Zeit und Raum. Es ist dieses ein Vorrecht des Primates. Wie wir später sehen werden, verfügt der Papst beim Ablaß über den öffentlichen und gemeinsamen Schatz der Kirche; das kann er aber bloß als Oberhaupt derselben. Der Ablaß ist ferner seiner Natur nach ein Act der Begnadigung; das Begnadigungsrecht aber kommt allein dem Fürsten zu, er theilt es mit niemanden. Und wie wirksam erweist sich nicht die Ausübung der päpstlichen Machtfülle in der Gewährung des Ablasses! Der Papst ist der nächste Urheber und Vollstrecker des Ablasses, allerdings in Abhängigkeit von Gott, der ersten wirkenden Ursache; er ist die Hand, die an Gottes Statt den Lösepreis erhebt, auszahlt und uns lossprícht. Der Ablaß ist ja eine Absolution. — Diesen inneren Zusammenhang des Ablasses mit dem Primate des Papstes scheinen die Läugner der Ablaßlehre ganz richtig herausgefühlt zu haben, denn wenn wir genauer zusehen, sind es dieselben, welche den Primat überhaupt bekämpften, die auch gegen den Ablaß ihre frevelnden Angriffe gerichtet haben. In der Geschichte des Ablasses haben wir so ziemlich auch die Geschichte der Auflehnung gegen den Primat von den Waldensern bis zu den Jansenisten von Pistoja vor uns. Ihr Widerwille gegen den Papst war ihnen Grund genug, den Ablaß zu verwerfen, brachen sie ihm doch mit dem Ablasse eine der schönsten Perlen aus seiner Tiara. Das muß aber gerade um so mehr ein Grund für uns sein, den Ablaß zu

lieben und zu gebrauchen zum Beweiſe unſerer Anhänglichkeit an den apoſtoliſchen Stuhl.

Die päpſtliche Gewalt, Abläſſe zu erlaſſen, iſt drittens auch eine höchſt weiſe, vernunftgemäße durch die Art, wie von ihr Gebrauch gemacht wird. Es ſoll das nicht nach Willkür geſchehen, ſondern unter Bedingungen, die jeden Mißbrauch ausſchließen. Es müſſen nämlich giltige Gründe da ſein, um einen Ablaß, namentlich einen Jubelablaß, für die ganze Kirche auszuſchreiben. Dieſes Geſetz haben ſich die Päpſte ſelbſt vorgeſchrieben, ſo Martin V., Clemens VI.[1] Nur auf giltige Gründe hin ſoll der Ablaß ertheilt werden. Und das iſt auch ganz richtig. Der Papſt, wenn auch Oberhaupt der Kirche und Ausſpender ihrer geiſtlichen Reichthümer, iſt doch nicht ihr unumſchränkter Herr, ſondern bloß Verwalter, und er hat ſich in der Verwaltung ihrer Güter an die Weiſung ſeines Herrn, an ſeine Vernunft und an ſein Gewiſſen zu halten. — Es iſt ferner der Ablaß, wie das Bußſacrament, eine Art von Gericht, es folgt ja eine Losſprechung, und wenn es hier wie in der Beicht auch nicht die abſolute Losſprechung iſt auf Grund einer beſtimmten Anklage und Unterſuchung, ſondern eine allgemeine, durch die Vollziehung der vorgeſchriebenen Werke bedingte, ſo muß doch immer für die Losſprechung im Allgemeinen wenigſtens ein giltiger Grund vorhanden ſein. Wie ſodann der Ablaß eine ſinnige Verbindung von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit iſt, ſo muß auch der Papſt beiden Rückſichten Rechnung tragen. Willkür wäre hier nicht zum Frommen, ſondern zum Verderben der Kirche; wie ja auch ſonſt eine unkluge Amneſtie ebenſo viel ſchadet, als ungerechtfertigte Strenge. — Es muß alſo ein giltiger Grund vorliegen. Vor Allem muß die Abſicht unterliegen, etwas zum Frommen der Kirche, zur Ehre Gottes und zum Heile der Seelen beizutragen. Das allein heißt die Genugthuungen Chriſti und der Heiligen nach ihrem Willen verausgaben. Und weil die Genugthuungen aus dem allgemeinen Schatze der Kirche genommen ſind, darum muß auch bei deren Zuwendung das allgemeine Wohl gewinnen. Dieſer Nutzen wird nun erzielt durch die guten Werke, an deren Verrichtung jedesmal die Gewinnung des Ablaſſes bedingungsweiſe geknüpft iſt. Nur ſoll man dieſelben hier nicht in ihrer Vereinzelung betrachten, ſondern dasjenige Gute muß man in's Auge faſſen, welches aus dem eifrigen Zuſammenwirken ſo vieler Glieder der Kirche erwächst. So kann auch ein

[1] Denzinger, Enchir. 570. Bulla „Unigenitus“.

kleines gutes Werk, welches als Bedingung für die Gewinnung des Ablasses vorgeschrieben wird, von Millionen vollbracht, in der Kirche großen Segen stiften und Gott große Ehre bringen. Gewiß ist in diesem Falle ein großer Ablaß, mag er auch nur an leichte Bedingungen geknüpft sein, ganz im Sinne Christi und der Heiligen, welche jeden neuen Grad der Ehre und Verherrlichung Gottes für eine überfließende Belohnung ihrer härtesten Genugthuungen halten. — Aus dem Gesagten erhellt vor Allem, daß das Geschrei der Andersgläubigen über Leichtfertigkeit in Ertheilung von Ablässen sehr übel angebracht ist. Zum Überfluß hat das Trienter Concil die herkömmliche Vorsicht von neuem eingeschärft. Auch da zeigt sich wieder der richtige Tact der Kirche, sie ordnet und reformirt den Gebrauch, wirft die Sache selbst nicht fort. — Ferner erhalten wir Aufklärung darüber, welche Bedeutung und Wirksamkeit die bei Abläſſen vorgeschriebenen guten Werke haben. Sie sind nicht eine Ursache bei Gewinnung des Ablasses, sondern bloß eine Bedingung. Wirkende Ursachen sind Gott und der Papst; damit aber der Papst diese Macht, Ablaß zu ertheilen, rechtmäßigerweise übe, muß er einen giltigen Grund haben; diesen Grund nun geben die guten Werke ab, die er vorschreibt und die zum Gemeinwohl der Kirche beitragen. — Wir haben endlich im Gesagten die Antwort auf die Frage: Warum so viele Abläſſe, Jubiläen? Einfach darum, weil sie der Kirche so viel Gutes bringen. Nimmt nicht auch das Schlechte in riesigen Dimensionen zu? So ist denn nur billig, daß auch die Quellen des Segens reichlicher fließen.

Brauchen wir endlich noch zu sagen, daß die Ablaßgewalt eine höchst wohlthuende und höchst liebenswürdige Macht des Papstthums ist? Ist es ja eine Macht, die nicht schlägt, sondern heilt, die nicht rächt, sondern vergibt, die nicht verdammt, sondern lossspricht und begnadigt, die nicht in Fesseln schlägt, sondern Fesseln zerbricht, und welche! Fesseln, die keine irdische Macht zu sprengen im Stande ist. Sie bewahrt vor Übeln, von denen wir keinen Begriff haben, sie heilt unsere Schäden mit der köstlichsten und kostbarsten Arznei, dem Lösepreis des Blutes Christi und den Genugthuungen der Heiligen. Und wie oft macht der Papst nicht Gebrauch von diesem Vorrecht! So oft, daß die Welt es eine Verschwendung nennt. — Aber sagen wir es nur, er thut dieses nicht bloß unser-, sondern auch seinetwegen. Es gibt keine Macht, so hoch und so gewaltig, die der Zuneigung und Liebe der Unterthanen nicht bedarf. Gott selbst rühmt sich, daß seine Wege alle Wahrheit und

Barmherzigkeit [1] ſind, daß ſeine Barmherzigkeit über alle ſeine Werke geht [2]. Auch der Heiland unterſchätzte nicht den Werth und die Wirkſamkeit des Wohlthuns. Er ſelber war arm an zeitlichem Gut, aber in ſeiner Allmacht und Wunderkraft ließ er die Quelle ſeines Wohlthuns fließen. Unter ſeinen Tritten ſproßten die Wunder wie Blumen im Sonnenſchein des Frühlings und alle waren ſie zum Beſten der Menſchen, alle Beweiſe nicht bloß ſeiner göttlichen Macht, ſondern auch ſeiner göttlichen Güte. Damit hat er die Herzen mit ſeiner ernſten Lehre verſöhnt, ſie fanden ſeine Bürde leicht, weil die Liebe ſie trug. Deßhalb hinterließ er auch ſeiner Kirche und ſeinen Apoſteln die Macht, wohlzuthun. Es iſt ein ſchönes, majeſtätiſches und göttliches Wort, das Petrus in Begleitung des Johannes an der ſchönen Pforte vor dem ganzen Volke zum Lahmgeborenen ſprach: „Gold und Silber habe ich nicht, aber was ich habe, das gebe ich dir: Im Namen Jeſu ſtehe auf und wandle.“ [3] So auch der Papſt. Gold und Silber hat er, namentlich in der jetzigen Zeit, nicht zu vergeben; iſt doch er ſelber auf die Opferwilligkeit ſeiner Kinder angewieſen; von ſeinem Erbe bleibt ihm nicht viel mehr, als ein Altar und ein Grab. Aber was er hat, das gibt er Allen ohne Unterſchied, Freund und Feind, und wie gerne und wie freigebig gibt er! Wie oft hat er ſchon in Ablaßerläſſen zur Welt geſprochen und ſpricht er: „Stehe auf und wandle, verſchuldete, bankerotte Welt, löſe deine Schulden, mit denen du vor Gott belaſtet daſtehſt.“ Das ſind ganz andere Gnadengeſchenke, als Fürſten und Könige vergeben können. In den Augen der Gläubigen iſt der Papſt in ſeiner Armuth doch der reichſte Fürſt der Welt. Die Welt und die Menſchheit lebt von ihm, ſeine Courſe werden von Gewalten anerkannt, an die keine irdiſche Macht heranreicht, und ſelbſt die Ewigkeit bezieht ihre Gnadengehalte von ihm. Wir ſehen in ihm das Bild desjenigen, der mitten in einem ungläubigen Volke ſtand und ausrief: „Der Geiſt des Herrn iſt über mir; deßhalb weil er mich geſalbt hat, frohe Botſchaft den Armen zu bringen, hat er mich geſendet, um zu heilen, die zerſchlagenen Herzens ſind, um Gefangenen Erlaß zu predigen, Blinden Wiedergabe des Augenlichtes, um Gefeſſelte in Freiheit zu laſſen, um zu predigen ein angenehmes Jahr des Herrn und den Tag der Vergeltung.“ [4] So ſteht das Papſtthum in der Welt, das iſt ſeine Geſchichte!

---

[1] Pſ. 24, 10. [2] Jak. 2, 13.
[3] Apg. 3, 6. [4] Luc. 4, 18 f.

III.

Es erübrigt uns jetzt nur noch, die dritte der Ablaßlehre zu Grunde liegende Wahrheit zu beleuchten, das Dasein und die Bedeutung des Genugthuungsschatzes der Kirche. Ohne diese Erörterung bliebe die Ablaßlehre in mancher Beziehung lückenhaft und geradezu unerklärlich. Wenn der Ablaß nicht bloß eine Lossprechung ist, sondern eine wahre Abbezahlung, wo ist denn die Kasse, aus welcher die Genugthuung fließt? Die Antwort auf diese Frage gibt uns das Dogma von dem Genugthuungsschatz der Kirche und eröffnet uns zugleich einen genaueren Einblick in die herrliche Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen, die jedem katholischen Herzen so wohl thut und es mit heiliger Liebe zur Kirche erfüllt. Wir wollen in dieser Absicht uns zuerst das Wesen dieser Gemeinschaft der Heiligen im Allgemeinen klar zu machen suchen und dann im Besondern auf den sogenannten Genugthuungsschatz der Kirche als eine besondere Function dieser Gemeinschaft der Heiligen eingehen.

In keiner Beziehung lebt der Mensch als ein abgeschlossenes Einzelwesen. In welcher Ordnung er immer sein mag, ist er wesentlich ein soziales Wesen. Sein Ursprung, seine Entwicklung, die Verwendung seiner Kräfte und Talente sind wesentlich an gesellschaftliche Bedingungen geknüpft. Sein Leben ist ein Ergebniß der Einwirkung der Mitwelt auf ihn und seiner Rückwirkung auf dieselbe. So umgeben ihn verschiedene Kreise der Gesellschaft, höherer und niederer, natürlicher und übernatürlicher Ordnung, die Familie, der Staat, die Kirche, und überall ist er Bürger, überall theilt er das Wohl und Wehe des Ganzen, dem er als Glied angehört, und wirkt zum Gedeihen oder Verderben desselben auch seinerseits mit. So hat es Gott in seiner Weisheit und Güte gefügt, daß die Menschheit wie eine weitverzweigte und unermeßliche Familie durch das Band des Blutes und des gemeinschaftlichen Interesses, durch das goldene Netz des Gebens und Empfangens, des Wohlthuns und des Dankes verbunden zum ewigen Ziele steuern sollte. Dieses Gesetz der Gemeinschaft, der Stellvertretung und der Rückwirkung liegt auch der Kirche zu Grunde. Erbsünde und Erlösung beweisen das, aber besonders praktisch in's Leben tritt es durch die Gemeinschaft der Heiligen.

Was ist nun diese Gemeinschaft der Heiligen, die wir im elften Glaubensartikel bekennen? Sie ist nichts anderes, als der lebendige

Verkehr des gemeinschaftlichen Lebens der Kirche, sie besteht vor Allem in dem Mitbesitz und der Mitbenutzung der gemeinschaftlichen Güter und dann im Austausch wechselseitiger Dienst- und Hilfsleistungen, in der Mittheilung von Gütern, die man hat und die man an solche abgibt, die ihrer entbehren. Worauf gründet sich nun aber dieser Wechselverkehr in der Kirche? Auf ein doppeltes Band der Vereinigung: nämlich der Glieder mit dem Haupte und der Glieder unter einander. Die erste Verbindung ist die mit dem Haupte; die verschiedenen Glieder müssen ein gemeinschaftliches Haupt haben. So bilden die Familien, die Gemeinden, die Völker, so verschieden und so weit entlegen sie von einander sind, eine Einheit, weil sie dasselbe Oberhaupt, dieselbe Regierung haben; die Glieder unseres Leibes sind Eins durch dieselbe Seele, die sie belebt und regiert. So hat auch unsere Kirche ein gemeinschaftliches Oberhaupt, von dem alle Kraft, alles Leben, alle Gnade, jedes Gebot und das Gericht und die Begnadigung ausgeht, es ist unser Herr und Heiland. Durch seine Menschwerdung, seinen Tod und seine Himmelfahrt hat er die Schranken der Zeit und Ewigkeit niedergerissen und aus Himmel und Erde ein großes Reich geschaffen, in welchem die diesseitige Kirche, das Fegfeuer und der Himmel als drei mächtige Provinzen in eine so innige Einheit zusammentreten, daß die heilige Schrift die streitende und triumphirende Kirche mit demselben Namen, das Reich der Himmel [1], ja als den einen mystischen Leib Christi bezeichnet. Diese mehr geistige Verbindung mit dem Haupte wird aber vollendet durch die wirkliche Grundlage der heiligmachenden Gnade, vermöge welcher wir mit Christus, dem Haupte, geistig zusammenhangen und von seinem Geiste beseelt werden. Es ist die heiligmachende Gnade das gemeinschaftliche Lebensprincip, gleichsam das gemeinschaftliche Blut, das in allen Kindern Gottes ist und sie wirklich zu Kindern Gottes, zu Gliedern des Leibes Christi macht. — Untereinander treten dann die Glieder in Verbindung durch die thätige Liebe. Die Liebe aber stirbt auch mit dem Tode nicht, sie lebt im Jenseits fort, ja sie wächst an Zartheit, Rührigkeit und Macht dort, wo sie an der Quelle der Liebe selbst schöpft, wo sie durch die Anschauung Gottes einen viel tieferen Einblick in unsere Bedürfnisse gewinnt, und wo Gott das Scepter seiner Macht in ihre Hand legt.

So entsteht dann jener innige Verkehr, jener wechselseitige Güter-

[1] Hebr. 12, 22.

austauſch zwiſchen den großen Theilen der Kirche, der ſich vollzieht durch Gebet und Fürbitte, durch die Zuwendung liebender Theilnahme und die Mittheilung der Genugthuungen. Es iſt ein endloſes Ineinanderwirken des Himmels und der Erde, ein ſteter Ausgleich von Leid und Theilnahme, von Macht und Bedürfniß, von Mangel und Überfluß. Unſer leibliches Auge kann dieſen Verkehr nicht ſchauen, aber wir können ihn uns nicht thätig, nicht rührig, nicht großartig genug denken. Wie überraſchend iſt es nicht, das innere Leben einer Pflanze zu belauſchen: wie da Alles ſich regt und thätig iſt im Aneignen, Hervorbringen und Weiterbefördern des Lebens, wie ſich der Saft von Zelle zu Zelle fortpflanzt bis hinauf in die äußerſten Zweiglein und Blätter! Und wiederum, welch gewaltiges, raſtloſes, endlos verſchlungenes Leben entfaltet ſich nicht an einem großen See- und Stapelplatz, wo Reiche und Welttheile die Erzeugniſſe der Natur und ihres Gewerbfleißes auswechſeln! Wie, wenn wir erſt das Einſehen bekämen in den mächtigen Haushalt der verſchiedenen Reiche der Natur, wo aus dem Meere ſich Meere gebären, in Dunſt und Wolken in die Luft ſteigen, von da wieder in Thau und Regen und Schnee ſich niederſenken, die Erde befruchten, ſich in die verſchiedenen Naturreiche vertheilen, wiedererſtehen in reich wechſelnder Geſtalt des Lebens; wenn wir dieſen ungeheuern Strom des Lebens verfolgen könnten, der durch alle Ordnungen der Schöpfung zieht, in den alle geſchaffenen Weſen ihr Leben hineinwerfen und aus dem ſie ihr Leben fortwährend ergänzen und ſo durch ihr unermüdetes, einträchtiges und Alles bewältigendes Schaffen den herrlichen Organismus der ſichtbaren Schöpfung bilden, erhalten und ſtets erneuern, — das wäre gewiß ein großartiges und herrliches Schauſpiel.

Indeſſen glauben wir, daß es mit nichten verglichen werden kann mit dem moraliſchen, geiſtigen Maſſenverkehr zwiſchen Himmel und Erde und Fegfeuer. Wenn wir ſehen könnten, wie ein mildes, ſonniges Licht des Lebens und der Gnade vom Throne und Haupte unſeres Königs, dieſer geiſtigen Centralſonne, ausſtrahlt, und wie eine Lebensatmoſphäre die drei Welten umfließt und vereinigt; wie in dieſem geiſtigen Luftmeere die Wolken des Gebetes aufſteigen und von oben als Erhörung, Schutz und Gnade ſich herabſenken in die Niederungen der Erde; wie in dieſen Lichtbahnen unzählige Geiſter auf ſilbernen Schwingen auf- und niederſteigen, Botſchaft dem Himmel, der Erde Troſt und Hilfe bringen; wenn wir ſehen könnten, welch wunderbares Weben und Leben uns umgibt, wie all' unſere Schritte gezählt, all' unſere Gedanken und

Worte zum Himmel berichtet, all' unſere Werke eingetragen werden in die Regiſter der großen Gottes- und Weltregierung, wie nichts nutzlos vergeht im großen Haushalt des himmliſchen Reiches, wie Alles verwerthet wird, aus Allem wieder hundertfältiges Leben ſprießt, — wir würden ſtaunen und vor Verwunderung uns nicht zu faſſen vermögen. Himmel, Erde und Fegfeuer, ſo unähnlich an Lage, Beſchaffenheit und Geſchick, und doch friedlich und freundlich vereint zu einem Reich, einem Haus, einer Familie! Nein, der Himmel iſt kein unzugängliches Reich der Mitte, kein in unwegſame Wüſten verlorenes Paradies; es iſt das ſchöne, heitere Prachtſtockwerk des großen Familienpalaſtes, wo Vater und Mutter und glückliche Geſchwiſter wohnen, an uns denken, von uns reden, von wo ſie uns ſehen und uns Troſt und Hilfe ſenden. Die Erde iſt kein verlaſſener und verwünſchter Ort, wo bloß Kreuz und Leiden für uns ſprießen und die Nachſtellungen der böſen Geiſter uns bedrohen; nein, der Wächter Israels ſchläft nicht, die heiligen Engel ſind bei uns, ſie behüten und beſchützen uns. Selbſt das Fegfeuer iſt nicht verlaſſen. Trotz alles Heimwehs, aller Leiden, aller Dunkelheit iſt es doch ſtill erleuchtet vom milden Glanz unſeres heiligen Opfers und vom tröſtenden Mondlicht, das ſtrahlt vom Auge der Mutter der Barmherzigkeit; es blühen zu Füßen der heiligen Seelen die Blumen unſerer Gebete und guten Werke gleich freundlichen Grüßen von uns und tröſten und erfreuen ſie; es iſt das Fegfeuer in der Gemeinſchaft der Heiligen, wie der Friedhof am Allerſeelentage, wo die Gräber ſich ſchmücken und leuchten und wo Alles wimmelt von tröſtenden Beſuchern. Doch dieſes Alles iſt nur ein ſchwaches Bild von der Gemeinſchaft der Heiligen.

Ein Gegenſtand dieſes Wechſelverkehrs ſind nun auch die Genugthuungen. Die Glieder der Kirche, welche im Beſitz der heiligmachenden Gnade ſind, können nämlich ihre Genugthuungen für einander aufopfern, und ſie werden von Gott angenommen zur unmittelbaren, ſofortigen Abtragung der zeitlichen Sündenſtrafen derjenigen, für welche ſie dargebracht werden. Es iſt dieſes allgemeine Lehre der Theologen und der heiligen Väter. Freilich iſt der Hauptgrund dieſer Annahme ſtets der poſitive Wille und die Anordnung Gottes, denn auch das Gegentheil wäre an und für ſich gerechtfertigt. Von dieſer poſitiven Anordnung Gottes aber gibt uns die kirchliche Tradition genügende Bürgſchaft ſchon einfach durch die Lehre vom Ablaß, die durchaus auf dieſer Vorausſetzung beruht, ſowie auch durch die Lehre, daß wir den Verſtorbenen beiſpringen können. Den Verſtorbenen aber kann jedenfalls nichts mehr

zu Gute kommen, als die Genugthuungen, weil für ſie die Zeit des Verdienſtes und der heilwirkenden Gnade vorbei iſt. Die dargebrachten Genugthuungen dagegen kürzen ihre Strafzeit ſofort ab. Es liegt dieſe Stellvertretung und Rückwirkung auch ſo ganz im Weſen und im Geiſte des Chriſtenthums. Wie wir die Genugthuungen Chriſti für uns erheben, ſo können wir ſie mit den unſerigen für Andere verwerthen. Ja, es iſt die Genugthuung für zeitliche Sündenſtrafen die wenigſt bedeutende Wirkung der Erlöſung und ſomit auch der Gemeinſchaft der Heiligen. Wenn die Straffälligkeit auch etwas Perſönliches iſt, ſo berührt ſie uns doch anderſeits unvergleichlich weniger als Verdienſt und Schuld. Schuld und Verdienſt machen uns innerlich ſchlechter oder beſſer und ſtehen in einer weſentlichen Beziehung zur einſtigen Glückſeligkeit. Nicht ſo die zeitliche Strafe; ſie hängt mit der Schuld nicht weſentlich zuſammen und hält die Erreichung des ewigen Zieles nur zeitweilig auf; ja ſie trifft oft durch das Geſetz der Solidarität ſelbſt ſolche, die perſönlich nichts verſchuldet. Für nichts alſo können wir leichter genugthun, als für die zeitliche Strafe. Man könnte deßhalb wohl mit Recht fragen, was uns die Gemeinſchaft der Heiligen noch nützte, wenn ſie uns nicht einmal den Vortheil brächte, den ein fehlendes Kind in der Familie aus der Liebe ſeiner beſſern Geſchwiſter zieht?

Die Zuwendung unſerer Genugthuungen zum Beſten Anderer geſchieht auf einem zweifachen Wege: entweder in *privater* Weiſe, indem Jeder nach Belieben ſeine Genugthuungen Gott für einen Andern darbringt, oder *öffentlich und amtlich*, und zwar einmal durch das Opfer, indem wir uns die Genugthuungen Chriſti aneignen, und ferner durch die Abläſſe, in denen die gemeinſamen Genugthuungen Chriſti und der Kirche verausgabt werden.

Letzteres führt uns nun auf den ſogen. *Genugthuungsſchatz* der Kirche. Es iſt nämlich Glaubensſatz, wenigſtens kann das Gegentheil nicht ohne Irrthum behauptet werden, daß in der Kirche ein gemeinſamer Genugthuungsſchatz beſteht, welcher durch das Kirchenoberhaupt verwaltet und verwendet wird. Unter dieſem Genugthuungsſchatz haben wir aber nichts Anderes zu verſtehen, als jene Genugthuungen Chriſti und der Heiligen, welche, noch von niemand in Anſpruch genommen und gebraucht, vor Gottes Auge einem geiſtlichen Schatze gleich ruhen und von der Kirche zum Beſten der Genugthuungsbedürftigen erhoben und ausbezahlt werden können. Daß ſo ein geiſtlicher Schatz von Genugthuungen in der Kirche exiſtirt, iſt nicht zu läugnen. Clemens V. in

der Bulle „Unigenitus“ spricht sich ganz klar und unumwunden darüber aus und rechtfertigt durch das Bestehen dieses Schatzes die Wahrhaftigkeit und Wirksamkeit der Ablässe. Die gegentheilige Meinung ist von nicht weniger als drei Päpsten verworfen [1]. Der Sache nach ist jene Lehre in der heiligen Schrift enthalten. Es ist den Aposteln ganz geläufig, das gesammte Erlösungswerk des Heilandes als einen Lösepreis, als einen Schatz von unendlichem Werth, der für uns erworben und uns zu Gebrauch gegeben ist, zu bezeichnen [2]. Christus nämlich hat uns nicht bloß durch seine Verdienste, sondern namentlich auch durch seine Genugthuungen im engeren Sinne des Wortes erlöst. Alles aber an Christus ist von unendlichem Werth, keine Freigebigkeit in Ablaßerlässen, kein Eifer der gläubigen Welt in Gewinnung und Aneignung der Genugthuungen Christi wird diesen Schatz jemals zu erschöpfen im Stande sein.

Dazu kommt dann noch ein besonderer Zuschuß, nämlich die Genugthuungen der Heiligen. Wir dürfen nämlich wohl annehmen, daß in der Kirche Gottes stets viele Glieder von ausnehmender Heiligkeit leben, die ungeachtet ihrer persönlichen Tadellosigkeit, sei es durch eigenen Bußeifer angetrieben, sei es durch ihren Lebensstand verpflichtet oder in Folge von Zulassungen Gottes genöthigt, ihr Leben in großer Strenge heit und Buße und unter bittern Leiden und Widerwärtigkeiten hinbringen, und auf diese Art Genugthuungen gewinnen, die das Bedürfniß der eigenen Straffälligkeit weit übersteigen. Diese Genugthuungen nun fließen mit den Genugthuungen Christi im Kirchenschatze zusammen und werden in den Ablässen zum Besten der Kirche verwendet. Nichts läßt uns an dieser Annahme zweifeln. Es entspricht dieselbe ganz dem Walten der Weisheit Gottes, der wie im Reiche der Natur, so auch im Haushalte der Kirche nichts nutzlos verkümmern läßt, sondern Alles verwerthet zum Besten des Ganzen. Dasselbe fordert auch seine Gerechtigkeit. Wie würden denn die Genugthuungen der Heiligen als solche belohnt? An ihnen selbst finden sie ja keine Verwendung, das Verdienst dieser Genugthuungen ist den Heiligen geblieben, es hat seinen Lohn erhalten in der Vermehrung der ewigen Glückseligkeit, auch fürbittweise mochten sie immerhin ihre Wirkung gehabt haben für sie selbst oder für

---

[1] Gegen Luther durch Leo X. im 19. Artikel; gegen Bajus durch Pius V. in der 60. These; gegen die Synode von Pistoja durch Pius VI. in der 41. These.

[2] 1 Petr. 1, 18. 19. 1 Cor. 6, 20. 2 Cor. 8, 9; 9, 8. Eph. 1, 7. 8; 2, 5.

Andere; als Genugthuung hingegen haben sie ihre eigenthümliche Wirkung nicht erreicht, d. h. sie haben keine Löschung zeitlicher Sündenstrafen gewirkt [1]. Diese Belohnung würde ihnen also für immer vorenthalten, wenn sie unwirksam für Andere blieben. Andern aber können sie bloß nützen, wenn die Heiligen sie vergeben. Wie geschieht nun diese Vergebung? Werden die Genugthuungen nach dem Tode der Heiligen gleichmäßig unter die Bedürftigen vertheilt? Werden sie dem Ersten Besten geschenkt? Das sind rein willkürliche Annahmen. So kommen selbst die Genugthuungen Christi nicht zur Verwendung. Für Alles sind bestimmte Wege und Mittel im Reiche Gottes verordnet. In den Sacramenten und Sacramentalien werden bloß die Genugthuungen Christi verwerthet, es bleibt also nichts übrig, als daß die überfließenden Genugthuungen der Heiligen dem gemeinschaftlichen Schatze der Kirche zufließen und als Gemeingut der Kirche in den Abläſſen vergeben werden. Wir können ja doch wohl mit Recht annehmen, daß die Heiligen vermöge ihrer Liebe zu Gott und zu uns selber wünschen, ihre Arbeiten und Leiden möchten die größtmögliche Frucht tragen zur Ehre Gottes, sowie auch zum Wohle der Kirche, der sie Alles zu verdanken haben und die ihrer Genugthuungen stets in so großartiger Weise bedarf. Das ist aber eine herrliche Belohnung und eine edle Befriedigung der Großmuth der Heiligen, wenn sie ihren Schweiß und ihr Blut mit dem Blute Christi vermischt in den Händen der Kirche zum Lösepreis der verschuldeten Welt und zur Befriedigung der Gerechtigkeit Gottes verwendet sehen. Diese Genugthuungen der Heiligen aber werden dem Kirchenschatz nicht beigegeben, um die Genugthuungen Christi zu vermehren und zu ergänzen, das ist ja nicht möglich; es ist auch nicht einmal ausgemacht, daß stets dergleichen Genugthuungen der Heiligen im Schatze der Kirche vorhanden seien; wir sagen bloß, daß sie eine derartige Verwendung durch die Kirche finden, wenn etwelche wirklich da sind. Und wer kann etwas einwenden gegen diese amtliche Verwaltung und Vergabung durch die Kirche? Jeder Staat tritt ja das Erbe hinterlassener, herrenloser Güter an, und zudem sind diese Güter der Genugthuung auf dem Boden der Kirche und unter deren wohlthuender Obhut gediehen, es

[1] Jedes heilwirkende Werk hat drei Wirkungen: 1) es vermehrt die heiligmachende Gnade, das Verdienst und die Glorie; 2) es erwirbt uns andere heilwirkende Gnaden; 3) es tilgt einen Theil der zeitlichen Sündenstrafen. Die erste Wirkung bleibt uns, die zweite können wir den Lebenden zuwenden, die dritte auch den Verstorbenen.

sind gleichsam die Zinsen der Kapitalien, die sie den Heiligen geliehen, sie hat also das nächste Recht auf dieselben.

So viel über die so einfache, so gerechtfertigte Lehre von dem gemeinsamen Genugthuungsschatze der Kirche. Ohne diese Lehre wäre der Ablaß nicht bloß ohne Fundament in sich, sondern befriedigte auch die Ansprüche der Gerechtigkeit Gottes nicht; erst durch diese Lehre findet er seinen Abschluß und stellt sich uns dar nicht nur als eine unschätzbare Wohlthat für uns, sondern auch als eine großartige Verherrlichung Gottes und der Heiligen.

Das ist also die Lehre vom Ablasse in seinem Wesen, in seinen Bedingungen, in seiner Bedeutung und Wirksamkeit für unser christliches Leben. Als Act des Bußinstitutes ist er eine ernste und zugleich herzgewinnende Predigt, uns abzufinden mit Gott der Sünden und Strafen wegen, wozu er uns dann auch gleichzeitig reichliche Mittel an die Hand gibt. Als Function der päpstlichen Jurisdiction und Begnadigungsgewalt neigt er unser Herz in Ehrfurcht, Liebe und Dankbarkeit dem erhabenen Haupte unserer Kirche zu. Der apostolische Stuhl, hat man gesagt, hat viele Bannstrahlen; wir können sagen, er hat noch mehr Gnadenerlasse und Jubiläen; jene schleudert er nur gezwungen, diese spendet er frei und ungezwungen und im reichlichsten Maße, stets bereit, um jeden Preis die Welt zu entsündigen und glücklich zu machen. Endlich erfüllt uns der Ablaß als Bethätigung der Gemeinschaft der Heiligen mit der wärmsten Begeisterung für unsere heilige Kirche. Es gibt kaum einen Glaubenssatz, der uns einen so großartigen und hinreißenden Einblick in das Wesen unserer Kirche eröffnete, wie das Dogma vom Ablasse mit seiner Ergänzungslehre vom Kirchenschatze und dessen Umsetzung und Verwendung in Kraft der Gemeinschaft der Heiligen. Welch ein erhabenes Schauspiel bietet uns da unsere heilige Kirche! Kann uns etwas einen großartigern Begriff davon geben, welche Ehre, welch ein Vortheil und welch ein Glück es ist, ein Kind der katholischen Kirche zu sein? Wo ist das Reich, vergleichbar diesem an Umfang, Dauer und Macht? Wo anders finden wir alle Hoffnungen gesicherter für Zeit und Ewigkeit? Wo können wir mit unsern geringen Mitteln mehr wirken zum Heil der Welt und zur Ehre Gottes, als in der Gemeinschaft der Heiligen des Reiches Gottes? So beginnt die Lehre vom Ablasse mit den reuebewegten Tönen der Bußpsalmen und endet mit den Jubeltönen eines Tedeum der Begeisterung, des Dankes, der Freude, die dem Bewußtsein der Zugehörigkeit zu dem herrlichsten Gemeinwesen der ganzen Schöpfung entquellen.

Deßhalb bereiten wir, ſo gut wir können, dem Jubiläum die Wege durch die Welt in die Herzen der Menſchen. O möchte es doch der Anfang einer beſſern Zeit werden! „In der beklemmenden Stickluft unſerer Zeit," hat eine Stimme unlängſt ziemlich verzweiflungsvoll gerufen, „erlahmen die muthigſten Herzen... Es muß irgendwo ein Ventil geöffnet werden, um einem Strom reiner Luft den Eintritt möglich zu machen. Sonſt hat man immer noch beſtimmte Wünſche und Hoffnungen auszuſprechen vermocht. Damit iſt's jetzt vorbei, denn man weiß nicht mehr, an wen man ſie adreſſiren ſollte, weil man nicht mehr weiß, wer Herr im Hauſe iſt." [1] Wir wiſſen, wer der Herr der Welt iſt. Sind auch unſere Hände gebunden, erheben wir ſie nur um ſo zuverſichtlicher zum Gebet. Wir thätigen, induſtriellen Kinder des neunzehnten Jahrhunderts unterſchätzen zu leicht die Macht des Gebetes. So lange Gott das Gebet nicht von uns nimmt, will er uns auch ſeine Barmherzigkeit nicht entziehen [2]. Iſt das nicht genug? Thun wir uns deßhalb nun zuſammen zu einem Bunde der Buße und des Gebetes. So ein Jubiläum iſt das Maſſenaufgebot des Gebetes der geſammten katholiſchen Kirche. Was kann dieſe Macht nicht wirken, wenn ihre Kräfte nach Einem Ziele gerichtet ſind? Welche Strafen kann ſie nicht abwenden, welche Segnungen nicht erringen? „Wer weiß, ob der Herr ſich nicht zu uns wendet und Segen hinter ſich läßt?... Denn gnädig und erbarmend iſt er, langmüthig und reich an Barmherzigkeit und erhaben über die Bosheit." [3] Dieſe Worte ſeien unſer Troſt und unſere Zuverſicht.

M. Meſchler S. J.

Die Reform unſerer Gymnaſien.

I. Geſchichtlicher Überblick über das Gymnaſium bis zum Beginne des 16. Jahrhunderts.

Von allen Seiten häufen ſich die Klagen über unſer modernes Gymnaſium. Wenn man auch anerkennt, daß immer noch einige Jüng-

---

[1] Hiſtor.-polit. Blätter, 1. Heft 1879, Neujahrs-Artikel.
[2] Pſ. 65, 20. [3] Joel 2, 13. 14.

linge mit guter Erziehung und tüchtiger wissenschaftlicher Vorbildung zur Universität übertreten, so läßt sich das Nämliche doch nicht von der großen Masse der absolvirten Gymnasiasten sagen. „Der Rückschluß von der Bildung und Geistesrichtung eines großen Theils der die Gesellschaft leitenden Stände auf die Leistungen der Schulen, durch welche diese Bildung gezeitigt und diese Geistesrichtung vorbereitet worden ist, müßte, falls nicht andere sehr wichtige Factoren in Betracht zu ziehen wären, nahezu ein vernichtender sein." Mit diesen Worten beginnt C. Alexi, Conrector des kaiserlichen Lyceums zu Colmar im Elsaß, seine Broschüre über das höhere Unterrichtswesen in Preußen (Gütersloh 1877, S. 11). Und er kann sich „der Einsicht nicht verschließen, daß in der speciellen Durchführung des Organisationsplanes des höheren Schulwesens [in Preußen] wesentliche und entscheidende Mißgriffe gethan worden sein müssen, weil der Durchschnitt der auf den höheren Schulen und den Universitäten gebildeten Männer in intellectueller Beziehung, bei oft enormen Kenntnissen, dennoch in seiner Mehrzahl den Endzweck alles Wissens so schief auffaßt, und in seinem Gemüthsleben wie im Charakter vielfach weit hinter den früheren Generationen zurückgeblieben ist".

Wir gestehen nun gern zu, daß das Durchschnittswissen der heutigen Lehrer das ihrer Vorgänger in den letzten drei Jahrhunderten überragt, aber ebenso wenig dürfen wir läugnen, daß unser heutiges Gymnasium an Früchten der Erziehung, an Bildung des Urtheils und des Charakters um viele Meilen hinter der alten Schule zurücksteht, daß seine Schüler bereits in den letzten zwei bis drei Klassen nach Nägelsbachs Erfahrung „stagniren" [1], daß sie im Lateinischen und Griechischen weit weniger leisten, als in früheren Zeiten, daß sie in den Realien nicht gar gut beschlagen sind, aber größeren Theils eine merkwürdige Unlust zu classischen Studien, eine fühlbare Ungewandtheit im deutschen Stile, geistige Erschlaffung und Blasirtheit, statt Selbstthätigkeit eine bloße Receptivität, statt ernsten Studiums die Neigung zu nergelnder Kritik, statt eines bescheidenen und auf ewig wahren Grundsätzen entwickelten Charakters eine große Ungebundenheit und betrübende Charakterlosigkeit auf die Universität mitbringen. Dieß ist nicht etwa bloß Klage der Katholiken, sondern aller ernsten Schulmänner. Bereits im Jahre 1850 schrieb Deinhardt („N. J.-B." S. 129 ff.) unter Anderem: „Die

[1] A. Bischoff, Eins nach dem Andern! Nördlingen 1866, S. 8.

Gymnasien *sind* gefährdet, oder sie sind vielmehr, gleich den Universitäten und allen übrigen historischen Lehranstalten, in einer völligen Auflösung begriffen." Und einer der verdientesten Schulmänner der neueren Zeit, *Karl Ludwig Roth*, sagt in seiner „Gymnasial-Pädagogik" [1]: „Die große Mehrzahl der Gymnasialschüler ist nicht so erzogen worden, daß die natürliche Trägheit durch Unterricht, Übung und vernünftige Zucht überwunden, und die Vernunft bei den Schülern so weit entwickelt und gestärkt erschiene, als sie vor dem Übertritt auf die Universität entwickelt und gestärkt werden könnte und sollte, und daß der selbständige Wille zum Studiren, das Verlangen nach Wahrheit in der Wissenschaft und die Lust zu wissenschaftlichem Leben in ihnen belebt worden wäre."

Wir sind weit entfernt, die Hauptschuld an diesen betrübenden Erscheinungen den Lehrern oder Schülern beizumessen, denn auch hier waren die äußeren Verhältnisse stärker, als die Menschen. Was wir aber in der Bitterkeit des Herzens anklagen müssen, das ist der gemeinsame Fehler der modernen Zeit auf *allen* Gebieten, in der Politik, im socialen Leben, in der bäuerlichen, gewerblichen und finanziellen Volkswirthschaft, in Wissenschaft und Leben — nämlich das schroffe Brechen mit dem Geschichtlichgewordenen, mit dem *guten* Alten, das Jagen nach neuen Theorien, nach dem Doctrinären an Stelle des Altbewährten, mit Einem Worte: der Liberalismus. Ja, so ist es besonders auf dem Gebiete der *Erziehung* und des *Unterrichtes*. Der liberale Schwindel hat unter gleißenden Vorspiegelungen unser herrliches altes Gymnasium um die Einheit des Unterrichtes, um den systematischen Gang und damit um seine Lebenskraft gebracht, hat es mit einer Unzahl fremdartiger Lappen behängt, dünkelhaft zu einer kleinen Universität mit Fachlehrern umgestempelt und es so weit gebracht, daß die Schüler vor Überladung ihre jugendliche Lebenslust, vor Flitter das gründliche Wissen, vor Übersättigung die Lust zum Studium, vor den tausendfachen Erziehungsfehlern die Charakterfestigkeit einbüßen [2].

---

[1] 2. Aufl. Stuttgart 1874, S. 1. — Über das Leben dieses Schulmannes, der früher Director des Nürnberger, dann des Stuttgarter Gymnasiums war (geb. zu Stuttgart 1790, † 1868), s. dessen „Gymnasial-Pädagogik", S. 440 ff., wohl die glänzendste Vertheidigung der alten Schule gegenüber den unglückseligen Neuerungen in der utilistisch-liberalen Ära.

[2] Daß unser modernes Gymnasium nicht *erziehe*, beklagte K. L. Roth schon in der ersten Auflage seiner „Gymnasial-Pädagogik" im Jahre 1865, und vor ihm

Darum ist eine Reform unseres Gymnasialwesens unabweislich. Wir müssen vom wissenschaftlichen Freihandel zu einem gesunden Schutzzollsystem auch auf diesem Felde zurückkehren, wenn wir nicht unsern geistigen Niedergang unwiderruflich besiegeln wollen.

Bevor wir nun die Kritik der Neu-Schule beginnen und unsere Vorschläge zur Gymnasialreform machen, müssen wir einen kurzen Überblick auf die Geschichte des Gymnasiums zunächst bis zum 16. Jahrhundert werfen.

Unsere Gymnasien entstanden aus den Kloster- und Domschulen des Mittelalters. Zu allen Zeiten galten als Mittel zur höheren Bildung die Kenntniß der Sprache, die Beredsamkeit im weiteren Sinne, als die Kunst, seine Gedanken dem jedesmaligen Zwecke gemäß auszudrücken, endlich die Weckung und Übung des Denkvermögens, um das Wahre vom Falschen, das Gute vom Bösen zu unterscheiden. Daher bildeten schon bei den alten Griechen und Römern die Grammatik, Rhetorik und Dialectik, das Trivium, die Grundlage der gelehrten Bildung. An sie schlossen sich Arithmetik, Musik, Geometrie (Mathematik) und Astronomie als das Quadrivium an; alle zusammen waren die „sieben freien Künste" (artes liberales vel humaniores) und machten die edlere Bildung (institutio liberalis) aus. Aus dieser Eintheilung wuchs die christliche gelehrte Schule hervor. Das Trivium entfaltete sich zum Gymnasium, das Quadrivium zum Lyceum. Der Hauptgegenstand der Grammatik war die genaue Kenntniß und der gewandte Gebrauch des Latein, neben welchem, besonders für künftige Theologen, das Griechische und wohl auch das Hebräische einherging und die Geschichte wenigstens nicht vernachlässigt wurde.

Kaum hatten die Stürme der Völkerwanderung ausgerast und die Klöster als Heimstätten jeder Cultur ihre Wirksamkeit begonnen, so begegnen uns die Klosterschulen mit Trivium und Quadrivium[1]. Hun-

---

Dr. Ziller in der „Pädagog. Revue" 1859, S. 198. Letzterer sagte: „Es ist unverkennbar, daß die Schulen zum Theil durch nicht-pädagogische Grundsätze beherrscht werden, daß ihr Unterricht nicht rein der erziehende ist, und daß ihre Erziehung, modificirt durch die Einwirkung der Gesellschaft und die von ihr gebotenen Nebenzwecke, sich weit entfernt von der einfachen, natürlichen Gestalt der Familienerziehung. Am meisten ist das allerdings bei dem Gymnasium (der gelehrten Schule) der Fall, weßhalb es auch den Gymnasiallehrern am nächsten liegt, sich am wenigsten um Pädagogik zu bekümmern." Kein Wunder, seitdem die „Theologen" immer mehr vom Lehrfache verdrängt wurden.

[1] Die berühmtesten Klosterschulen waren in Italien: Monte-Cassino, Nonan-

dert Jahre z. B., nachdem die Mönche des hl. Benedict die Reichenau, eine bis dahin unbewohnte Inſel des Bodenſees, betreten hatten, war dort ein Kloſter, in welchem 500 Jünglinge aus allen alemanniſchen Stämmen den Studien oblagen und ihrer Geſammtausbildung eine Unterrichtszeit von 16 Jahren widmeten [1]. Außerdem hatte jedes biſchöfliche Capitel und jedes bedeutendere Canonikat, wenn immer möglich, ſeine Dom-, Münſter- oder Stiftsſchule, und einer der Canoniker war der „Scholaſter" oder Director des Gymnaſiums, beziehungsweiſe Lyceums [2]. Als dann die freien Städte ſich zu ungewöhnlicher Blüthe und Macht entfaltet hatten, galt es ihnen als Ehrenſache, eine eigene ſtädtiſche gelehrte Schule zu haben. Endlich ließ ſich auch mancher Fürſt zur Stiftung einer Schule herbei. Und ſo bedeckte eine reichliche Zahl von Kloſter-, Dom-, Stadt- und Fürſtenſchulen die Gegenden des chriſtlichen Abendlandes [3].

Der hauptſächliche Lehrgegenſtand aller dieſer Schulen war das Latein, jenes bis heute unübertroffene Mittel zur Gymnaſtik des jugendlichen Geiſtes [4]. Kam es den Lehrern auch nicht darauf an, im Stile

---

tula, Pompoſa und Claſſa; in dem viel fruchtbareren Deutſchland: Fulda, Fritzlar, Hersfeld, St. Gallen, Reichenau, Korvey, Prüm, Hirſchau, Weißenburg, Metlach, St. Maximin und St. Matthias zu Trier, St. Alban zu Mainz; in England: ein zweites St. Alban, Glaſtonbury, Malmesbury, Croyland und Canterbury; in Frankreich und Belgien: Marmoutier, Fontanella, Fleury, Lobbes, Aniane, Corbie, Ferrière, St. Germain d'Aurerre, Clugny ꝛc. S. Montalembert, Mönche des Abendlandes; deutſch, Regensburg 1878. Bd. VI. S. 168 ff.

[1] Leben und Wirken des hl. Meinrad. Feſtſchrift zur tauſendjährigen Jubelfeier des Benedictinerkloſters Maria-Einſiedeln, 1861; W. E. v. Ketteler, Freiheit, Auctorität und Kirche, 4. Aufl. Mainz 1862, S. 203 f. — Die einzige Kloſterſchule von Fleury oder St. Benedict an der Loire zählte im 10. und 11. Jahrhundert 5000 Schüler: Montalembert, a. a. O. S. 169. Die Kloſterſchulen waren doppelter Art: interne für die jungen Religioſen, und externe für jene, die nachher in die Welt zurücktraten. Ja man kann ſagen, Kloſter und Schule waren im Mittelalter gleichbedeutend.

[2] Die Lehrer waren größtentheils Religioſen: Montalembert, a. a. O. S. 166. Allerdings zerfielen im 14. und 15. Jahrhundert in Folge der Verderbniß der Domkapitel durch Eindringlinge auch die Domſchulen vielfach, ſo daß der „Scholaſter" nur eine fette Sinekure genoß.

[3] So gab es in den Paläſten der Könige (Kaiſer) von Deutſchland und Frankreich ſogen. Palaſtſchulen, meiſtens von Mönchen gehalten. In erſter Linie glänzten Alcuin, Vorſteher der Schulen Karls d. Gr., Remigius, Benedictiner zu St. Germain d'Aurerre, der nacheinander die Landſchule der Prieſter zu Rheims und die Palaſtſchule Karls des Kahlen zu Paris leitete. Montalemb. S. 167. Unter Lothar II. hieß der Director der Palaſtſchule der „Palaſt-Abt".

[4] Die meiſt geleſenen Schriftſteller waren: Cicero, Quintilian, Horaz, Terenz, Juvenal, Perſius, Ovid, Virgil. Montalemb. S. 159.

Ciceronianer heranzubilden, so konnten sich die Schüler doch geläufig lateinisch ausdrücken und schrieben kein schlechteres Latein, als etwa das Hegel'sche Deutsch oder unser heutiger bureaukratischer Stil ist[1]. Was aber das Verständniß der römischen Schriftsteller betrifft, so nahmen es die Gymnasiasten („Trivialschüler") des Mittelalters mit jedem Zöglinge unserer heutigen Schulen auf, obgleich sie ihre Auctoren selbst abschreiben mußten und jener zahllosen Hilfsmittel, über die wir seit Erfindung des Buchdrucks gebieten, noch ermangelten und in den allermeisten Dingen auf die Treue ihres Gedächtnisses angewiesen waren. War ihnen das Latein zur zweiten Muttersprache geworden, so folgte der Unterricht in der Rhetorik und Poetik, und endlich der in der Dialektik oder Logik. Daß der rhetorische und poetische Unterricht in jenen angeblich „finsteren Zeiten" nicht schlecht kann gewesen sein, beweist uns die herrliche Blüthezeit der mittelhochdeutschen Dichtung in dem Jahrhunderte 1125—1225, die von unserer modernen schönen Wissenschaft in vielen Punkten nicht mehr erreicht worden ist. Und wie gut mußten die Schüler in der Logik beschlagen sein, wenn sie nachher den philosophisch-theologischen Vorlesungen eines Albert des Großen, eines hl. Thomas von Aquin, eines Alexander von Hales, eines hl. Bonaventura oder Duns Scotus und ihrer Nachfolger beiwohnen wollten! Selbst die sogenannte Ausartung der Scholastik in haarspaltende Subtilität, die gegen Ende des Mittelalters eintrat, beweist uns, daß die damaligen Gymnasiasten mit einer logischen Durchbildung und einer Schärfe des Urtheils, wie sie auf unseren heutigen Anstalten nirgends zu treffen sind, die höhere Schule bezogen.

Wie das gesammte Schulwesen, so stand auch das Trivium oder Gymnasium unter der Leitung der einzig berufenen Lehrerin der Völker, der Kirche, welcher der Erlöser die Pflicht und das Recht, „die Lämmer zu weiden", in ihrem Haupte Petrus übertragen hatte; von dem Generalschulmeister „Staat" hatte noch Niemand eine Ahnung, und von einer Bureaukratisirung des Unterrichtes, von Schulzwang und Zwangsschule, wollte das unendlich freiere Mittelalter nichts wissen. Die ganze kirchliche Schulleitung beschränkte sich auf die Wachsamkeit darüber, daß keine Sektirerei und Unsittlichkeit die Geister der Jugend verderbe; im Übri-

[1] Übrigens fehlte es auch nicht an besseren Stilisten. Der hl. Bernhard übertrifft hierin seine Zeitgenossen, und die Mönche von St. Gallen schrieben im 10. Jahrhundert das Latein sehr gut (Montalemb. S. 159), vernachlässigten auch das Deutsche durchaus nicht.

gen herrſchte vollkommene Unterrichtsfreiheit; von Schulſteuern und Schulgeld wußte man nichts, da das Schulehalten und die Unterſtützung der Schulen oder armer Schüler als ein Werk der chriſtlichen Nächſtenliebe galt, und zahlloſe Schulſtiftungen dem Bedürfniſſe zu Hilfe kamen. Daß es damals, wie von jeher und jetzt und für alle Zukunft, gute und minder gute Lehrer gab, iſt ſelbſtverſtändlich; aber von mittelalterlicher „Barbarei" kann nur confeſſionelle Beſchränktheit, Unwiſſenheit und Geſchichtsmacherei à la Sybel ſprechen. Eine Zeit, welche uns die herrlichen Dome und die heute noch ſchönen Rath- und Privathäuſer, die erhabenſten wiſſenſchaftlichen Werke, jene mittelhochdeutſchen Gedichte, Gemälde und Gegenſtände des Kunſtgewerbes hinterlaſſen hat, muß auch in ihrer „Lateinſchule" nicht ſo übel geweſen ſein.

Über die Dauer und den Gang des Gymnaſialunterrichtes beſtanden natürlich keine Reglements; dieß Alles war durch die alte Überlieferung und den Gebrauch geregelt und hing vom Urtheile der Schulleitung ab. Der Grundcharakter des mittelalterlichen Gymnaſiums war die Einheit des Unterrichtes, die auf Tiefe, nicht auf Breite des Wiſſens, nicht auf Überfütterung, ſondern auf tüchtige Schulung des Geiſtes drang, die im Latein, in der Rhetorik und Dialektik nur Bildungs- und Übungsmittel der Denkkraft, eine „Gymnaſtik des ſelbſtändigen Urtheils", wie ſpäter Wimpheling ſagte, erkannte und übte, und vor Allem die religiöſe Charakterbildung zum Dienſte Gottes bezweckte [1].

Jedoch war auch das Griechiſche nicht einmal in den „finſterſten" Zeiten ganz vernachläſſigt [2]. Das Studium desſelben wurde z. B. im

---

[1] Der heilige Mönch Ulrich von Clugny, dieſer „Königin aller Schulen", ſchildert in ſeinen „Antiquiores consuetudines Cluniacensis Monasterii" (III. 8; vgl. d'Achery, Spicilegium I. p. 690) die kräftige und gewiſſenhafte Disciplin der dortigen Schule und ſchließt: „Et ut tandem de pueris concludam, saepenumero videns, quo studio die noctuque custodiantur, dixi in corde meo, difficile fieri posse, ut ullus regis filius majore diligentia nutriatur in palatio, quam puer minimus quilibet in Cluniaco." Was ſagen unſere Philologen zu dieſem „Mönchslatein" des hl. Ulrich, des Zeitgenoſſen des heiligen Papſtes Gregor VII.? Ein anderer Zeitgenoſſe Gregor' VII., der heilige Abt Anſelm von Bec, empfiehlt ſeinen Zöglingen, ſorgfältig den Virgil und andere profane Auctoren, mit Auslaſſung der anſtößigen Stellen, zu ſtudiren.

[2] Die Hiſtor.-polit. Blätter (Bd. XIX. 1847, S. 35) ſchreiben: „Die claſſiſchen Studien waren nie ganz erloſchen. Eginhard ſchrieb in claſſiſchem Latein das Leben Karls d. Gr.; Heloiſe ſchrieb ein Latein, deſſen ſich auch Philologen nicht ſchämen dürfen. Noch ehe Dante, Petrarca und Boccaccio die Bewunderung der Zeitgenoſſen auf ſich gezogen, hatten italieniſche Geiſtliche die Schriften des Ariſtoteles und die

Kloſter St. Gallen, jener Culturſtätte erſten Ranges, von Mönchen gepflegt, die ſich „Griechiſche Brüder", fratres hellenici, nannten. Der 1001 zum Abt erwählte Burkhard II. war als Knabe von einer Frau, der Herzogin Hildegard von Schwaben, im Griechiſchen unterrichtet worden und hatte von ihr für ſeine ſchönen Verſe einen Horaz, damals ein wahrhaft fürſtliches Geſchenk, als Andenken erhalten. Dieſelbe Herzogin hatte ihrerſeits das Latein beim Decan von St. Gallen, Ekkehard II., gelernt, mit welchem ſie den Virgil erklärte; Ekkehard III. und IV. und Notker Labeo laſen Homer, machten griechiſche Verſe und folgten in der Philoſophie ſowohl dem Plato als Ariſtoteles [1]. Warum ſollte es alſo talentvolleren Schülern nicht möglich geweſen ſein, auch das Griechiſche zu lernen?

Genügte nun auch das Trivium oder Gymnaſium als Vorbereitung zu den höheren Studien, ſo eröffnete das Quadrivium dem nach ſeiner Weltbildung Strebenden einen neuen Bildungsgang, den Unterricht in den Realien und Künſten, beſonders der Muſik. Jede bedeutendere Kloſterſchule hatte eine ſolche Anſtalt, in der oft Fürſtenſöhne zu Regenten erzogen wurden, wie z. B. in Reichenau und Fleury zugleich eigene Collegien für Adelige beſtanden [2]. Poeſie, Aſtronomie, Arithmetik,

---

Reden des Demoſthenes aus dem Griechiſchen überſetzt; ſelbſt mehrere Biſchöfe, wie Robert Groſſeteſte von Lincoln und Wilhelm Morbeke aus Flandern, hatten ſich mit Überſetzung von griechiſchen Claſſikern befaßt. Der Ausbruch der Kirchenſpaltung fand dieſe Studien in der ſchönſten Blüthe. Beſonders reich war Italien an ausgezeichneten Humaniſten. Von Spanien ſagt ſelbſt Erasmus, daß es ſich in den freien Wiſſenſchaften auf eine ſo hohe Stufe erhoben habe, daß es nicht allein die Bewunderung der gebildetſten Völker Europa's errege, ſondern ihnen auch zum Muſter dienen könne. Es war daſelbſt ſo weit gekommen, daß kein Spanier mehr für adelig gehalten wurde, der die Wiſſenſchaften gleichgiltig betrachtete. Männer aus den erſten adeligen Familien beſtiegen die Lehrſtühle; ſelbſt adelige Damen hielten auf den Hochſchulen Vorleſungen über Redekunſt und claſſiſche Literatur." Näheres in Hefele's „Ximenes", 2. Aufl. 1851, S. 103 ff.

[1] Montalemb. a. a. O. S. 159 f. Über gelehrte Frauen ebendaſ. S. 181 ff.; über ſolche am Ausgange des Mittelalters ſ. Janſſen, Geſchichte des deutſchen Volkes, I. S. 63 ff.

[2] So wurde z. B. Pipin der Kurze erzogen zu St. Denis; König Robert der Fromme zu Rheims; König Sancho d. Gr. von Navarra und Caſtilien im Kloſter zu Leyre; König Ludwig der Dicke in dem von St. Denis; König Alfred d. Gr. von England, der Befreier ſeines Vaterlandes und ſiegreich in zweiundfünfzig Schlachten, ergänzte noch im reiferen Alter die Lücken ſeiner Bildung bei den Benedictinern zu Oxford, unter deren Leitung er Latein, Rhetorik, Philoſophie, Geſchichte, Muſik und Dichtkunſt, d. h. das Trivium und Quadrivium, ſtudirte.

Geometrie, Muſik, Malerei, Baukunſt, Ciſelirkunſt ꝛc. konnten daſelbſt erlernt werden [1]. Daß die ſogen. Realien nach dem Stande der damaligen Bildung gut betrieben wurden, beweist u. A. das gewaltige Wörterbuch „Vocabularium Salomonis“, das von den Mönchen St. Gallens in 1070 Folio-Seiten verfaßt und lange als literariſche und wiſſenſchaftliche Encyklopädie benützt wurde, bis es im 15. Jahrhundert im Druck erſchien. Nur ging das Mittelalter von dem durchaus richtigen Grundſatze aus: „Eins nach dem Andern!“ Zuerſt Weckung des jugendlichen Geiſtes zur Selbſtthätigkeit durch Erlernen der lateiniſchen (und griechiſchen) Sprache, dann Anleitung zur ſchönen und zweckmäßigen Darſtellung in Wort und Schrift nach den claſſiſchen Muſtern, und endlich die nothwendigſte philoſophiſche Vorbildung. Erſt wenn dieſe Grundlage ſtand, konnten auch Realkenntniſſe von Nutzen ſein.

Man ſchweige uns alſo von dem banalen Vorwurfe, daß das Mittelalter die claſſiſchen Studien und das Gymnaſialweſen vernachläſſigt habe. Einer der muſterhafteſten Mönche des elften Jahrhunderts, Hermannus Contractus von St. Gallen, phantaſirte noch auf dem Todbette von dem Glücke, Cicero's Hortenſius zu leſen und immer wiederzuleſen. Man las und kannte die Alten ſo gut, wie heute, und liebte ſie mehr, als es auf unſeren liberaliſirten Gymnaſien der Fall iſt. Einer der ſtrengſten Asceten des 11. Jahrhunderts, der hl. Petrus Damiani, gibt uns den Geiſt an, mit welchem man die claſſiſchen Studien betrieb, indem er, auf die bekannte Stelle im Buche Exodus anſpielend, die Worte ſchreibt: „Es heißt, den Aegyptern ihre Schätze nehmen, um daraus Gott dem Herrn ein Zelt zu bauen, wenn man die (alten) Dichter und Philoſophen ſtudirt, um den Geiſt zu ſchärfen und fähiger zu machen, in die geoffenbarten Geheimniſſe des göttlichen Wortes einzudringen.“ [2]

---

[1] Der Benedictiner Notker Labeo von St. Gallen war Theologe, Dichter, Muſiker, Philolog, Philoſoph, Aſtronom, Mathematiker und ein deutſcher Claſſiker ſeiner Zeit. Welch allgemeine Bildung! Bernward, Biſchof von Hildesheim, hatte außer den gewöhnlichen Fächern die Dichtkunſt, Philoſophie, Malerei und Ciſelirkunſt gelernt; ſein Nachfolger, der hl. Godehard, fand in der nämlichen Hildesheimer Kloſterſchule ſo durchgebildete Schüler, daß er allen Bedürfniſſen ſeiner Diöceſe, auch in Baukunſt, Malerei ꝛc., genügen konnte. Montalemb. S. 174 ff.

[2] S. Petr. Damian. Opusc. XXXII. c. 9. Im ganzen 10. Jahrhundert, dem vorzugsweiſe „finſteren“, ſtudirte man zu Paderborn in den biſchöflichen Schulen: Horaz, Virgil, Salluſt, Statius, ferner Aſtronomie, Mathematik, Dialectik und Muſik, d. h. das Trivium und Quadrivium, als Einleitung zu den höheren Studien. Vita S. Meinwerci, c. 52; ap. Leibniz, Script. Brunsw. I. 546.

Ja die Vorliebe zu den Alten erſchien mitunter zu weitgehend und führte zu Warnungen vor den Gefahren für chriſtliches Denken und Leben [1].

Einen neuen Aufſchwung gewann das Gymnaſium im letzten Viertel des 14. Jahrhunderts durch Geert de Groote (Gerhardus Magnus), den Stifter der Cleriker und Brüder des gemeinſamen Lebens, der 1340 zu Deventer geboren war, zu Paris ſtudirte und von 1358 an in Köln lehrte, bis er die genannten, um die Philologie und Gymnaſialbildung hochverdienten „Fraterherren" ſtiftete († 1384; die Brüderſchaft von Gregor XI. beſtätigt 1376) [2]. Die Niederlaſſungen der Brüder erſtreckten ſich allmählich, von den Niederlanden angefangen, den Rhein hinauf bis Schwaben, und reichten am Ende des 15. Jahrhunderts von der Schelde bis zur Weichſel, von Cambrai durch ganz Norddeutſchland bis nach Kulm in Weſtpreußen. In den Brüdergymnaſien wurde neben echt chriſtlichem Geiſte ein bedeutendes Maß claſſiſcher Kenntniſſe durch eine gute Methode des Studiums mitgetheilt, beſonders eine ernſte Liebe zu wiſſenſchaftlicher Beſchäftigung geweckt, wie denn überhaupt die Gymnaſialerziehung die ſpecielle Aufgabe dieſer um Deutſchland hochverdienten Genoſſenſchaft war [3]. Außerordentlich war die Zahl der herbeiſtrömenden Schüler: in Zwolle zählte man oft 800—1000, in Alkmaar 900, in Herzogenbuſch 1200, in Deventer um das Jahr 1500 ſogar 2200 Gymnaſiaſten, die ſämmtlich unentgeltlich unterrichtet wurden. Selbſt in denjenigen deutſchen Städten, wo die Brüder eigene Schulen nicht hatten, verſorgten ſie die Stadtſchulen mit Lehrern, zahlten den Ärmeren das Schulgeld, verabreichten ihnen Bücher und andere Lehrmittel. Papſt Eugen IV. ertheilte 1431 dem Erzbiſchofe von Cöln, den Biſchöfen von Münſter und Utrecht den ausdrücklichen Befehl, die Brüdergymnaſien in jeder Weiſe zu fördern, und noch mehr zeichneten ſich hierin die Päpſte Pius II. und Sixtus IV. aus. Unter den deutſchen Kirchenfürſten aber war ihr vorzüglichſter Gönner der berühmte Cardinal Nikolaus von Kues (Cuſanus), der ſelbſt in Deventer gebildet war und

---

[1] Montalemb. S. 203 f.

[2] S. Alzog, Kirchengeſchichte, 7. Aufl. S. 717, beſonders aber J. Janſſen, Geſchichte des deutſchen Volkes, I. S. 47 ff. Letzterem entnehmen wir die meiſten der folgenden Daten.

[3] Der eigentliche Name der hochverdienten Genoſſenſchaft war Fratres et clerici vitae communis; außerdem hießen ſie auch Hieronymianer, Gregorianer, Brüder des gemeinſamen Lebens, Fraterherren, Brüder vom gemeinſamen Leben, Fratres scholares.

unter Anderem daselbst eine reiche Stiftung für zwanzig arme „Studirende aus seiner rheinischen Heimath" machte. Sein talentvollster Schützling, der Friese Rudolph Agricola [1], der eigentliche Vater unseres alten Gymnasiums, die hochverdienten westphälischen Schulmänner und Philologen Alexander Hegius, Rudolph von Langen und Ludwig Dringenberg, alle drei durch Gelehrsamkeit, Sittenreinheit und Religiosität ausgezeichnet, gingen aus der berühmten Schule zu Zwolle unter der Leitung des ehrwürdigen Thomas von Kempen hervor [2]. Sie waren die thätigsten Beförderer der classischen Literatur auf deutschem Boden und die Väter des älteren deutschen Humanismus, der sich durch christlichen Sinn ebenso sehr auszeichnete, als der jüngere, der als geschlossene Phalanx erst gegen 1520 auftrat, sich durch sein Neu-Heidenthum hervorgethan hat. Was diese Männer leisteten, ersieht man an Erasmus von Rotterdam, dem Schüler des Hegius.

Rudolph Agricola (geb. 1445, † 1485) hatte die ganze classische Bildung seiner Zeit in sich aufgenommen und daher für Deutschland eine Bedeutung, wie etwa Petrarca für Italien. Er hieß der zweite Virgil und war wegen seiner Fertigkeit, wegen der Sicherheit und Reinheit seines Latein selbst in Italien bewundert, hoffte aber, „Deutschland werde zu einer solchen Bildung und Gelehrsamkeit gelangen, daß Latium selbst es nicht in der Latinität übertreffen solle". Wimpheling rühmte

---

[1] Eigentlich Rolef Huysmann aus Baflo in Westfriesland, daher „Frisius", besuchte nach der Schule von Zwolle die Anstalten zu Löwen und Paris, dann des Griechischen wegen Italien. Tresling, Vita et merita R. Agricolae, Gröningen 1830. Zuerst hat Wimpheling das Leben des großen Humanisten beschrieben.

[2] Unter dieser „Leitung" verstehen wir jedoch nur die ascetische, denn Thomas von Kempen war höchst wahrscheinlich nie Lehrer am Gymnasium. Wenn nun K. v. Raumer in der „Geschichte der Pädagogik" (3. Aufl. Stuttg. 1857, I. S. 73) mit seiner gewöhnlichen protestantischen Engherzigkeit sagt: „die Latinität der ersten Hieronymianer selbst, besonders die des Thomas von Kempen, war himmelweit von der classischen entfernt", so fröhnt er nur seinem Bedürfniß, alles Licht und Heil von der sogen. Reformation ausstrahlen zu lassen, darum die katholische Vorzeit grau in Grau zu malen. Es war bei den Fraterherren wie in allen religiösen Orden: die mit der Asceſe und dem Volksunterrichte beschäftigten Mitglieder befleißigten sich eines populären, eines demüthigen und darum nicht eleganten Stils, während die Lehrer eifrig nach classischem Ausdrucke rangen, wobei sie allerdings vor Erfindung des Buchdrucks unsäglich weniger Hilfsmittel hatten, als die Kinder des 19. Jahrhunderts. Wer will den Äneas hart anlassen, weil er nicht mit einem Dampfschiff an die Tibermündung fuhr? Hätte übrigens auch K. v. Raumer die Frage über den Verfasser der Imitatio Christi eingehender nachgesehen, so hätte er S. 71 anders gesprochen.

ihm nach, er habe darauf gedrungen, daß die alten Geſchichtſchreiber in's Deutſche überſetzt würden, damit man ſich in der Mutterſprache übe und dieſe Sprache vervollkommne; wie er denn auch deutſche Lieder dichtete und zur Cither ſang. Wird man alſo bald aufhören, das alte Gymnaſium der Vernachläſſigung des Deutſchen anzuklagen? Von ſteter Wanderluſt beſeelt, übernahm dieſer wunderbare Mann, der nicht bloß Philolog und Dichter, ſondern auch Philoſoph, Mediciner und Naturforſcher war, nie ein ſtändiges Amt, ſondern bemühte ſich unausgeſetzt, da und dort durch perſönliches Wirken die claſſiſche Literatur in Aufnahme zu bringen, aber nicht als Selbſtzweck, denn er mahnte, man dürfe ſich nicht mit dem Studium der Alten begnügen; „die Alten nämlich kannten den wahren Zweck des Lebens entweder gar nicht, oder ahnten ihn nur dunkel, wie durch eine Wolke ſehend, ſo daß ſie davon mehr redeten, als überzeugt waren". Ihm diente alle Wiſſenſchaft, Philologie wie Philoſophie, nur dazu, um ſich von allen Leidenſchaften zu reinigen, um in Glauben und Gebet mitzuarbeiten an dem großen Bau, deſſen Baumeiſter Gott ſelbſt iſt; auf nichts drang er mehr, als auf Glaubenstreue, Sittenreinheit, innige Verbindung von Frömmigkeit und Wiſſenſchaft. Im Gewande des hl. Franciscus wurde der große Mann zu Heidelberg begraben. Wenn wir ihn oben den „Vater des alten Gymnaſiums" nannten, ſo wollten wir ihn ſelbſt nicht als einen Schulmann bezeichnen, was er nie war, ſondern nur andeuten, was er durch den großen Einfluß, den er auf ſeinen Zeitgenoſſen und den größten Pädagogen ſeines Jahrhunderts, den Alexander Hegius, übte, für Deutſchland geworden iſt.

Alexander Hegius, ſo genannt von ſeinem Geburtsdorfe Heek im Münſterlande, wo er um 1440 geboren wurde, ſagte ſelbſt: „Von meinem Lehrer Agricola habe ich (in Zwolle) Alles gelernt, was ich weiß, oder was Andere meinen, daß ich wiſſe." Das von ihm begründete Gymnaſium, die „alte Schule", hat volle drei Jahrhunderte auf deutſchem Boden unendlichen Segen geſtiftet, ja reichte theilweiſe bis in das 19. Jahrhundert herein und wurde erſt durch die liberaliſirte Neu-Schule, das „Real-Gymnaſium", verdrängt; ob zum Segen oder zum Unſegen unſeres Geſchlechtes, das wiſſen alle wahren Schulmänner.

Hegius war von 1469—1472 Rector des Gymnaſiums zu Weſel am Niederrhein, leitete dann 1473 die blühende Stiftsſchule zu Emmerich und fand von 1474 bis zu ſeinem Tode (26. Dec. 1498) an der Schule zu Deventer das ergiebigſte Feld ſeiner Wirkſamkeit. Sein großer

Schüler Erasmus zählt ihn unter die Wiederherſteller der ächten Latinität und erklärt, daß ſeine Werke, obgleich er auf ſeinen Nachruhm als Schriftſteller wenig Gewicht gelegt habe, doch nach dem allgemeinen Urtheile der Gelehrten würdig der Unſterblichkeit ſeien [1]. Hegius war der griechiſchen Sprache ebenſo mächtig, wie des Latein, und empfahl ſeinen Schülern eindringlichſt das Studium derſelben. Er hat das unbeſtrittene Verdienſt, die Gymnaſialmethode gereinigt und vereinfacht, die Lehrbücher verbeſſert, die Claſſiker wieder zum Mittelpunkte des Jugendunterrichtes erhoben und die Schulbildung zur Trägerin eines neuen geiſtigen Lebens gemacht zu haben [2]. Nach Hunderten ſtrömten ihm aus Nah und Fern die Schüler zu, die er nach ſeinem Grundſatze: „Alle Gelehrſamkeit iſt verderblich, die mit Verluſt der Frömmigkeit erworben wird", heranbildete und in welchen er vielfach auch die uneigennützige Begeiſterung für das ſchöne, aber ſchwere Lehramt erweckte. Seine mächtig anregende Kraft ruhte, wie bei Agricola, vorzüglich in ſeinem hohen religiöſen Sinne, ſeiner rührenden Beſcheidenheit und jungfräulichen Herzensreinigkeit, ſo daß der nachherige Benedictiner von Kloſter Laach, Johannes Butzbach, in ſeinem ſchönen Wanderbüchlein von dieſem ſeinem Lehrer ſagt: „Wie eine glänzende Leuchte ſtrahlte Hegius durch ſeine Frömmigkeit unter dem Volke, durch ſein umfaſſendes Wiſſen und ſeine große Begabung unter der Heerſchaar aller Gelehrten hervor." Nach dem nämlichen Gewährsmanne war der ſegensreiche Schulmann eine ächt deutſche Natur von altem Schrot und Korn, einfach und bieder, ein Vater ſeiner Zöglinge, beſonders der ärmeren, denen er all ſein Gut ſchenkte, ſelbſt lernbegierig bis an's Lebensende. Im höheren Alter trat er in den geiſtlichen Stand; ſeinem Leichenzuge folgten klagend ſeine Schüler und die Armen, denen er ſein beträchtliches Vermögen ausgetheilt hatte, nichts hinterlaſſend, als ſeine Kleider und Bücher.

---

[1] Seine ſelten gewordenen Werke ſind: A. Hegii Carmina, Deventer 1503; Dialogi de scientia, de tribus animi generibus, de incarnationis mysterio etc., ibid. 1503; De utilitate linguas graecas, ibid. 1501. Vgl. Güthling, Feſtprogramm des Liegnitzer Gymnaſiums, 1867; Dillenburger in der „Zeitſchrift für Gymnaſialweſen", Bd. 24.

[2] Sein von Murmellius (Comm. in Boëthium, fol. 66 b) aufbewahrter Wahlſpruch war:

Libertas summa est tua, Christe, facessere jussa;
Nemo est ingenuus, nisi qui tibi servit, Jesu;
Nemo est, qui regnet, famulus nisi fidus Jesu.

Janſſen, a. a. O. S. 53.

Auf der Schule zu Deventer war um dieſelbe Zeit gebildet worden der nachherige Münſter'ſche Domprobſt Rudolph von Langen, der erſte geſchmackvolle lateiniſche Dichter Deutſchlands, der nach weiten Wanderungen in Italien zu ſeiner weſtphäliſchen Heimath zurückkehrte und der Reformator des dortigen Schulweſens wurde. Durch ihn erlebte Münſter einen ungewohnten Flor der gelehrten Bildung[1]. Von mehreren Domherren und von den Canonikern der vier anderen Collegien eifrigſt unterſtützt, erhob Langen die Domſchule Münſters zu ſolchem Anſehen, daß ſie von Studirenden nicht bloß aus Weſtphalen, Rheinland und den Niederlanden, ſondern auch aus Sachſen und Pomuern beſucht war, eine Bildungsſtätte für ganz Nordweſt-Deutſchland und eine ſo fruchtbare Pflanzſchule tüchtiger Lehrer wurde, daß ihre ehemaligen Zöglinge in vielen Städten Weſtphalens und am Rhein, im Norden bis nach Goslar, Roſtock, Lübeck, Greifswalde und Kopenhagen lehrten (Jauſſen, S. 55), während Langens Freund, Moritz Graf von Spiegelberg, gleichfalls in Deventer und in Italien gebildet, als Propſt zu Emmerich das dortige Gymnaſium zur Blüthe erhob. In Leipzig beſtand neben der Univerſität eine Lateinſchule, an welcher Helt, ein Zögling der Münſterſchen Schule und Lehrer des Camerarius, Hieronymus Emſer (von Luther „Bock" genannt), Vitus Berlerus, Georg Aubanus, Euricius Cordus, Richard Crocus und Peter Moſellanus lehrten[2]. Alle dieſe fröhlich ſproſſenden Pflanzſtätten claſſiſcher Bildung ſtanden unter einander in freundſchaftlichſtem Verkehre: Münſter'ſche Lehrer wurden an die Schule von Emmerich, Lehrer aus Emmerich nach Xanten und Weſel geſchickt. Und trotz der großen Zahl der Schulen — hatte doch Köln an ſeinen elf Stiften ebenſo viele Gymnaſien — war jede einzelne gut beſucht, ſo daß um das Jahr 1510 Emmerich 450, Xanten und Weſel gegen 230 Gymnaſiaſten zählten. Auch das Griechiſche und Hebräiſche wurde gelehrt, worin ſich der Schulmann Kaplan Adam Potken in Xanten, ſpäter in Köln, auszeichnete.

---

[1] In Münſter lehrten außerdem Timian, Joh. Cäſarius und Murmellius, ſämmtlich Schüler des Hegius.

[2] Hagen, Deutſchlands literariſche Verhältniſſe im Reformations-Zeitalter, Erlangen 1841, I. S. 230. — Außer den bereits genannten Schulen verdienen noch Erwähnung die zu Herford, Minden, Düſſeldorf, Lüneburg, Osnabrück, Dortmund. Alle dieſe Schulen erfreuten ſich des Vertrauens bei allen Bevölkerungsklaſſen, ſo daß den Zöglingen reichliche Unterſtützung zu Theil wurde. Hiſtor.-polit. Blätter, Bd. 19, S. 43.

Dem dritten Weſtphalen, Ludwig Dringenberg, der nach Wimphelings Worten „wie ein Apoſtel für die Jugendbildung wirkte und wanderte", verdankt das Elſaß einen großen Theil ſeiner Bildung. Die von ihm zu Schlettſtadt geleitete Schule, „die Perle des Elſaſſes", zählte oft 7—800 Zöglinge, unter ihnen Johann von Dalberg, Geiler von Kaiſersberg und den ſpäteren „Erzieher von Deutſchland" (praeceptor Germaniae) Jakob Wimpheling (Wimpfeling). Sie überſtrahlte bald alle weſtphäliſchen und rheiniſchen Gymnaſien.

Wimpheling, geb. zu Schlettſtadt 26. Juli 1450, ſtudirte an der heimiſchen Lateinſchule, dann auf den Univerſitäten Freiburg, Baſel, Erfurt und Heidelberg, wurde Prieſter und wirkte zu Speier, Heidelberg, dann im Wilhelmer-Kloſter zu Straßburg, wo er eine Schule für junge Adelige errichtete. Für ſeinen berühmteſten Schüler, den Straßburger Stättemeiſter Jakob Sturm von Sturmeck, ſchrieb er ſein gymnaſial-pädagogiſches Buch „De integritate" (Straßburg 1505) [1]. War er allerdings keine ſo unantaſtbare und vom göttlichen Geiſte durchwehte Erſcheinung, wie Agricola und Hegius, ſondern herb in der Polemik, unvorſichtig im Worte, durch Arbeit und Kränklichkeit im Gemüthe verbittert, ſo gewannen ihm doch die edelſte Uneigennützigkeit im Wirken, ſein unverdroſſener Fleiß als Lehrer und Schriftſteller und ſeine Wohlthätigkeit die Herzen der Zeitgenoſſen, ſo daß man ihn den einflußreichſten

[1] Außerdem beſorgte er mit Geiler von Kaiſersberg eine Ausgabe der Werke des Kanzlers Gerſon, ſchrieb die „Germania" zum Nachweiſe, daß Elſaß nie von Galliern bewohnt geweſen ſei; er verfaßte im Auftrage Kaiſer Max' I. die zehn Gravamina der deutſchen Nation, ferner den Entwurf eines Concordats mit Rom, 1520 gedruckt. Außerdem ſind ſeine bekannteſten Schriften: Praeceptor Germanicus (1497); De adolescentia (1500); Epitome rerum Germanicarum (1505); Catalogus Episcoporum Argentinensium. Er trat der Kirchenſpaltung nicht bei und ſtarb 1528 als treuer Sohn der Kirche. Siehe v. Wiskowatov: Jakob Wimpheling, ſein Leben und ſeine Schriften, Berlin 1867; Schwarz: Jakob Wimpheling, Gotha 1875. — Wimphelings „Praeceptor" und „Adolescentia", von denen bis 1517 wohl 30 000 Exemplare gedruckt wurden, ſind Werke von unſterblichem Werthe. In dem erſteren weiſt er die Verkehrtheiten des früher gebräuchlichen Unterrichtes nach, zeigt eine richtige Methode, der Jugend kurz und faßlich die nöthigen Kenntniſſe mitzutheilen, und gibt eine Zahl goldener Regeln für die zweckdienlichſte Erlernung der alten Sprachen. Der „Praeceptor" umfaßt nicht bloß den Unterricht, ſondern die ganze Schule, auch die Perſon des Lehrers, und iſt die erſte rationelle deutſche Pädagogik und Methodik, nach Zarncke („Seb. Brants Narrenſchiff", Leipzig 1854) „ein wahrhaft nationales Werk, das durch alle Zeiten mit Dank und Verehrung anerkannt zu werden verdient". Wimphelings „Adolescentia" gehört nach demſelben Gewährsmann „zu den in der Weltgeſchichte Epoche machenden Schriften". Janſſen, S. 60.

Männern jener Tage beizählen kann. Auf keinem Gebiete aber leiſtete er Größeres, als auf dem der Schule, von welcher er die Wohlfahrt des ihm ſo theuern Deutſchland erwartete. „Was kann uns alle Gelehrſamkeit nützen," fragte er, „ohne die entſprechende edle Geſinnung? Was alle unſere Beſchäftigung, wenn ſie nicht Frömmigkeit, das Wiſſen, wenn es nicht Nächſtenliebe erzeugt?" Und in dieſem Geiſte leitete er die Schule; denn „von der beſſeren Erziehung der Jugend muß die wahre Reform ausgehen, nicht bloß die der Kirche, ſondern auch die der äußeren geſetzlichen Zucht, des Staates, des häuslichen und allgemeinen Wohlſtandes". In einer Dedication an ſeinen Freund, den Dompropſt Georg von Gemmingen zu Speier, ſagte er in ähnlichem Sinne: „Die wahre Grundlage unſerer Religion, die Stütze jedes ehrbaren Lebenswandels, die Zierde jedes Standes, das Gedeihen des Gemeinweſens, die beſſere Kenntniß der heiligen Lehre, der ſichere Sieg über Unlauterkeit und Leidenſchaft: — dieß Alles beruht auf einem nutzbringenden und ſorgfältigen Jugendunterrichte." Dieſer bildete daher „die Hauptſorgen ſeines Lebens"; vorzüglich ſollte er auch den Adel zu neuer Tüchtigkeit emporheben, weßhalb Wimpheling gerade für dieſen ein Gymnasium illustre zu Straßburg ſtiftete, und in Beziehung auf die Gymnaſialpädagogik das Nämliche leiſtete, was Hegius auf dem Felde der Gymnaſialdidaktik gethan hatte.

Auch das ſüdliche Deutſchland entfaltete im 15. Jahrhundert einen großen Eifer in Förderung der Schulen; Augsburg, Nürnberg und Pforzheim leuchteten beſonders hervor. Zu Nürnberg beſtanden vier Schulen, die durch den Patricier Willibald Pirkheimer und den gelehrten Propſt Joh. Kreß 1509 eine treffliche Schulordnung erhielten; an der dortigen „poetiſchen Schule", d. h. Quadrivium, wirkte ſeit 1515 der verdiente Humaniſt Joh. Cochläus, geboren 1479 zu Wendelſtein, der im Vereine mit den zwei Erſtgenannten mehrere Schulbücher, beſonders eine durch Deutlichkeit und Kürze hervorragende lateiniſche Grammatik ausarbeitete. Was Pforzheim an claſſiſcher Bildung leiſtete, beweiſen uns ſeine beiden Schüler Reuchlin und Melanchthon, denen man den Ruhm von Philologen erſten Rangs nicht abſprechen kann, ſo ſchwer auch der Letztere gegen die Einheit der Kirche Chriſti ſich verfehlte [1].

[1] Melanchthon ſelbſt rühmt ſeine beiden Lehrer zu Pforzheim, Georg Simmler und Konrad Helvetus, indem er (Declam. T. I. p. 135) ſagt: „Audivi adolescens duos viros praeclare eruditos, G. Simmler et C. Helvetum, alumnos academiae Coloniensis."

Nur die Mark Brandenburg blieb ſtockfinſter (Jauſſen, S. 72), im übrigen Deutſchland aber waren nach dem Zeugniſſe des Erasmus faſt ebenſo viele Gelehrtenſchulen als Städte; und man ließ ſich kein Geld verdrießen, um die beſten Lehrer zu berufen[1]. Daher kann J. Jauſſen (S. 61) mit Recht ſagen: „Man wird, die Städte der Mark Brandenburg ausgenommen, kaum irgend eine größere Stadt in Deutſchland nennen können, welche nicht im letzten Drittel des 15. Jahrhunderts neben den Schulen für den gewöhnlichen Volksunterricht eine gelehrte Schule neu einrichtete oder eine bereits beſtehende verbeſſerte.“

Aus dem Vorſtehenden erhellt zugleich die Grundloſigkeit der banalen Behauptung, daß das Gymnaſialweſen erſt durch die ſog. Reformation eine durchgreifendere Reform erhalten habe, und daß insbeſondere Melanchthon der „Praeceptor Germaniae“ ſei; ein Ehrentitel, welchen Wimpheling längſt vor ihm getragen und verdient hatte.

Im Gegentheile ſtand unſer altes und bewährtes Gymnaſium bereits im letzten Viertel des 15. Jahrhunderts feſt. Sein Patriarch war Gerhard de Groote, dieſer wahrhaft „große“ Mann, deſſen Verdienſte bis heute noch viel zu wenig gewürdigt ſind; und ſeine unmittelbaren Väter waren in erſter Linie Agricola, Hegius und Wimpheling. Die Grundſätze, welche Melanchthon in ſeiner Antrittsrede zu Wittenberg am 25. Auguſt 1518 „De corrigendis adolescentiae studiis“ entwickelte und nach welchen das alte proteſtantiſche Gymnaſium allenthalben eingerichtet wurde, ſind genau dieſelben, wie bei den genannten drei Schulmännern. Der kürzeſte Ausdruck dieſer angeblich „Melanchthoniſchen Schule“ (schola Melanchthoniana) iſt: Übung der jugendlichen Geiſter, Anregung intenſiver Geiſtesthätigkeit bei möglichſter Concentration des Unterrichts, namentlich auf das Latein[2].

Und ganz das Nämliche erblicken wir in der „Ratio studiorum“ der

---

[1] „In Germania tot fere sunt academiae quot oppida. Harum nulla paene est, quae non magnis salariis accersat linguarum professores.“ Erasmus an J. L. Vives, opera, III. 689. Und der berühmte Bamberger Camerarius (1500 bis 1574), der Organiſator der württembergiſchen gelehrten Schulen, Rector der Univerſität Leipzig, ſchreibt über jene Tage in der Vita Melanchthonis (ed. Strobel, Halae 1747, p. 8): „Jam enim plurimis in locis melius quam dudum pueritia institui, et doctrina in scholis usurpari politior, quod et bonorum auctorum scripta in manus sumerentur, et elementa quoque linguae graecae alicubi propouerentur ad discendum.“

[2] S. Dr. G. F. Öhler, Lebensabriß des Dr. K. L. Roth, in des Letzteren „Gymnaſial-Pädagogik“, S. 461.

Digitized by Google

Geſellſchaft Jeſu von 1588, ſoweit ſie ſich auf das Gymnaſium (scholae inferiores) bezieht. Das Gymnaſium der Jeſuiten und dasjenige Melanchthons gleichen ſich wie ein Ei dem anderen; und beide ſind nichts Anderes, als die ſyſtematiſche Durchführung der Grundſätze, die von den drei großen Männern am Ausgange des Mittelalters ausgeſprochen und in's Leben eingeführt worden waren.

Ein kurzer Rückblick auf das Gymnaſium, wie es ſich um das Jahr 1500 ausgeſtaltet hatte, wird uns überzeugen.

Der Grundcharakter der damaligen gelehrten Schule war die Einheit, die des Lehrers und des Unterrichtes, nebſt der naturnothwendigen Folge: der Gründlichkeit und Tiefe der Bildung, ſtatt der nachmaligen Breite und Seichtigkeit. Grammatik, Rhetorik, Philoſophie waren die drei Stufen der Mittelſchule.

Der eine Lehrer bildete ſeine Schüler bis zu einer gewiſſen Stufe heran, um ſie dann einem gleichgeſinnten Collegen zur Weiterbildung zu übergeben, oder begleitete ſie, wie Hegius gethan, gleich durch die ganze Gymnaſial-Laufbahn. Die Maſchinerie des Fachlehrerthums kannte man in jener lebensfriſchen Zeit noch nicht. So kam es, daß die Bildung wie aus Einem Guſſe war; wenn auch unter einem weniger guten Lehrer mit allen Mängeln der Perſönlichkeit desſelben, ſo auf der anderen Seite unter einem guten Lehrer wahrhaft ausgezeichnet. Eben deßhalb lag den einzelnen Städten, Biſchöfen und Stiften Alles an Gewinnung guter Präceptoren, an welchen durch die Bemühungen der „Fraterherren" gewiß kein Mangel war.

Die nämliche Einheit war dem Unterrichte ſelbſt aufgeprägt; multum, non multa! galt bereits damals, nicht erſt ſeit dem 16. Jahrhundert, als oberſter Grundſatz. Das Hauptfach und Centrum des Gymnaſialweſens war das Latein, das nach einer möglichſt einfachen Grammatik, meiſt nach dem alten Donatus, erlernt und vorzüglich durch eingehende Lektüre der römiſchen Claſſiker, durch aufmerkſame Beobachtung und viele Übung in ſeinem Grundcharakter erlauſcht wurde, und in welchem man es bis zur Kraft und Schönheit des Ausdruckes der claſſiſchen Auctoren zu bringen ſuchte.

Die lateiniſche Grammatik wurde, um den Schüler vor Erſchlaffung und Langeweile zu bewahren, möglichſt raſch, jedoch in beſtändigem Bunde mit Lektüre und Übung gelernt. Denn als Agricola ſeinen jüngeren Bruder dem Hegius (1480) in die Schule gab, ſchrieb er ihm: „Ich wünſche ſehr, daß mein Bruder auf's Schnellſte die Elemente er-

lerne. Denn nach meiner Meinung iſt es für die Knaben nicht nur verlorene Zeit, wenn ſie ſich bei dieſen zu lang aufhalten, ſondern bei der Art, wie unſere Leute die Anfänge lehren, werden jene zugleich mit Abſcheu vor dem Lernen und dem Barbariſchen erfüllt, ſo daß ſie das Beſſere ſpäterhin nicht nur langſamer, ſondern auch mit mehr Mühe erlernen" (Raumer, I. S. 83).

Richtiges Verſtändniß des Geleſenen, Übung im Memoriren und dann ſelbſtthätiges Produciren war die fundamentale Methode. Wer mit Frucht ſtudiren wolle, ſagte Agricola (Raumer, S. 84), müſſe auf Dreierlei ſehen: zuerſt richtig aufzufaſſen, dann das Aufgefaßte feſt im Gedächtniſſe zu behalten, zuletzt fähig zu werden, ſelbſt etwas hervorzubringen. Damit aber der Stil elegant ſei, mußte, wie wir durch Goswin van Halen erfahren, „bei Cicero etwas länger verweilt werden". Die ſpätere Zeit nannte dieſe Klaſſe die „Humanität".

War das Gedächtniß kräftig geübt, ſo folgten ſelbſtändige Compoſitionen („Rhetorik") nach Regeln, wie ſie auch Agricola angibt. „Erzeugen wir nichts," ſagt der Mann, „ſo ruht alles Gelernte wie todt in uns, nicht wie ein lebendiger Same in der Erde ruht, der aufgeht und reiche Frucht bringt." Zweierlei ſei hierbei nöthig: einmal, daß man das Gelernte nicht bloß verſteckt im Gedächtniſſe, ſondern jederzeit zur Hand habe und anbringen könne; dann, daß man über das Gelernte hinaus ſelbſt etwas erfinde. Bei ſolchem Erfinden ſei es vorzüglich wichtig, einmal gewiſſe Hauptbegriffe (capita) zu haben, unter welche wir das, was wir wiſſen, einordnen, wie z. B. Tugend, Laſter, Leben, Tod. Dann ſei es eine große Hilfe, wenn wir jeden Gedanken genau analyſiren und nach allen Seiten betrachten (Raumer a. a. O.).

Eine große Gewandtheit im Latein-Sprechen[1] und -Schreiben, die claſſiſche Eleganz des Stils, galt als höchſtes Ziel. Hierbei ging man von dem richtigen Grundſatze aus, daß der Schüler vom Lehrer nicht getragen, ſondern zum ſelbſtthätigen Gehen nur angeleitet werden müſſe. Selbſt iſt der Mann! Spontaneität, Activität und Productivität ſind die Grundeigenſchaften eines geſunden Gymnaſial-Unterrichtes; und nach dieſem Grundſatze gingen jene hochverdienten chriſtlichen Humaniſten

[1] Mit dem Latein-Sprechen nahm man es im Fraterhauſe zu Deventer ſo genau, daß eine Strafe darauf ſtand, wenn ein Schüler ein niederdeutſches Wort fallen ließ. Raumer, S. 73.

voran. Da der Schüler von Anfang an zur Selbſtthätigkeit angeleitet, nicht mit Lehrſtunden und Fächern überbürdet war, alſo die Luſt und Freudigkeit zum Lernen nicht einbüßte, ſo genügte es, ihn in das Verſtändniß eines Alten bloß einzuleiten und den Reſt ihm ſelbſt zu überlaſſen. Hatte man mit ihm z. B. die ſechs erſten Bücher der Äneïs geleſen, ſo konnte man ihm getroſt die ſechs letzten anheimgeben und verſichert ſein, daß er ſie auch wirklich las und bei etwaigen Schwierigkeiten den Lehrer um Rath anging [1].

„Die alten Schulmänner und Pädagogen," ſchreibt Janſſen (S. 60), „gingen in ihrer Lehrthätigkeit von dem Grundſatze aus, daß es vor Allem noththue, die Kräfte und Anlagen des Kindes nicht bloß zu entwickeln, ſondern ſie zu veredeln und zu vervollkommnen. Sie wollten der ihnen anvertrauten Jugend Luſt und Liebe zu den Studien einflößen, ſie an eigene Thätigkeit gewöhnen und für das Leben und deſſen Aufgabe erziehen. Indem ſie mit der Fülle ihres Geiſtes und der Wärme ihres Gemüthes ſich in die lateiniſchen und griechiſchen Meiſterwerke verſenkten, ſuchten ſie deren formale Schönheit zugleich mit ihrem tieferen inneren Gehalt zu erſchließen."

Das Griechiſche war nicht obligates Fach, wurde aber von den obengenannten Schulmännern eifrigſt empfohlen und von den begabteren Schülern nach dem Rathe des Agricola, Hegius und Wimpheling ſo geübt, daß uns im erſten Jahrzehnte des 16. Jahrhunderts eine glänzende Reihe von Kennern der griechiſchen Sprache und Literatur begegnet.

Die Claſſiker waren der Mittelpunkt des damaligen Gymnaſiums. Sie aber, wie überhaupt das ganze Sprachſtudium, ſollten nicht Selbſtzweck ſein, ſondern nach Wimphelings Worten ein Bildungs- und Übungsmittel der Denkkraft, „eine Gymnaſtik des ſelbſtändigen Urtheils". Und wenn unſere chriſtlichen Humaniſten an inniger Liebe zu den Alten ihren gleichnamigen Epigonen im 16. Jahrhundert durchaus nicht nachſtanden, wenn ſie in den Claſſikern zugleich eines der vorzüglichſten Bildungsmittel und einen unerſchöpflichen Fruchtboden edler Geſinnung verehrten, ſo war ihnen doch das Alterthum und ſein Naturalismus

[1] Hinſichtlich dieſes Punktes räth Agricola (Raumer, S. 84), es zwar genau zu nehmen mit dem Verſtehen des Geleſenen, wie im Ganzen, ſo im Einzelnen, doch nicht allzu peinlich genau, nicht ſo, daß man über einer dunklen Stelle verzweifle und nicht davon weg wolle, bis man ſie verſtehe. Man müſſe vielmehr getroſt weiterleſen; ſpäter könne ſie uns ja durch die Erklärung eines Anderen oder ſonſtwie klar werden. Ein Tag lehre den andern. Wie richtig!

nicht das Höchſte, nicht Endziel des menſchlichen Daſeins, ſondern nur eine Vorſtufe zum Chriſtenthum und ein Mittel zu übernatürlichen Zwecken[1]. Darum waren dieſe guten älteren Humaniſten weder Kirchenſtürmer, noch Feinde der Theologen, ſondern auserwählte Rüſtzeuge in Gottes Hand, welche die mit dem Sturze Konſtantinopels dem Abendlande neuerſchloſſenen Schätze des Alterthums ganz im Geiſte der Kirchenväter zur Bildung der Menſchheit, zur tieferen Auffaſſung des Chriſtenthums, zu bewußterer Übung der übernatürlichen Tugenden gebrauchten. So bringt z. B. Agricola in ſeinen Schriften mit größter Entſchiedenheit auf Glaubenstreue, Sittenreinheit, Verbindung der Frömmigkeit mit der Wiſſenſchaft. Man müſſe das Studium der alten Philoſophen, Geſchichtſchreiber, Redner und Dichter eifrigſt treiben, aber ſich damit nicht begnügen, ſondern höher ſteigen zu den heiligen Schriften, welche alles Dunkel zerſtreuen, vor aller Täuſchung und Verwirrung ſichern; nach ihren Lehren müſſe man das Leben einrichten und das Seelenheil ſuchen, das Studium der Claſſiker aber ſolle uns nur zum Verſtändniß der heiligen Schriftſteller anleiten.

Von einem deutſchen Sprach-Unterrichte ex professo wußte man damals nichts, aber das Deutſche wurde in und mit dem Lateiniſchen gelernt, war alſo nicht vernachläſſigt, wie von den jüngeren Humaniſten, ſondern werthgehalten, wie denn Rudolph Agricola deutſche Lieder dichtete und zur Cither ſang.

Unter den Realien (artes) wurde damals nur die Geſchichte, und auch dieſe erſt ſeit Wimpheling, als eigenes Gymnaſialfach gelehrt, das eigentliche Studium der gemeinnützigen Kenntniſſe war dem nachherigen Selbſtſtudium oder auch den poetiſchen Schulen und Univerſitäten vorbehalten[2]. Am Gymnaſium galten ſie als hinderlicher Ballaſt.

---

[1] Trithemius ſchreibt an ſeinen Bruder: „Die wahre Wiſſenſchaft iſt diejenige, die zur Erkenntniß Gottes führt, die Sitten beſſert, die Gelüſte einſchränkt, die Neigungen reinigt, die Einſicht alles deſſen, was zum Seelenheile nothwendig iſt, befördert und das Herz mit Liebe zum Schöpfer erfüllt.“ Über den Religionsunterricht im 15. Jahrhundert vgl. Dr. H. Brück, Der religiöſe Unterricht in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, Mainz 1876. (Separat-Abdruck aus dem „Katholik“.)

[2] Der Karthäuſer-Prior zu Köln, Werner Rolewinck, ein geborner Weſtphale († 1502), rühmt z. B. von ſeinen Landsleuten: „Was die Wiſſenſchaften anbelangt, ſo bezweifle ich ſehr, ob es irgend ein Fach gebe, welches die Weſtphalen zu ergreifen ſich ſcheuen. Dieſer durchforſcht die tiefen Geheimniſſe der Theologie, Jener liegt dem canoniſchen Recht, ein Dritter dem bürgerlichen Recht ob, ein Anderer den mediciniſchen Studien, noch Andere den Künſten, der Poeſie, der Geſchichtskunde,

So ſchreibt Agricola an Barbirianus, als es ſich um Berufung eines Präceptors an die Lateinſchule zu Antwerpen handelte: dieſer ſolle die Antwerpener zur gewiſſenhaften Prüfung des Mannes ermahnen, welchem ſie die Schulſtelle übertragen wollten. Sie ſollten keinen ſog. Artiſten wählen, der ſich einbilde, über Alles und Jedes reden zu können, während er ſich doch auf das Reden ſelbſt, auf die Rhetorik, gar nicht verſtehe. Solche Leute paßten in die Schulen, wie nach dem griechiſchen Sprüchworte der Hund in's Bad. Vielmehr möchten ſie einen Mann nach Art des achilleiſchen Phönix annehmen, der lehren, ſprechen und handeln könne (Raumer, S. 81).

So war das Gymnaſium concentrirt auf das Latein (facultativ das Griechiſche) und auf ſehr wenige Realien, erſten Ortes Geſchichte. Saß einmal die Kenntniß der lateiniſchen (und griechiſchen) Sprache und Literatur feſt in den jugendlichen Köpfen, waren die Schüler durch die Rhetorik zur paſſenden und überzeugenden Ausdrucksweiſe in Schrift und Wort herangebildet, ſo krönte die Philoſophie als Letztes und Höchſtes den ganzen Gymnaſialcurſus.

In der Philoſophie ſelbſt zeigte ſich eine kleine Differenz auch der guten Humaniſten mit der damals allgemein herrſchenden ariſtoteliſchen oder ſcholaſtiſchen Methode. Darum ſchrieb Agricola aus Heidelberg 1484 einen langen Brief über die Methode des Studiums (de formando studio) an Barbirianus, welchem er rieth, er ſolle ſich auf Philoſophie, aber nicht bloß auf die ſcholaſtiſche, verlegen. Der Vorſchlag lauft darauf hinaus, zu trachten, daß man richtig denke und das richtig Gedachte treffend ausdrücke.

Immerhin haben die Worte Agricola's eine große Bedeutung für die Gymnaſial-Pädagogik gegen Ende des 15. Jahrhunderts.

Die Philoſophie zerfalle, ſagt er, in Moral- und Natur-Philoſophie. Erſtere ſei nicht bloß aus Ariſtoteles, Cicero und Seneca, ſondern auch aus Thatſachen und Beiſpielen der Geſchichte zu entnehmen. So ſteige man zur hl. Schrift auf, nach deren göttlichen Vorſchriften wir unſer Leben heiligen müſſen. Das Forſchen über die Natur der Dinge (unſere heutigen Realkenntniſſe) ſei nicht ſo nothwendig als die Ethik, aber doch ein Bildungsmittel. Er empfiehlt das Studium der Geographie, das der Botanik nach Theophraſt, der Zoologie nach Ariſtoteles;

Aſtronomie, Geometrie, der Erforſchung der Gewäſſer, Lüfte, Meteore, Länder, Thiere ꝛc." De laude Saxoniae, p. 134 sqq. S. bei Janſſen, S. 54 u. 75 f.

ja er räth ſogar zum Studium der Medicin, Architektur und Malerei. Aber die beiden Zweige der Philoſophie, Ethik und Naturkunde, ſolle man, zugleich im Intereſſe einer claſſiſchen Diction, aus den alten Schriftſtellern lernen. Wir ſehen alſo, wie der philoſophiſche Curſus eigentlich nur eine Fortſetzung und Vervollſtändigung des Gymnaſiums war, d. h. ſich zum Lyceum ausgeſtaltete.

Aber man glaube doch ja nicht, daß die Vorſchule aller Philoſophie, die Logik, und die theoretiſche Philoſophie (allgemeine und ſpecielle Metaphyſik) übergangen worden wären. Gewiß nicht! Sie wurden unter dem allgemeinen Namen „Dialektik" zuſammengefaßt und waren für das akademiſche Studium unabweislich nothwendig. In richtigem Takte verband Agricola mit der Dialektik auch eine Aufſatzlehre, wie wir an ſeinen ſechs Büchern „De inventione dialectica" ſehen; ob er ſich jedoch, wie Raumer (S. 85, A. 1) meint, „auf's Schärfſte gegen die ſcholaſtiſche Dialektik erklärt habe", möge man ſchon daraus erſchließen, daß er das Studium *auch* des Ariſtoteles empfahl.

So ergibt ſich als philoſophiſcher Curſus der damaligen Zeit: Logik, theoretiſche und praktiſche Philoſophie nebſt Aufſatzlehre und Naturwiſſenſchaften, jedoch Alles möglichſt an der Hand der alten Claſſiker und als Fortſetzung des Gymnaſiums.

Brachte daher der abſolvirte Gymnaſiaſt auch kein buntes Allerlei auf die Univerſität mit, ſo beſaß er doch ein Ganzes an Bildung, eine tiefe und gründliche Schulung und, was die Hauptſache iſt, einen heißen Durſt nach weiterer Ausbildung[1]. Nicht das Nebeneinander, ſondern das Nacheinander leitete die Gymnaſiallehrer jener Tage.

Unter ſolchen Umſtänden konnte man den Schülern ſchon etwas aufladen. Der ſchon genannte Kaplan Adam Potken las mit elf- bis zwölfjährigen Knaben bereits Virgils Äneïs und Cicero's Reden, was damals gar kein Wunder war. Man muthe uns keinen Specialbericht über jene Gymnaſialordnung zu; eine bureaukratiſche Regelung des Schulweſens kannte man damals nicht, und ſelbſt die Nürnberger Schulordnung von 1509 läßt dem Präceptor noch freie Hand. Ein anſchauliches,

[1] „Man kann wohl ſagen, daß ſeit anderthalb Jahrtauſenden in keiner Zeit eine ſo lebhafte Sehnſucht nach den Schätzen der Wiſſenſchaft, wie damals, vorhanden war; daher der angeſtrengteſte Fleiß ſchon in früheſter Jugend und ein raſtloſer Studieneifer bis in's höchſte Alter hinein. In der Schule wie im Hauſe herrſchte eine Zucht, wie ſie einem in jeder Beziehung ſtarken und derben Geſchlechte angemeſſen ſchien." Janſſen, S. 57.

wenn auch nicht durchaus empfehlenswerthes Bild von damaliger Methode finden wir in der Erzählung des nachher so berühmten Dr. Johannes Eck über den Studienlauf, den er vom neunten bis zwölften Jahre in der Schule und im Hause seines Oheims, eines einfachen Pfarrers zu Rottenburg a. N., durchgemacht hat. Bemerkenswerth ist dabei, wie dem kleinen Eck (geb. 1486) nicht nur die Kenntniß der Alten, sondern auch gewisse Realien unter dem Gewande des Sprachstudiums und eine gute philosophische Vorbildung beigebracht wurden, also neue und alte Auctoren durch seine Hand liefen. Er las in der Schule: die Fabeln Äsops (lateinisch), ein Lustspiel des Carolus Aretinus, eine Elegie Alba's (?), eine dem Seneca zugeschriebene Abhandlung über die vier Cardinaltugenden, die Briefe Gasparius', ein Lobgedicht Gersons auf den hl. Joseph, zwei Werke des Boëthius, den prologus galeatus des hl. Hieronymus zur Bibel, Terenz und die sechs ersten Bücher der Äneïs. Daneben lernte der Knabe noch philosophische, patristische und juridische Dinge. Er schreibt: „Auch in den fünf Abhandlungen der Dialektik des (Petrus) Hispanus wurde ich geübt. Nach Tisch las ich dem Oheim die Bücher Mosis und die geschichtlichen Bücher des alten Testaments, die vier Evangelien und die Apostelgeschichte vor. Ich las auch ein Werk über die vier letzten Dinge, über die Seelen, einen Theil der Reden Augustins an die Einsiedler, das Werk Augustins von Ancona über die Macht der Kirche, eine Anleitung zum Rechtsstudium; die vier Abschnitte des 3. Buches der Decretalien mit den Regeln und die Rechtsregeln nach Panormitanus lernte ich in alphabetischer Ordnung auswendig. Überdieß sorgte der Oheim, daß ich in den Schulen die Bucolica Virgils, den Theodul und den sechsten Tractat des Petrus (Hispanus) hören konnte. Die Hilfspriester meines Oheims erklärten mir die sonn- und festtäglichen Evangelien, Cicero über die Freundschaft[1], des hl. Basilius Anleitung zu den Humanitätsstudien und Homer über den trojanischen Krieg (Ilias)". Für sich las der Junge noch sehr viele lateinische und deutsche Bücher (Janssen, S. 56).

Offenbar war der Geist Agricola's damals noch nicht in die Schule

[1] Schon der Umstand, daß Eck nur den Cato major von Cicero las, ist ein Zeichen, daß das Gymnasium der Fraterherren noch nicht nach Rottenburg gedrungen war, denn Johann Wessel (geb. 1420), ein Schüler der Fraterherren, war ganz anderer Meinung, so daß sein Famulus, Goswin van Halen, schreibt: „Bei Cicero muß man etwas länger verweilen, damit der Ausdruck römisch werde." S. K. v. Raumer, a. a. O. S. 78.

und in das Pfarrhaus von Rottenburg a. N. gedrungen, und mußte der junge Eck auch den Privatſtudien des Oheims zum Opfer dienen, woher die bunte Miſchung von Auctoren; aber wer wollte einem Schüler mit ſolcher Vorbildung nicht das Zeugniß der Reife geben? Was ließ ſich erſt erzielen, wenn nach der Methode eines Hegius oder Wimpheling gelehrt wurde!

So dürfen wir uns nicht wundern, wenn die Jünglinge an der Wende des Mittelalters ungewöhnlich frühe zur Univerſität reif waren und den Stempel dieſer Reife, Selbſtthätigkeit des Denkens und Feſtigkeit in Urtheil und Lebensgrundſätzen, dahin mitbrachten. Eck bezog 1498, dreizehn Jahre alt, die Univerſität Heidelberg und wurde in ſeinem fünfzehnten Jahre Magiſter in Tübingen; Johann Reuchlin (geb. 1445) begann vierzehn Jahre alt ſeine Univerſitätsſtudien zu Freiburg; Geiler von Kaiſersberg im gleichen Alter; Camerarius (geb. 1500 zu Bamberg), der Organiſator des württembergiſchen Gymnaſiums, trat mit 14 Jahren in die Leipziger Univerſität, Melanchthon mit 13 Jahren in die zu Heidelberg und wurde im 15. Jahre Baccalaureus; der Mathematiker und Aſtronom Joh. Müller aus Königsberg in Franken wurde als zwölfjähriger Knabe in Leipzig immatrikulirt und zu Wieu mit 16 Jahren Baccalaureus der „Künſte". Und ob dieſe Gelehrten nicht ihren Mann ſtellten? Ja man kann behaupten, daß kaum zu einer anderen Zeit ſo viele und ſo ausgezeichnete Philologen auftraten, als gerade unmittelbar vor der ſog. Reformation. Wir erinnern, außer den bereits Genannten, an Konrad Celtes und Jakob Locher in Ingolſtadt, an Dionyſius Reuchlin, den Bruder des Joh. Reuchlin, zu Heidelberg, Ulrich Zaſius und Philomuſos zu Freiburg, Erasmus zu Baſel, die Pirkheimer zu Nürnberg, Andreas Cantor und Johann Cäſarius aus Jülich, einen Schüler des Hegius, zu Köln, zu welchen noch die zwei vom nämlichen Hegius gebildeten Bartholomäus von Köln und Ortwin Gratius kamen [1]; Peter Luder und Johann von Dalberg zu Heidelberg, den Abt Joh. Trithemius zu Sponheim bei Kreuznach, den Prior Joh. Butzbach zu Laach, Sebaſtian Brant in Baſel, Hieronymus Gebweiler und Beatus Rhenanus an der Münſterſchule zu Straßburg, Konrad Peutinger (geb. 1465) zu Augsburg u. ſ. w. [2]

[1] Über dieſen vom Verfaſſer der „Briefe der Dunkelmänner" unwürdig geſchmähten Mann ſ. die von Janſſen (S. 74) angeführten Quellen.

[2] Vgl. außer Janſſen (S. 69—127) Hiſtor.-polit. Blätter, Bd. 19, S. 25 ff.; Hagen, Deutſchlands literariſche Verhältniſſe im Reformations-Zeitalter, Erlang. 1841, I. S. 37 ff.

An den Früchten erkennt man den Baum. Das Gymnasium, welches nicht nur so ausgezeichnete Philologen, wie die angeführten, sondern auch Gelehrte anderer Wissenschaften in reicher Fülle hervorgebracht hatte, obgleich es an Unterrichtsmitteln in den Tagen der Inkunabeln weit hinter unserem heutigen Reichthum zurückstand, ein solches Gymnasium muß in seiner Art sehr gut gewesen sein. Wir sind allerdings weit entfernt, am 15. Jahrhundert Alles gut zu finden; wenn je ein anderes, so war ersten Ranges es das Jahrhundert der Gegensätze, wie in religiöser und sittlicher, so auch in pädagogischer Hinsicht; neben den blühenden Gymnasien der Fraterherren treffen wir auch recht erbärmliche Anstalten, wie denn z. B. der verhängnißvolle Ritter Franz von Sickingen den elenden Schwarzkünstler Georg Sabellicus als Präceptor in Kreuznach (!) anstellte. Aber was wir zeigen wollten, daß das alte Gymnasium mit seiner Aufeinanderfolge von Grammatik, Humanität und Rhetorik, mit der Einheit des Unterrichts und des Lehrers, daß die eigentliche Mittelschule (Lyceum) mit den philosophischen und realistischen Fächern erst nach dem Gymnasium, schon am Ende des 15. Jahrhunderts feststand, — das möchte aus dem Beigebrachten einleuchten. Und daß diese alte Schule an der Wende des Mittelalters vortreffliche Menschen und Gelehrte erzogen hat, wird wohl von Niemanden bestritten.

M. Pachtler S. J.

Zins und Wucher vor dem Richterstuhle der Kirche und der Vernunft.

II. Die kirchlichen Wucher- und Zinsgesetze.

Die kirchliche Beurtheilung der Zinsnahme seit mehr als einem halben Jahrhundert ist bekannt. Die Entscheidungen, welche in diesem Punkte getroffen wurden, ergingen fast alle auf Anfragen französischer Bischöfe oder Priester hin, deren Zweck es war, ein einmüthiges Verfahren zu erzielen, da wo die Frage des Zinsnehmens im Beichtstuhle zur Gewissensfrage wurde.

Mehrere Antworten der Pönitentiarie, sowie auch mehrere Decrete der Inquisition galten der Frage, ob man auf den bloßen Titel einer

gesetzlich festgesetzten Taxe hin mit ruhigem Gewissen aus dem dargeliehenen Kapital Gewinn beziehen könne; es hieß constant, die Beichtkinder seien darob nicht zu beunruhigen, falls nicht etwa später die Kirche eine andere endgiltige Entscheidung erlassen würde.

Daß man aber seitens der kirchlichen Behörden nicht das Hauptgewicht auf die landesherrliche Festsetzung des Zinsfußes legte, kann schon aus der Sache selbst entnommen werden; es liegen aber auch ausdrückliche Entscheidungen vor, welche ganz von diesem Titel der landesgesetzlichen Bewilligung einer gewissen Zinstaxe schweigen, oder ausdrücklich einen solchen als nicht wesentlich bezeichnen. So speciell das Decret, welches am 18. August 1830 anläßlich der Anfrage des Bischofs von Rennes gegeben wurde. Derselbe setzt die Handlungsweise derer auseinander, welche aus dem Geldbarlehen an Kaufleute Zins erheben, indem sie sich dabei auf den Grund stützen, daß dieses von der Kirche nicht verboten sei, und fragt: 1) ob die Beichtväter das ruhig hinnehmen könnten, und 2) ob solche Beichtväter, welche ihren Beichtkindern daraus Gewissensscrupel machten, zu milderer Praxis anzuhalten seien. Die Antwort lautete, die Beichtkinder seien nicht zu beunruhigen, der zweite Punkt der Anfrage sei damit schon von selbst erledigt. Weil aber der Bischof von Viviers noch förmlich Aufklärung begehrte, ob denn die vom heiligen Stuhle bestätigte Antwort nach ihrem Wortlaut, unabhängig von einer gesetzlichen Erlaubniß einer bestimmten Zinstaxe, zu verstehen sei, wurde nochmals im folgenden Jahre unter Bestätigung des seitdem erwählten Papstes Gregor XVI. die Antwort ertheilt: Die Entscheidung sei hinlänglich durch das Decret vom 18. August 1830[1] gegeben.

Zu diesen Antworten ist man in Rom nach sorgfältiger Prüfung geschritten, und es läßt sich nicht verkennen, daß man nur schrittweise eine reservirtere Stellung aufgab. Aber gerade der Umstand, daß nur nach und nach in weniger reservirter Weise das Beziehen einer Zinstaxe gestattet wurde, sollte schon für sich allein den Gedanken nahe legen, daß es die mit der Zeit in den wirthschaftlichen Verhältnissen eingetretene Veränderung war, welche der Kirche eine veränderte Haltung nahe legte, so daß, was unter dem einen Umstande unerlaubt gewesen war, unter anderen Umständen statthaft wurde.

---

[1] S. die Sammlung der einschlägigen Decrete und Antworten bei Mastrofini (franz. Ausgabe): Discursion sur l'usure, p. 477 sqq.

Doch bevor wir den hier ausgesprochenen Gedanken näher begründen, wollen wir dem Leser nichts verschweigen von der ganzen Strenge der kirchlichen Gesetzgebung und sonstigen kirchlichen Entscheidungen, welche in dieses Gebiet hineingreifen. Von speciellen Bestimmungen einzelner Particular-Concile absehend, erwähnen wir nur die allgemein giltigen kirchlichen Gesetze.

Alexander III. erließ auf dem dritten Lateranconcil das Decret: „Weil fast überall das Verbrechen des Wuchers überhand nimmt, so daß Manche mit Hintansetzung anderer Geschäfte den Wucher wie ein erlaubtes Geschäft betreiben und nicht beachten, wie sehr derselbe in den Schriften des Alten und Neuen Testaments verurtheilt wird: so bestimmen wir, daß öffentliche Wucherer weder zur Theilnahme an der heiligen Communion hinzugelassen, noch, falls sie in dieser Sünde sterben, eines christlichen Begräbnisses gewürdigt werden sollen" u. s. w. So sehr sei der Wucher unerlaubt, führt derselbe Papst in einem Schreiben an den Erzbischof von Palermo aus, daß das Verbot, weil vom natürlichen und göttlichen Recht gefordert, Geltung behalten müßte, selbst wenn es sich darum handelte, durch wucherischen Gewinn das Leben eines armen Gefangenen zu retten. Schon im zweiten Lateranconcil (can. 13) war über die Wucherer lebenslängliche Infamie und Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses ausgesprochen worden.

Urban III. gab auf eine Anfrage näheren Bescheid darüber, in welcher Ausdehnung der Wucher dermalen verstanden wurde. „Du hast uns gefragt," sind seine Worte, „ob derjenige im Bußgerichte als Wucherer zu beurtheilen sei, welcher anders sein Geld nicht als Darlehen hergibt, als nur mit dem Willen, mehr als das Darlehen wieder zu empfangen, obwohl er eine contractliche Auflage nicht stipulirt; und ob unter gleiche Schuld und Strafe der Verkäufer falle, welcher um weit höheren Preis seine Waaren auf Credit verkauft, als wenn er sofort baare Zahlung erhält. Da nun aber aus dem Evangelium klar hervorgeht, was in diesen Fällen zu halten ist, indem es heißt: ‚Leihet, ohne etwas dafür zu hoffen', so ist die Handlungsweise jener Menschen ihrer gewinnsüchtigen Absicht wegen für sündhaft zu halten, da jeder Wucher und jede Mehrzahlung im Gesetze verboten wird, und sie sind im Bußgericht zur Wiedererstattung dessen, was sie so empfangen haben, wirksam anzuhalten."

Im zweiten Lyoner Concil erneuerte Gregor X. die Beschlüsse des Lateranconcils. „Da wir den Abgrund des Wuchers, der die Seelen

verschlingt und das Vermögen aufzehrt, zu schließen wünschen, so befehlen wir unter Androhung des göttlichen Verdammungsurtheiles, die Beschlüsse, welche das Lateranconcil gegen die Wucherer erlassen hat, unverbrüchlich zu beobachten. Und weil die Möglichkeit, Wucher zu treiben, um so mehr benommen wird, je weniger die Wucherer günstige Gelegenheit zum Wucher haben: so setzen wir durch diese allgemein giltige Verordnung fest, daß keinerlei Körperschaft oder Privatperson, welchen Ranges und Standes sie immer sein mögen, es einem fremden, nicht einheimischen Menschen, welcher öffentlich Wucher treibt oder zu treiben beabsichtigt, irgendwie gestatten, zu dem Zwecke sich auf ihrem Besitzthum niederzulassen oder einzumiethen; im Gegentheil sollen sie solche öffentliche Wucherer innerhalb der Frist von drei Monaten austreiben, und künftighin keine mehr zulassen. Niemand soll ihnen ein Haus zur Miethe geben oder auf irgend eine andere Weise einräumen. Wer von der Geistlichkeit dagegen handelt, soll, falls er bischöfliche Würde bekleidet, der kirchlichen Suspension, falls er dem niedern Klerus angehört, der Excommunication, die geistliche Körperschaft aber dem Interdict verfallen sein; bleibt diese Strafe einen Monat lang ohne Erfolg, so soll das ganze der Botmäßigkeit der Bestraften unterworfene Gebiet dem kirchlichen Interdicte so lange unterliegen, als jene Wucherer sich darin aufhalten. Wenn aber Nicht-Geistliche sich gegen unsere Verordnung verfehlen, so sollen sie von den zuständigen Bischöfen durch kirchliche Strafen in Schranken gehalten werden ..."

„Übrigens soll den öffentlichen Wucherern, selbst wenn sie durch letztwillige Verfügung die Rückerstattung des wucherischen Gewinns angeordnet haben, das kirchliche Begräbniß so lange verweigert werden, bis, so weit das hinterlassene Vermögen reicht, factisch Ersatz geleistet, oder den Betreffenden, welchen der Ersatz geschuldet wird, hinlängliche Bürgschaft gegeben ist ... Wer aber anders als nach gegenwärtiger Vorschrift öffentliche Wucherer zum kirchlichen Begräbniß zulassen würde, der soll denselben Strafen unterliegen, welche das Lateranconcil gegen die Wucherer erlassen hat. Ferner soll keiner dem Testamente öffentlicher Wucherer Beistand leisten, noch sie zur Beichte zulassen oder lossprechen, falls sie nicht für ihren Wucher Ersatz geleistet, oder nach ihren Kräften für die Ersatzleistung hinreichende Bürgschaft gegeben haben. Testamente, die anderweitig von ihnen gemacht wären, sollen keine Geltung haben, sondern von selbst nichtig sein."

Schließlich sei noch des Vienner Concils gedacht, auf welchem Cle-

mens V. ſolgende Beſtimmung getroffen hat: „Wenn Jemand ſoweit ſich verirrte, daß er hartnäckig zu behaupten wagte, Wucher treiben ſei nichts Sündhaftes, ſo ſoll er dieſer unſerer Verordnung nach wie ein Ketzer zur Strafe gezogen werden.“ [1]

Dieſe Strenge, mit welcher die Kirche den Wucher verfolgte, nahm zweifelsohne ihren Anlaß von der Bedrückung der Nothleidenden, von der Ausſaugung der Bedrängten, welche, den Wucherern einmal verfallen, durch unmäßige Zinſenlaſt erdrückt und in Kurzem um Hab und Gut gebracht wurden. Von dieſer Seite aus betrachten auch die Väter der erſten Jahrhunderte das Wuchertreiben, wenn ſie mit dem ganzen Feuer ihrer Beredſamkeit gegen dasſelbe eifern und es mit dem Abzeichen öffentlicher Schande brandmarken. Allein damit iſt noch nicht geſagt, daß die Verurtheilung wirklich nur ſolches Übermaß traf. In der That ſcheint das oben angeführte Decret Urban' III. dieſe Auffaſſung auszuſchließen. Die vorhin verzeichnete Anklage gegen die kirchliche Lehre mag in ſeinen Ausdrücken, wenn auch nur eine ſcheinbare, doch nicht ſo leicht zu entkräftende Stütze finden. Die Schwierigkeit mehrt ſich noch, wenn wir unter den Gottesgelehrten der verfloſſenen Jahrhunderte Umſchau halten und uns nach ihrer Auffaſſung des Wuchers umſehen. Sie erklären wie mit Einem Munde den Begriff des Wuchers dahin, er beſtehe darin, daß Jemand vermöge des Darlehens an und für ſich Gewinn erzielen wolle und mehr zurückfordere, als er gegeben habe. So gefaßt mußte alſo wohl der Wucher verurtheilt werden, wenn nicht der Geſetzgeber ſich dem gröbſten Mißverſtändniſſe ausſetzen wollte.

Dieſe Auffaſſung wird beſtätigt, aber zugleich auch der Weg zur Löſung der ſich hieraus ergebenden Schwierigkeit angebahnt durch die Begriffsbeſtimmung des von der Kirche verurtheilten Wuchers, welche uns glücklicherweiſe von der competenteſten Seite gegeben iſt. Auf dem fünften Lateranconcil unter Leo X. wurde in der 5. Sitzung in einer feierlichen Bulle, welche Streitfragen betreffs des Wuchers zu ſchlichten beſtimmt war, folgende Definition feſtgeſtellt: „Das iſt der eigentliche Sinn vom Wucher, daß man aus dem Gebrauch einer nicht fruchtbringenden Sache ohne alle Mühe, ohne Aufwand irgend welcher Unkoſten, ohne Übernahme irgend einer Gefahr Gewinn und Frucht zu erzielen bemüht iſt.“ [2]

---

[1] Clement. l. 5. tit. 5. cap. un.

[2] „Ea propria est usurarum interpretatio, quando videlicet ex usu rei,

Insoferne und so lange, als diese Begriffsbestimmung auf das Geld-darlehen anwendbar ist, insoferne und so lange ist der Zins, welcher aus demselben bezogen wird, der Kirche mit Wucher identisch und verfällt dem verwerfenden Urtheil, welches sie in so oftmaliger und feierlicher Weise über denselben ausgesprochen hat. Das Wort Darlehen oder wenigstens das entsprechende lateinische Wort mutuum wurde von kirchlichen Schriftstellern ausschließlich zur Bezeichnung desjenigen Contractes gebraucht, der in der leihweisen Dahingabe einer solchen, nicht fruchtbaren Sache bestand, und bei dem an und für sich keine Mühe, keine Unkosten, keine Gefahr für den Darleiher vorhanden waren. Daß man für diesen ganz präcisen, engen Begriff ein eigenes Wort wählte, ist gewiß nicht tadelnswerth, sondern der Bestimmung der Sprache ganz angemessen. Weil wir aber unser Wort „Darlehen" begrifflich weiter fassen, und weil heutzutage auch nicht selten das Wort „mutuum" in einem solchen weiteren Sinne genommen wird, so ist es begreiflich, daß leicht Mißverständnisse bezüglich der kirchlicherseits erlassenen Vorschriften entstehen. Doch nicht die Kirche ist es, welche diese Verwirrung und dieß Mißverständniß verursacht hat.

In dem angegebenen Sinne spricht sich auch Benedict XIV. in seinem berühmten Rundschreiben „Vix pervenit" vom Jahre 1745 aus: „Jene Sünde, die Wucher genannt wird, und die in dem Darlehensvertrage ihren eigentlichen Sitz und Platz hat, besteht darin, daß Jemand aus dem bloßen Darlehen, welches seiner Natur nach nur nach dem Betrage, der empfangen wurde, zurückgegeben werden muß, mehr zurückverlangt, als der Andere empfangen hat, daß er also außer der vorgestreckten Sache, bloß auf Grund des Darlehens hin, irgend einen Gewinn für sich in Anspruch nimmt. Jeder solche Gewinn, der über das Darlehen selbst geht, ist unerlaubt und wucherisch. Hinsichtlich der Unerlaubtheit dieser Handlung ist es gleichgiltig, ob der Gewinn übermäßig oder bescheiden, bedeutend oder gering sei, und ebenso, ob die Person, von der man den Gewinn nimmt, reich oder arm sei; endlich auch, ob der Empfänger des Darlehens das empfangene Geld nutzlos liegen läßt, oder es zur Vermehrung seines Vermögens, zum Ankauf von Ländereien, zur Betreibung gewinnreicher Geschäfte verwendet."

Diese Bestimmungen haben noch kürzlich in der Debatte des preußi-

---

quae non germinat, nullo labore, nullo sumptu, nullove periculo lucrum foetusque conquiri studetur."

ſchen Abgeordnetenhauſes die höhniſche Bemerkung hervorgerufen, der „unfehlbare“ Papſt Benedict XIV. habe allen Zins verdammt. Der geehrte Herr wollte damit wohl die „Unfehlbarkeit“ der päpſtlichen Lehrautorität zu einer Lüge ſtempeln, als ob jene Verdammung entweder mit den ſpäteren kirchlichen Erlaſſen, oder mit der jetzt „unbeſtrittenen“ Erlaubtheit des Zinsnehmens ſtritte. Nun liegt freilich kein Grund vor, das Rundſchreiben „Vix pervenit“ als ein Ausfluß unfehlbarer Lehrauctorität, als Kathedralentſcheidung aufzufaſſen — deßhalb war jener Vorwurf ein billiger Witz und eine windige Phraſe; denn es iſt ein Erlaß, der nur für Italien beſtimmt iſt, eine Kathedralentſcheidung aber muß nach den elementärſten Begriffen an die ganze Kirche gerichtet ſein. Doch was die ſachliche Seite des päpſtlichen Schreibens angeht, ſo dürfen wir unbeanſtandet den Fehdehandſchuh aufheben; denn die unanfechtbare Doctrin über die Sündhaftigkeit des Wuchers iſt dort zu einem ganz exacten Ausdruck gekommen.

Der Wucher im kirchlichen Sinne beſteht nämlich ſeiner inneren Weſenheit nach in dem ungerechten Gewinne, den man ohne irgend welchen rechtmäßigen Titel aus dem Darlehen erſtrebt. Die Verletzung der ſtrengen oder ausgleichenden Gerechtigkeit liegt ja gerade darin, daß für das Gegebene mehr als ein Äquivalent gefordert wird; dieſe Ungerechtigkeit als ſolche geht in gleicher Weiſe gegen Reiche wie gegen Arme, gegen ſolche, die vom Ertrag ihrer Arbeit und Mühe leicht etwas laſſen können, wie gegen ſolche, bei denen dieß nicht der Fall iſt. Es iſt darum auch eine den wahren Begriff von Recht und Gerechtigkeit verkehrende Neuerung in der Doctrin, daß bei irgend welchem Tauſchcontracte darin ein Grund zur Mehrforderung für den dahingegebenen Gegenſtand liege, daß der Empfänger daraus Nutzen ziehe. Der Werth der Sache, die ich hingebe, iſt der Maßſtab, nicht der Nutzen, der dem Empfänger etwa daraus erwächst. Freilich wird, wenn jener Nutzen ein allgemein zu erzielender Nutzen iſt, der Werth der Sache ſelbſt geſteigert werden. Falls aber die Verhältniſſe nicht ſo liegen, liefert der größere Nutzen des Empfängers nie die Berechtigung zu einer Mehrforderung. Für das, deſſen ich mich begebe, für nichts Anderes, kann ich ein Äquivalent fordern. Wenn alſo eine Sache mir mehr werth iſt, als ſie nach gewöhnlicher Schätzung wäre, dann bin ich berechtigt, ein Mehr dafür zu begehren; den gewöhnlichen Preis kann ich aber immer begehren, ſelbſt wenn die Sache mir weniger werth wäre, weil durch die gewöhnliche Schätzung der Werth an und für ſich be-

ſtimmt wird. Darum iſt die Beſtimmung Benedict' XIV. ganz richtig, wenn er ſagt, Wucher höre nicht deßhalb auf, Wucher zu ſein, weil gerade der Empfänger des Darlehens aus dem Darlehen Nutzen zu ziehen weiß. Unrichtig aber wäre es, wollte man den Ausdruck ſo wiedergeben: Wucher hört nicht auf, Wucher zu ſein, weil die dargeliehene Sache nach allgemeiner Schätzung einen nutzbringenden Gebrauch erhalten hat. Das hieße den Sinn total verkehren.

Faſſen wir einmal den Wucher ſeinem Weſen nach als Verletzung der ausgleichenden Gerechtigkeit, ſo verſteht ſich auch von ſelbſt, daß das Reich- oder Armſein des Geſchädigten kein weſentliches Moment für die Begriffsbeſtimmung des Wuchers bildet, noch auch das Mehr oder Weniger des wucheriſchen Betrages. Denn wenn auch eine größere Ungerechtigkeit eine ſchwerere Sünde iſt, ſo hört darum eine geringere Ungerechtigkeit nicht auf, Sünde zu ſein. Somit ſind die anderen Beſtimmungen Benedict' XIV. ganz correct.

Der einzige Stein des Anſtoßes iſt alſo wohl der, daß es unerlaubt ſei, bloß auf Grund des Darlehens, in ſich betrachtet, Gewinn oder Zinſen zu beziehen, und daß der Papſt zu dieſem Darlehen nicht undeutlich auch das Geldbarlehen rechnet. Halten wir dieſe Beſtimmung mit der Wucher-Definition Clemens' V. zuſammen, ſo ſpitzt ſich die Frage dahin zu: Iſt es richtig, oder war die Kirche berechtigt, das Geldbarlehen, in ſich betrachtet, als das Leihen einer nicht fruchtbaren Sache anzuſehen?

Bevor wir auf dieſe Hauptfrage näher eingehen, müſſen wir noch einige Bemerkungen über den Begriff des Wuchers nachholen. Es geht bei mehreren Autoren der Neuzeit der Hang dahin, den Schwerpunkt der Sündhaftigkeit des Wuchers in den Mißbrauch der Noth des Nächſten zum eigenen Gewinn zu legen, oder auch den Zinsbezug aus einem Conſumtiv-Darlehen, im Gegenſatz zum Productiv-Darlehen, als Wucher zu bezeichnen. Nach unſerer Überzeugung iſt dieß nicht ganz correct. Die Freiheit bleibt freilich unverwehrt, diejenige Sündhaftigkeit, welche in dem Mißbrauch der Noth des Nächſten liegt, in dem hartherzigen Gewinnbezuge aus dem, was der Nächſte zu ſeiner Nothdurft bedarf, mit einem ſpeciellen Namen zu bezeichnen. Nur darf man nicht ſo weit gehen, dieſe Sündhaftigkeit als den correcten Sinn des Wortes Wucher anzugeben. Höchſtens kann man ſagen, der Wucher im modernen Sinne bedeute dieß; die Bedeutung des Wuchers im alten kirchlichen Sinne muß eben aus der damaligen Auffaſſung entnommen werden. Die

Kirche erklärte es aber zu deutlich, daß ihr Wucher jene Sünde der Ungerechtigkeit sei, welche Gewinn erzielen wolle aus irgend etwas, was an sich keinen Gewinn abwerfe, ohne eigene Arbeit, ohne Unkosten oder Gefahr. Meistens wird diese Ungerechtigkeit freilich auftreten in Verbindung mit wirklicher Ausbeutung der Armuth und Noth; dann wird der Wucher besonders häßlich und sündhaft, diese begleitende Sündhaftigkeit wird leicht ärger, als die erste, und sie lieferte meist die grellen Farben, in welchen der Wucher mit all' seinen concreten Umständen und der ihm eigenen Gemeinheit von den Kirchenvätern der ersten Jahrhunderte gezeichnet wurde. Das macht aber noch nicht, daß in diese höchst erschwerenden und meist vorhandenen Umstände das Wesen des Wuchers zu setzen ist. Er *kann* dieser Umstände entkleidet auftreten. So tritt er auf Reichen und Wohlhabenden gegenüber, so tritt er auch auf denjenigen gegenüber, welche eine an sich und für den Geber unfruchtbare Sache durch ihre Arbeit und Industrie allein für sich gewinnreich zu machen gewußt haben und nun angehalten werden, einen Gewinntheil als Frucht der hingegebenen Sache abzutreten.

Auch die andere mit obiger nahe verwandte, beliebt gewordene Auffassung, welche den Gewinnbezug aus dem Consumtiv-Darlehen als Wucher, den Gewinnbezug aus Productiv-Darlehen für gerecht ansetzt, enthält nicht den exacten Begriff des Wuchers. Ist die geliehene Sache nur zufällig für den Empfänger ein Consumtiv-Darlehen, so ist ein Gewinnbezug aus *solchem* Consumtiv-Darlehen nicht nothwendig Wucher; gestaltet sich im Gegentheil die geliehene Sache nur zufällig in den Händen des Empfängers zu einem Productiv-Darlehen, so ist dieser Umstand noch keine Entschuldigung vom Wucher.

Dieß glaubten wir voraufschicken zu müssen, um zu einem richtigen Verständniß der Erscheinung zu gelangen, daß die Kirche einerseits in ihren früheren Decreten beharrlich das Geld an sich als Gegenstand eines unentgeltlichen Darlehencontractes betrachtete, und andererseits in jüngster Zeit diese Unentgeltlichkeit fallen ließ, ohne mit sich in Widerspruch zu kommen, und ohne ihren Begriff von Wucher aufzugeben, den sie constant als einen Gewinnbezug faßte, welcher ohne andern Titel bloß aus einem an sich unentgeltlichen Darlehen als solchem bezogen würde. Die Lösung dieser Schwierigkeit liegt, in kurzen Worten zusammengefaßt, darin, daß die früheren kirchlichen Decrete das Geld und dessen Bedeutung an und für sich betrachteten und es nur so betrachten konnten, daß hingegen das jüngere Zugeständniß der kirchlichen Auto-

rität das Geld und deſſen Bedeutung in und mit den heutigen wirthſchaftlichen Verhältniſſen auffaßt. Erſtere Auffaſſung gibt alſo das an ſich und beſtändig Giltige an, letztere etwas bedingt Giltiges und eine mit dem Wechſel der Verhältniſſe veränderliche Norm.

In ihren ſo zäh feſtgehaltenen Erlaſſen gegen den Wucher ſtützte ſich die Kirche auf zwei Momente: 1) Das Darlehen (mutuum) vollziehe ſich ſeinem Begriffe nach an einer an und für ſich, der allgemeinen Bedeutung und Schätzung nach, unfruchtbaren, gewinnloſen Sache, bei welcher der Werth des Gebrauches vom Werth der Sache ſelber nicht verſchieden ſei. Darum ſei es eine Ungerechtigkeit, ſich den ganzen Werth des Darlehens zurückgeben zu laſſen und dennoch obendrein für den Gebrauch der dargeliehenen Sache einen Mehrbetrag zu fordern. Wenn daher der Darleiher glaube, auf einen ſolchen Mehrbetrag Anrecht zu haben, ſo müſſe ſich dafür ein anderer, aus dem Darlehen an ſich noch nicht entſprießender Titel aufweiſen laſſen, z. B. ſpecielle Mühewaltung, Gefahr, ausfallender Gewinn u. ſ. w. 2) Beim Darlehensvertrage gehe der dargeliehene Gegenſtand in das Eigenthum des Anleihers über mit der Verpflichtung, ein Äquivalent zurückzugeben. Wenn darum auch zufälligerweiſe die empfangene Sache in der Hand des Anleihers zur Baſis eines Gewinnes werde, ſo habe auf ſolchen der Darleiher noch kein Anrecht, weil er von fremdem Gute keinen Gewinn beanſpruchen könne. Wolle er daher dennoch einen Antheil an dem in Ausſicht ſtehenden Gewinn ſich rechtlich zuwenden, ſo ſtehe ihm nur der Weg offen, ſelbſt Eigenthümer der dahingegebenen Sache zu bleiben und etwa durch Geſellſchaftsvertrag mit dem Andern in Gewinntheilung zu treten. Damit aber habe die Gewinn- oder Mehrforderung eine dem Darlehen ganz fremd ſtehende Grundlage gewonnen.

Mit anderen Worten: ſoll ich *aus* einer Sache Gewinn erzielen ohne eigene Arbeit, ſo muß 1) die Sache in meinem Eigenthum verbleiben, ſonſt kann ich höchſtens *anläßlich* des aus meinem Eigenthum ausgeſchiedenen Gegenſtandes Nutzen haben; 2) der in meinem Eigenthum verbleibende, aber zeitweiſe dahingegebene Gegenſtand muß wirklich in irgend einer Weiſe frucht- oder gewinnbringend ſein, ſei es für ſich, ſei es in Verbindung mit menſchlicher Arbeit und Betriebſamkeit; widrigenfalls würde die Forderung eines Mehrbetrages die einfachſten Regeln der ausgleichenden Gerechtigkeit verletzen, welche ja gerade in dem Ausgleich des Gegebenen beſteht, und darum die Dahingabe eines Gewinnes oder eines gewinnreichen Gegenſtandes als nothwendige Bedingung erheiſcht,

unter welcher ein Anſpruch auf Gewinn beſteht. Das waren und ſind die Anſchauungen, auf welchen die kirchlichen Erlaſſe und die conſtante Doctrin kirchlicher Autoren fußten.

Die principielle Richtigkeit dieſer Anſchauung kann von keinem beſonnenen Manne verneint oder angezweifelt werden. Eine bloße freie Übereinkunft, nach welcher der Empfänger ſich zu einer Mehrgabe verpflichte, ohne objective Unterlage der Fruchtbarkeit des empfangenen Gegenſtandes oder anderer zu einem Darlehen wirklich hinzutretenden Umſtände zu einem Rechtstitel ſtempeln wollen, iſt thatſächlich unannehmbar. Dann müßte ſich ja der Mehrbezug als ein freies und freigebiges Geſchenk des Anleihers an den Darleiher herausſtellen. Das zu wollen, liegt aber ſicherlich Erſterem ſehr ferne.

Aber ſo wenig auch die principielle Richtigkeit dieſer Grundſätze, von welchen die Kirche bei ihrer Verurtheilung des Wuchers geleitet wurde, anfechtbar iſt, ſo beginnt doch ſofort die Schwierigkeit bei der Anwendung auf das Geldbarlehen. Man glaubt, beide Unterſtellungen der Kirche verneinen zu können und zu ſollen. Die moderne Wiſſenſchaft will nichts davon wiſſen, daß das Geld unfruchtbar ſei, ſondern will es durchaus zu einem fruchtbaren Factor ſtempeln. Sie verneint ferner, daß das Geldbarlehen in das Eigenthum des Empfängers übergehe, ſie glaubt vielmehr, dem Darleiher das bleibende Eigenthumsrecht vindiciren und das Darlehen einem einfachen Miethcontracte gleichſtellen zu können.

Nun, aus der oben angedeuteten Löſung geht ſchon ſattſam hervor, daß, wenn die moderne Wiſſenſchaft dieſe Bedeutung des Geldes und des Geldbarlehens nur für gewiſſe wirthſchaftliche Conjuncturen nachweiſen kann, ſie dann der Kirche gegenüber gar nichts gewonnen hat; alle Angriffe gegen ſie und ihre Geſetze ſind leere Luftſtreiche. Das Geld aber an ſich betrachtet, außer beſtimmten, nicht allgemeinen noch beſtändigen Verhältniſſen, zu einem ſo fruchtbringenden Factor auszugeſtalten, das iſt und bleibt, wie wir des Näheren zu zeigen verſuchen wollen, eine vergebliche Arbeit.

(Schluß folgt.)

Aug. Lehmkuhl S. J.

Diluvium und Sündfluth.

(Schluß.)

Noch haben wir des schwerwiegendsten Einwandes gegen die von uns befürwortete Zulässigkeit einer Einschränkung der Sündfluth nicht erwähnt. Gibt man den Ausdrücken „alles Land", „alle Berge", „alle Thiere" eine freiere Fassung, so ist nicht abzusehen, warum man für den analogen Ausdruck „alles Fleisch" die gleiche Fassung unzulässig finden sollte. Legt man diese aber der Texterklärung zu Grunde, so gelangt man zu dem Ergebniß, das in der Genesis geschilderte Vertilgungsgericht brauche nicht nothwendig ein allgemeines gewesen zu sein, dasselbe sei vielmehr, vom rein exegetischen Standpunkte, zunächst nur auf denjenigen Theil der Menschheit auszudehnen, der sich innerhalb des Gesichtskreises des erzählenden Noachiden befand; eine derartige Annahme brächte aber mit der localen zugleich die anthropologische Allgemeinheit der Fluth, sowie die Abstammung aller Völker von Noe, in Frage. Bei den von uns S. 162 f. namhaft gemachten Autoren begegnen wir einer zweifachen Lösung dieses Einwandes. Die einen stellen die Richtigkeit jener Consequenz in Abrede; den Ausdruck „alles Fleisch", sagen sie, in beschränktem Sinne zu nehmen, verbiete der Zweck des göttlichen Strafgerichtes, welcher kein anderer, als die Vernichtung der gesammten Menschheit, die Verwüstung der ganzen bewohnten Erde gewesen sei; deßgleichen scheint ihnen die anthropologische Allgemeinheit der Fluth durch neutestamentliche Texte gefordert. Die übrigen finden beide Gründe nicht zutreffend; sie geben zu, daß die Einschränkung der Ausdrücke „alles Land", „alle Thiere" die gleiche Einschränkung des Ausdruckes „alles Fleisch", somit die Zulässigkeit der Nichtallgemeinheit der Fluth in localem auch diejenige in anthropologischem Sinne bedinge; sie sind demnach der Ansicht, daß es dem Exegeten freistehe, die Allgemeinheit der Sündfluth auch in anthropologischem Sinne zu läugnen, dieses Ereigniß als eine bloß partielle Vernichtung des Menschengeschlechtes gelten zu lassen. Für den Zweck vorliegender Arbeit dürfte es genügen, die beiden vorgeschlagenen Lösungen, namentlich die zweite, ferner liegende, etwas eingehender zu entwickeln und so unsere Leser mit den Gründen und Schwierigkeiten beider Ansichten bekannt zu machen.

1. Die Hauptargumente, welche zum Erweis der Zulässigkeit einer Nichtallgemeinheit der Sündfluth auch im anthropologischen Sinne vorgebracht werden, schließen sich enge an die für die locale Allgemeinheit aufgeführten an.

Fassen wir zunächst noch einmal den Zweck des Strafgerichtes, soweit er in der heiligen Urkunde ausgesprochen erscheint, in's Auge; als solchen haben wir oben die Bestrafung des Menschen bezeichnet und es ist nunmehr an der Zeit, denselben noch schärfer zu präcisiren. Auf eine oberflächliche Durchlesung des Sündfluthberichtes hin könnte man sich allenfalls folgende Vorstellung von der Veranlassung und Tragweite des Ereignisses bilden. Die ganze Nachkommenschaft des ersten Paares hatte sich in die zwei Stämme oder Stämmecomplexe der Sethiten und der Kainiten geschieden; während Letztere frühzeitig allen Lastern und Abscheulichkeiten sich hingaben, wandelten Erstere unter der Leitung gottesfürchtiger Patriarchen längere Zeit mit Gott, wurden indessen, als sie nachmals mit den Töchtern der Kainiten verbotene Verbindungen eingingen, gleichfalls verderbt, und nun beschloß Gott, das ganze abtrünnige Menschengeschlecht durch eine Wasserfluth zu verderben. — Ist diese Vorstellung eine nach allen ihren Theilen im geoffenbarten Texte begründete? Nein, sagt man uns, denn sie schließt mehrere ganz unerweisliche Voraussetzungen in sich.

Die erste dieser Voraussetzungen sei die, daß die gesammte Nachkommenschaft der ersten Eltern in den beiden Stämmecomplexen der Sethiten und der Kainiten aufgegangen sei. Nun — so wird argumentirt — heißt es aber Gen. 5, 4 ausdrücklich, daß Adam neben Seth und Kain noch andere Söhne und Töchter gezeugt habe; es gab somit eine Nachkommenschaft Adams, welche durch Geburt weder sethitisch noch kainitisch war; daß sie in politischer Hinsicht von einem dieser zwei Stämme oder von beiden absorbirt worden sei, daß sie die Frömmigkeit des einen oder die Gottlosigkeit des andern und schließlich die Entartung beider getheilt habe, davon steht in der Genesis kein Wort, das darf somit auch ohne Weiteres nicht vorausgesetzt werden. Spricht nicht Kain Gen. 4, 14, nachdem er sein Strafurtheil vernommen, die Befürchtung aus, es möge der erste Beste, der ihn treffe, ihn tödten? Dabei mag er allerdings auch solche Menschen im Auge gehabt haben, welche zur Zeit der Ermordung Abels noch nicht geboren waren; jedoch einzig von solchen dürften seine Worte doch kaum zu verstehen sein. Hatte Kain schon damals Schwestern, deren eine ihm als Gattin in die Verbannung

folgte[1], warum ihm Brüder abſtreiten, deren Blutrache er damals bereits fürchten mochte? Hatte Kain aber Brüder, die älter waren als Seth, dann hat man ebenſo wenig Grund, zu behaupten, daß ſie Kain in die Verbannung gefolgt ſeien, als daß ihre Nachkommenſchaft ſich derjenigen des jüngern Seth untergeordnet habe und mit derſelben verſchmolzen ſei.

Eine weitere unerweisliche Vorausſetzung ſei die, daß uns die Geneſis in dem der Sündflutherzählung vorangehenden Abſchnitte die Geſchichte aller Sethiten und aller Kainiten mittheile. Dieſe Vorausſetzung, ſagt man uns, iſt im Grunde nur die Folie der vorigen und erledigt ſich in der gleichen Weiſe wie jene. Wird nicht Gen. 5, 7 geſagt, es habe Seth nach Enos noch andere Söhne und Töchter gezeugt? Warum alſo annehmen, daß Enos' ſämmtliche Brüder mit ihm in gemeinſamem Stammesverbande verharrten? Abraham zeugte nächſt Iſaak noch ſieben Söhne, einen von Agar und ſechs von Cethura, und keiner von ihnen ſchlug ſein Zelt neben dem Zelte Iſaaks auf; Iſaak hatte zwei Söhne und ihre Wege trennten ſich. Die gleiche Frage, wie für Enos, wiederholt ſich hinſichtlich der Brüder Cainans, Malaleels und der folgenden Patriarchen.

Aber dieſe Patriarchen waren eben Erſtgeborene, alſo die geborenen Stammeshäupter der ganzen Sethitenfamilie. — Und war denn nicht nach Agars Verſtoßung das Vorrecht der Erſtgeburt, den Söhnen Cethura's gegenüber, auf Iſaak übergegangen? War nicht das Erſtgeburtsrecht von Eſau auf Jakob übertragen worden? Und doch wohnten die Söhne Cethura's nicht mit Iſaak, und Eſau nicht mit Jakob. Nein, der Erſtgeburt wohnte in jener frühen Zeit keineswegs die Kraft inne, alle die Ableger eines Stammes zuſammenzuhalten, ſie war vielmehr in manchen Fällen ſelbſt eine Veranlaſſung zur Abſonderung und Zerſtreuung. Der Trieb nach Unabhängigkeit, die Lockungen einer unter ihrem Fuße ſich erſchließenden, noch herrenloſen Welt riſſen die jüngeren Sprößlinge fort vom väterlichen Herde. Erſt als die Bevölkerung eine dichtere ward, knüpfte das Bedürfniß wirkſamerer Vertheidigung und einheitlichen Zuſammenwirkens die Söhne eines Vaters bleibend an einander. Befremden müßte es, wenn, indeß aus Noe's Stamm innerhalb einiger Jahrhunderte nicht weniger als ſechzehn Völkerfamilien hervorgingen, die Nachkommenſchaft Seths, befruchtet vom gleichen göttlichen Ver-

[1] Gen. 4, 17.

mehrungssegen, während eines Zeitraumes von mehr als anderthalb Jahrtausend in einem einzigen compacten Stämmecomplexe sich erschöpft und in der einen Reihe dieser erstgeborenen Patriarchen ihre socialen Repräsentanten gefunden hätte.

Und mit welchem Grunde wollte man diese Patriarchen für Erstgeborene erklären? Etwa, weil die heilige Schrift zwar sagt, daß nach ihrer Geburt, nicht aber daß auch vor derselben ihren Vätern Söhne geboren wurden? Dieser Schluß wäre übereilt. Nicht die Reihenfolge irdischer Erstgeburt hat den ehrwürdigen Namen dieser Patriarchen die Aufnahme in die Stammesliste des fünften Kapitels vermittelt, als Träger der Verheißung treten sie in dieselbe ein, als die erwählten Stammväter Israels und durch Israel des Messias. Weil sie die auserwählten Ahnen des Messias waren, darum hat die Offenbarungsurkunde ihre Namen verewigt; das ist der Adelsbrief ihres Geschlechtes, und es hieße die Hoheit dieses Adelstitels vollständig verkennen, meinte man sie durch Hinzunahme irdischer Erstgeburt steigern zu können. Alle diese Patriarchen für Erstgeborene zu halten, dagegen spricht zudem die ganze Analogie des Alten Testaments. Gott liebte es durch die That zu betonen, daß nicht nach irdischer Erstgeburt, sondern nach der Verwandtschaft des Glaubens die glorreiche messianische Ahnenschaft sich vererbe. Abel[1] und Seth werden dem Erstgeborenen Kain vorgezogen, Abraham dem Nachor, Isaak dem Ismael, Jakob dem Esau, Juda dem Ruben; David war von acht Brüdern der jüngste, Adonias mußte vor dem jüngeren Salomon zurücktreten. Daß die sethitischen Patriarchen wenigstens nicht alle Erstgeborene waren, macht überdieß der Umstand höchst wahrscheinlich, daß sie sämmtlich von ihren Vätern in so hohem Alter gezeugt wurden. Es läge somit keinerlei Grund zu der Annahme vor, daß wir in der Person dieser Patriarchen die socialen Repräsentanten der ganzen Sethitenrasse vor uns haben und daß um sie diese gesammte Rasse gruppirt blieb. Für Priesterkönige gleich Melchisedech mögen wir sie halten; wir dürfen annehmen, daß sie, die Träger der Verheißungen, an der Wiege der Verheißungen, im Laude Eden, in unmittelbarer Nähe des ihren Blicken noch nicht völlig entrückten Paradieses verblieben, indeß andere Stämme wahrscheinlich in dieser ersten Heimath sich bald zu enge fühlten und in unbekannte Fernen auswanderten, — die lebendige Bewahrheitung des göttlichen Segenswortes: „Wachset und mehret euch und erfüllet die Erde."

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1876, X. S. 186 f.

Ähnlich wird es sich mit den Kainiten verhalten haben. Hier bürgt schon das zum göttlichen Vermehrungssegen hinzugekommene Strafurtheil: „Unstät und flüchtig sollst du sein" dafür, daß sie nicht um die Kainsstadt Henoch vereinigt blieben. Ihre Heimath ist des Nomaden Heimath: die Bibel läßt die für die Heilsgeschichte verlorenen Söhne in die Steppe hinausziehen, sie verfolgt ihre Spuren nicht.

Man hätte demzufolge keinerlei Anlaß, was die heilige Schrift von den Sethiten und Kainiten erzählt, als eine Geschichte aller Sethiten und Kainiten anzusehen. Dann hätte man aber, falls man nicht zwischen dem fünften und den vorhergehenden Versen des sechsten Kapitels jeden Context in Abrede stellen wollte, die Gen. 6, 5 ff. als Veranlassung der Sündfluth erwähnte Verderbtheit zunächst als eine Verderbtheit bloß der beiden Stämme der B'ne-ha-Elohim und der B'ne-ha-Adam aufzufassen; man hätte auf Grund des heiligen Textes kein Recht, dieselbe auf die ganze Menschheit auszudehnen. Ein auf einen engeren Schauplatz beschränktes Factum wäre die Veranlassung des Strafgerichtes gewesen. Nun ist es freilich denkbar, daß eine entsprechende Verderbtheit gleichzeitig an allen Punkten der bewohnten Erde Platz griff — denkbar, das muß man zugeben; ob aber erweisbar? ob vollends erweisbar aus der heiligen Urkunde, welche nun einmal dem Blicke des Exegeten hier einen engeren Horizont gezogen hat? Diese Frage glauben die Erklärer, deren Ansicht wir wiedergeben, verneinen zu müssen. Fällt aber die Veranlassung des Strafgerichtes, insoweit sie in der heiligen Schrift zum Ausdrucke kommt, nicht der gesammten Menschheit zur Last, dann, folgern sie, darf auch als der in der Bibel ausgesprochene Zweck des Strafgerichtes nicht die Bestrafung, Vertilgung des ganzen Menschengeschlechtes bezeichnet werden.

So ungefähr beantworten die genannten Erklärer den Haupteinwurf, der gegen die Annahme der anthropologischen Nichtallgemeinheit der Fluth aus dem Zwecke dieses Strafgerichtes hergeleitet wird. Sie berufen sich aber ferner auch auf den Wortlaut und den Charakter des biblischen Berichtes, und hier begegnen sie im Grunde auch keinem Widerspruch seitens der Verfechter der localen Nichtallgemeinheit.

Und in der That ist, um mit dem Wortlaute der Sündfluthерzählung zu beginnen, selbstredend an und für sich der Ausdruck „alles Fleisch" einer eben solchen Beschränkung fähig, wie die Ausdrücke „alles Land", „alle Thiere"; fraglich bleibt nur, ob etwa der biblische Context eine derartige Einschränkung ausschließe, und diese

Frage scheint zu verneinen. „Da nun Gott sah, daß viel sei der Menschen Bosheit im Lande, daß verderbt sei das Land, denn verderbt hatte alles Fleisch seinen Weg im Lande" — mit diesen Worten wird Gen. 6, 5. 12 das Strafgericht eingeleitet, sehen wir uns in eine Episode eingeführt, deren Bedeutung wir uns nicht als eine unmittelbar weltgeschichtliche, sondern zunächst bloß als eine landesgeschichtliche zu denken brauchen. Und auch die Thatsachen, an welche diese Einleitung anknüpft, haben einen localen Charakter: es sind das die von den B'ne-ha-Elohim und den B'ne-ha-Adam eingegangenen verbotenen Verbindungen und die Gottentfremdung des aus denselben hervorgegangenen Geschlechtes. So oft dann von der Vertilgung „alles Fleisches" die Rede ist, erscheint dieselbe jedesmal in jenen Schauplatz eingewiesen, der nach dem biblischen Wortlaut ebensowohl auf das eine „Land" beschränkt als über die ganze „Erde" ausgedehnt werden mag: so Gen. 6, 12. 13. 17; 7, 4. 21. Wenn Gott Gen. 6, 7 (vgl. 7, 23) den Entschluß kundgibt, Alles zu vertilgen „vom Menschen bis zum Vieh, bis zu den kleinen Landthieren und bis zu den Vögeln des Himmels", so läßt diese Zusammenstellung die Vermuthung mindestens statthaft erscheinen, daß hier das Wort „Mensch" unter der gleichen Beschränkung wie die Worte „Vieh" u. s. w. verstanden werden dürfe. In der Völkertafel Gen. 10 erblicken in neuerer Zeit auch katholische Exegeten eine Übersicht der innerhalb des Gesichtskreises Mosis befindlichen Völker und ist demnach die Gen. 9, 19 und 10, 32 behauptete Abstammung aller Völker „im ganzen Lande" von den Söhnen Noe's in eben demselben Sinne zu verstehen.

Was endlich den Charakter des Sündfluthberichtes betrifft, so behält auch hier die S. 39 ff. entwickelte Argumentation ihre Geltung. Braucht man die Behauptung des Augenzeugen, das Wasser hätte „alles Land" bedeckt, nur von dem Lande zu verstehen, soweit es ihm bekannt war, so braucht man auch desselben Angabe, „alles Fleisch" sei in den Fluthen umgekommen, nur auf jene Menschen auszudehnen, von denen der Erzähler wußte, die zu ihm in irgend welcher Beziehung standen. Nach dem Gesagten erachten wir es für unnöthig, hierbei länger zu verweilen. Allein unser Sündfluthbericht bietet unserer Betrachtung noch eine andere Seite dar: er ist nicht bloß Bericht eines Augenzeugen, er ist zudem von Moses seiner Genesis eingegliedert worden. Wollen wir seinen Charakter vollständig würdigen, so müssen wir ihn zum Schlusse auch von dieser Seite betrachten.

Moſes wollte die Thorah, das Geſetz Israels, niederſchreiben, dieſes Geſetz aber fand ſeine Hauptſanction in der Geſchichte und in der Vorgeſchichte ſeiner Entſtehung. Die Geſchichte derſelben iſt vornehmlich im Buche Exodus hinterlegt und wird in den folgenden Büchern fortgeſetzt; die Vorgeſchichte iſt in der Geneſis enthalten. Eine Weltgeſchichte iſt letzteres Buch ſomit nicht. Als die Vorgeſchichte eines Volkes, das gleich anderen Völkern in der Welt lebte, muß ſie bald mehr bald weniger mit der Weltgeſchichte ſich berühren; eine Weltgeſchichte aber iſt ſie nie. Sie kann das um ſo weniger ſein, als das Geſetz, deſſen Vorgeſchichte ſie enthält, auf Katholicität keinen Anſpruch hatte. Die Geneſis zerlegt ſich in zwei, ihrem Umfange nach ſehr ungleiche Theile: die Patriarchengeſchichte, von Kap. 12—50, die Schickſale der drei großen Patriarchen Abraham, Iſaak und Jakob enthaltend, und die Urgeſchichte, welche bloß die elf erſten Kapitel ausfüllt. Wie die Geneſis ſelbſt die Vorgeſchichte Israels, ſo iſt nun wieder die Urgeſchichte die Vorgeſchichte der nachfolgenden Patriarchengeſchichte; Umfang und Anlage kennzeichnen ſie als die hiſtoriſche Einleitung zu dieſer. Wir können ſie, vom Standpunkte unſerer gegenwärtigen Unterſuchung, in einen vor- und einen nachſündfluthlichen Theil zerlegen. Letzterer erwähnt kurz einer Begebenheit, auf welche der Vorzug Sems und das ſpätere Verhältniß Israels zu Kanaan ſich gründet; er gibt uns in der Völkertafel eine gedrängte Überſicht bloß derjenigen Völker, welche innerhalb des Geſichtskreiſes Israels ſich befinden; er zeigt uns in der Überlieferung vom Thurmbau den erſten, entfernteren Anlaß zur Ausſcheidung Israels aus den Bruderpölkern. Dieſer ganze Theil iſt in ſeiner Anlage ſo wenig weltgeſchichtlich, daß er vielmehr in jedem Verſe das Gepräge der Eile trägt, mit welcher die Erzählung vom gemeinſamen Boden der Völkergeſchichte ſich loszulöſen und zur Volksgeſchichte, zunächſt zur bloßen Patriarchengeſchichte zu werden ſtrebt; er iſt ſo wenig weltgeſchichtlich, daß er vielmehr, um uns der Worte des Völkerapoſtels[1] zu bedienen, „alle Völker ihre Wege gehen läßt“. Keine andere iſt auch die Anlage des vorſündfluthlichen Theiles. Einmal — beim Berichte über Weltſchöpfung, Urzuſtand und Sündenfall — erhebt ſich die Erzählung zur Weltgeſchichte, weil eben, namentlich in letzterem Ereigniſſe, die Wurzel nicht nur der Berufung Israels, ſondern zugleich der dieſelbe bedingenden Welterlöſung liegt. Aber ſchon mit dem vierten Kapitel tritt der

[1] Act. 14, 16.

Sondercharakter der Erzählung scharf hervor. Der erste Bruderstreit, der Anlaß der Auserwählung der sethitischen Stammväter Israels, wird erzählt. Die Existenz noch anderer Söhne Adams wird erwähnt, von ihrem Schicksale jedoch wird geschwiegen. Auf die gleiche Weise werden die folgenden Glieder der sethitischen Geschlechtsreihe abgethan. Die Genealogie der Hauptlinie der Kainiten wird fortgeführt bis auf den Mann, der das Volk der Auserwählung in's Verderben verstrickte. Die heilige Schrift verweilt einen Augenblick bei der ersten Stadt Henoch, der Wiege einer gottfeindlichen Cultur; hier wurden die Waffen der Gewalt geschmiedet, hier die Künste der Verführung ersonnen, denen die Gottesfurcht der Sethiten erliegen sollte. Sie nennt Tubalkain, den Waffenschmied, und König Lamech, mit dem guten Schwerte, sie nennt Jubal und Jabel, und Noema, die „liebliche" Buhlerin; sie verlegt bedeutsam das Todesjahr Methusalems in das Sündfluthjahr selbst[1]; sie weiß um den Schmerz des frommen Henoch und um seine Entrückung — mehr weiß sie, mehr sagt sie nicht vom Wahn und Wehe jener Zeit. Was sie sagt, ist angelegt auf die Begründung der für Israel so bedeutsamen Auserwählung Noe's und der Verwerfung der übrigen Sethiten.

Ist nun diese die Anlage der ganzen Urgeschichte, unterordnen sich diesem leitenden Gedanken all' deren einzelne Episoden, dann — so folgert man zu Gunsten der Einschränkung der Sündfluth — ward auch unser Sündfluthbericht derselben eingegliedert, nicht des weltgeschichtlichen, sondern des volksgeschichtlichen Interesses halber, welches er in den Augen Mosis hatte: weil ihm dieser Bericht von der tiefgehendsten Bedeutung für die Geschichte Israels erschien, darum hat er ihn seiner Vorgeschichte einverleibt. Eine Veranlassung aber, ihm auf Grund des heiligen Textes eine weltgeschichtliche Bedeutung zuzuerkennen, läge erst dann vor, wenn die Natur oder der Zweck des Ereignisses selbst, die Umstände, mit welchen der Erzähler es umgibt, die Ausdrücke, deren er sich bedient, auf eine solche Bedeutung hinwiesen.

Aber nicht nur Volksgeschichte ist die Genesis, sondern vor Allem ein Stück Heilsgeschichte. Ist doch der ganze Pentateuch selbst nur der erste Abschnitt des großen Buches der göttlichen Offenbarung.

[1] So übereinstimmend der hebräische und der samaritanische Text, die Vulgata und mehrere griechische Codices, gegen die Lesart der Septuaginta. Die nähere Begründung der ganzen, hier bloß angedeuteten Exegese von Gen. 4, 1 bis 6, 5 f. übrigens in dieser Zeitschrift 1876, X. S. 180 ff., 322 ff.

Zwiſchen den einzelnen Theilen dieſes Buches dürfen wir keine Einheit, keinen Plan ſuchen, wie wir ſie in den Abſchnitten eines Einzelbuches zu ſuchen gewohnt ſind; aber eine Einheit höherer Ordnung ſind wir auch hier zu erwarten berechtigt. Dieſe Einheit iſt Chriſtus. Chriſtus iſt das Heil: wie die frohe Botſchaft vom Heile Gegenſtand des neuen, ſo iſt die Einleitung, die Vorbereitung dieſes Heiles Gegenſtand des Alten Teſtamentes, beide zuſammen bilden die Heilsgeſchichte. Chriſtus aber iſt Sprößling eines Volkes, einer Familie, und wie daher dem ganzen Neuen Teſtamente das Leben Chriſti, ſo liegt dem ganzen Alten Teſtamente die Genealogie Chriſti zu Grunde. Mit ſeiner ganzen Geſchichte und allen ſeinen Verheißungen, mit ſeinen religiöſen und bürgerlichen Einrichtungen, ſeinen Pſalmen und Sinnſprüchen zieht ſein Volk an uns vorüber; in allen ihren hervorragenderen Vertretern zeigt ſeine Familie ſich unſeren Blicken. Für das ganze Alte Teſtament iſt des Heilandes Genealogie der Brennpunkt, in dem alle Strahlen ſich ſammeln, der Entwurf, auf welchem alle Farben, Licht und Schatten, aufgetragen werden, und wenn die Evangeliſten Matthäus und Lukas eben dieſe Genealogie an die Spitze ihrer Evangelien rücken, ſo konnten ſie in keiner treffenderen Weiſe Chriſtum als den Schlußſtein des Alten Teſtamentes, als den Heiland hinſtellen.

Beſonders ſcharf tritt der genealogiſche Grundriß in der Geneſis hervor, indem hier die Fortführung der tieferliegenden meſſianiſchen Genealogie mit der zunächſt intendirten Klarſtellung der Genealogie Israels zuſammenfällt. Nun beſchränkt ſich aber die Genealogie des Heilandes nicht auf einen einfachen Stammbaum, der in dürren Namen und Zahlen von einem Ahnherrn zum andern die Geſchlechtsfolge weiterführt. Dieſer Stammbaum erſcheint vielmehr von Anfang an in einen heiligen Boden, in ein bevorzugtes Eden gepflanzt, welches ſich ſtets mehr und mehr verengt, in dem Maße als Dornen und Diſteln, der Fluch der Sünde, darein ihre Wurzeln ſchlagen, weiter und weiter in dasſelbe eindringen. Auf der Schwelle des Paradieſes war jenes Eden noch die geſammte Menſchheit, welche in der Perſon der gemeinſamen Stammeltern im Protoevangelium den Samen des heiligen Baumes in ſich aufnahm. Aber bald ſchon ward Kain zum unfruchtbaren Erdreich, ſeine Nachkommenſchaft ausgeſchieden aus der Gemeinſchaft des Segens; darnach fällt die Nachkommenſchaft Seths, bis auf den einen Noe, der Verwerfung anheim. Immer enger ziehen ſich die Kreiſe der Heilsgeſchichte, von Noe auf Sem, von Sem auf Abraham; aus des

letzteren Nachkommenschaft verlieren sich wieder von zwölf Stämmen zehn unter die Heidenvölker, bis zur Stunde, wo auch die letzten zwei Stämme ihre Auserwählung verwirken, das Reis aus der Wurzel Jesse erblüht, die ganze reiche Saat der Verheißung aufgeht und den Erdkreis in ein Paradies der Gnade umwandelt. Je mehr nun dergestalt der Kreis sich stetig verengt, innerhalb dessen der messianische Stammbaum seine Wurzeln schlägt, desto weniger haben die Ereignisse, durch welche eine solche Einschränkung sich vollzieht, Anspruch auf unmittelbar weltgeschichtliche Bedeutung. Das erste derselben, die Verfluchung Kains, ist noch wie ein schmerzlicher Riß in die Weltgeschichte selbst; spätere, wie die Berufung Abrahams und die Führung seiner Nachkommen, gehören unmittelbar nur mehr der Volksgeschichte an. Nun ist es freilich gar wohl denkbar, so folgert man, daß vom einen oder anderen derartigen Ereignisse denn doch die ganze Menschheit mitbetroffen werde, dasselbe somit über bloße volks- und heilsgeschichtliche zu weltgeschichtlicher Bedeutung sich erhebe; dergleichen wäre denkbar in Hinsicht zumal auf die Sündfluth, für welche ja nach Text und Context eine doppelte Auffassung zulässig erscheint: gefordert werde es durch die heilsgeschichtliche Anlage der Genesis nicht.

Aber warum dann eine so *umständliche* Erzählung dieses Strafgerichtes, indessen andere Einzelheiten der Urgeschichte nur flüchtig berührt werden? Liegt nicht eben hierin ein Wahrzeichen, daß diesem Ereignisse gleich der Weltschöpfung, dem Urzustande und dem Sündenfall eine welthistorische Bedeutung zukommt? — Man könnte dieser Einrede mit dem Hinweise ausweichen, daß ja auch andere Partien der Heilsgeschichte mit gleicher, ja noch größerer Ausführlichkeit behandelt seien, so die Berufung Abrahams; daß der Einwand im Grunde auf die Frage hinauslaufe, warum die Auserwählung Seths und Sems *weniger* umständlich erzählt sei als diejenige Noe's, Abrahams u. A., eine Frage, deren Erledigung in eine Besprechung der betreffenden Abschnitte gehöre. Doch möge hier auch eine directe Lösung angedeutet sein, welche den beregten Einwand damit beantwortet, daß sie für jene Umständlichkeit der Erzählung eine anderweitige Motivirung versucht.

Der vorchristliche Theil der Heilsgeschichte stand unter dem Banne des Gesetzes der *Furcht*, und es ist darum hier ganz in der Ordnung und läßt sich auch durch die Geschichtsbücher des Alten Testaments verfolgen, daß stets mit besonderem Nachdruck bei den über den Abfall von Gott verhängten *Strafgerichten* verweilt wird. Vor Allen

verſäumt es Moſes, der Geſetzgeber, niemals, ſeinem Volke die göttlichen Strafgerichte eindringlich vor Augen zu führen, zur ernſten Verwarnung vor der Untreue gegen Gott und ſein heiliges Geſetz. Wie ganz anders ſchreckhaft erſcheint aber nicht das göttliche Strafgericht der Sündfluth, als etwa die Verwerfung der Kainiten oder die Zurückſetzung der Chamiten und der nicht abrahamitiſchen Semiten, welchen dem ungeachtet ein üppiges, materielles, den Blick des ſinnlich gearteten Gottesvolkes beſtechendes Gedeihen vorbehalten blieb!

Dabei lag vom Standpunkte der Heilsgeſchichte noch ein weiterer Grund für eine nachdrücklichere Hervorhebung der Sündfluthkataſtrophe vor. Wie wir S. 62 ff. unſeres „bibliſchen Schöpfungsberichtes" auseinandergeſetzt haben, ſollte nach dem göttlichen Erlöſungsplane die ganze Heilsgeſchichte in einem dem Schöpfungs-Hexaëmeron nachgebildeten, antitypiſchen Erlöſungs-Hexaëmeron ihren Verlauf nehmen, zwiſchen deſſen erſtem und zweitem Tage die Sündfluth die Scheide zu bilden auserſehen war. Darum hat der hl. Geiſt Sorge getragen, daß dieſelbe in der inſpirirten Erzählung gebührend hervortrete. Wie ferner jene ganze Heilswoche der Antitypus der Schöpfungswoche iſt, ſo ſind wiederum deren fünf erſte Tage Typen des ſechsten Tages, an welchem der zweite Adam, Chriſtus, geſchaffen wird, und die heiligen Männer und Ereigniſſe, welche das Aufdämmern eines neuen Heilstages bezeichnen, die Haupttypen des Heilandes, um welche die übrigen, minder wichtigen Typen ſich gruppiren. Adam und das Paradies, Noe und die Arche, Abraham und das gelobte Land, dann in der Mitte des dritten typiſchen Tages Moſes, der Auszug, die Bundeslade, weiters David und ſein Königthum, die Heimkehr aus dem Exil und der Wiederaufbau der heiligen Stadt ſind ebenſo viele hervorragende Vorbilder Chriſti, ſeiner Erlöſung, ſeiner Kirche. Daher denn auch in der heiligen Urkunde das bedeutſame Verweilen bei denſelben, und ſpeciell bei der Geſchichte Noe's. Dieſe ihre typiſche Bedeutſamkeit aber vindicirt der Sündfluth unmittelbar wieder nur einen heils- und nicht einen weltgeſchichtlichen Charakter: die Typen Chriſti und ſeiner Kirche ſind, mit verſchwindenden Ausnahmen (z. B. Cyrus), ſtets nur dem jeweiligen Kreiſe altteſtamentlicher Auserwählung entnommen.

Die bisher entwickelten Geſichtspunkte ſind es, denen wir bei den Verfechtern der anthropologiſchen Nichtallgemeinheit der Sündfluth bald in knapperer, bald in ausführlicherer Faſſung immer wieder begegnen. Sie waren es, welche P. Bellynck S. J. zu dem Urtheile veranlaßten:

„Wir beabsichtigen nicht, die Vertheidigung dieser Hypothese zu übernehmen, welche wir bei dem jetzigen Stande der Wissenschaft (1868) nicht für nöthig halten; aber wir möchten nicht diejenigen censuriren, welche glauben, daß diese Hypothese vielleicht eines Tages zur Geltung kommen werde." Aus denselben Gründen äußerte sich neuerdings sein und unser Ordensgenosse P. Delsaux dahin, „die Abstammung der gesammten Menschheit von Noe lasse sich nicht mit der gleichen absoluten Gewißheit behaupten, wie die Abstammung Aller von Adam", — von anderen Autoren zu geschweigen, die, wie Abbé Schöbel [1], die Ansicht von der anthropologischen Nichtallgemeinheit der Fluth als die exegetisch allein zulässige zu vertheidigen versucht haben.

2. Indessen, nur zu lange schon haben wir dieser neueren Auslegung das Wort gelassen; es ist nunmehr Zeit, daß wir dasselbe auch den Gegnern ertheilen, und zwar zu einem schwerwiegenden Einwurfe. Neben dem Zwecke des göttlichen Strafgerichtes, hinsichtlich dessen das bereits Gesagte hinreichen dürfte, berufen sie sich auf hierher gehörige Texte des Neuen Testaments, in welchen sie die Ausdehnung der Sündfluth auf die ganze Menschheit nachdrücklich betont finden. So auf 1 Petr. 3, 20, wo die Zahl der in der Arche aus der Sündfluth Geretteten auf acht angegeben wird; 2 Petr. 2, 5, wo es heißt, Gott „habe der ursprünglichen Welt nicht geschont, sondern Noe, den achten Herold der Gerechtigkeit, bewahrt, indeß er die Sündfluth über die Welt der Gottlosen hereinbrechen ließ"; Hebr. 11, 7, wo gesagt wird, durch den Bau der Arche habe Noe „der Welt ihr Urtheil gesprochen"; sodann Eccli. 44, 18 f.: „Darum ward der Erde ein Rest erhalten zur Zeit der Sündfluth; eine Verheißung auf ewig wurde ihm (Noe) zu Theil, daß nicht fürder alles Fleisch durch eine Sündfluth vertilgt werden sollte." Also auch spätere biblische Schriftsteller faßten die Sündfluth als eine Vertilgung „alles Fleisches", als ein über die ganze „Welt" ergangenes Strafgericht auf, sie begrüßten Noe als den „Rest der Erde" und wußten von nicht mehr als „acht" dem Verhängnisse Entronnenen. — Rücksichtlich dieser Textbedenken verweisen einige, welche die Einschränkung der Sündfluth in anthropologischer Hinsicht als zulässig befürworten, auf den Charakter solcher jüngerer biblischer Aussprüche. Wenn ein Apostel oder der Siracide, sagen sie, zur Beleuchtung irgend

[1] Die Angaben der Stellen aus den Schriften der hier genannten Autoren finden sich S. 162.

einer dogmatiſchen oder moraliſchen Wahrheit auf geſchichtliche Thatſachen des Alten Teſtamentes zurückgreift, ſo iſt man darum allein noch nicht zu der Annahme berechtigt, daß ihnen über dieſe Thatſachen neue Offenbarungen zu Theil geworden ſeien. Dieſelben waren ihnen aus dem Alten Teſtamente bekannt, deſſen Leſung ſie fleißig oblagen, und der heilige Geiſt benützte dieſe ihre Kenntniß, indem er an geeigneter Stelle ſie antrieb, dieſelbe zur Beleuchtung der von ihnen vorgetragenen Heilswahrheiten zu verwerthen. Iſt dem aber ſo, dann hat man in den angeführten Texten keine neuen Aufſchlüſſe über die Sündfluth zu ſuchen: jene Schriftſteller wollten einfach an dasjenige erinnern, was ſie im 6.—9. Kapitel der Geneſis geleſen hatten, in denſelben oder doch gleichwerthigen Ausdrücken, wie wir ſie noch jeden Tag ebendaſelbſt leſen können. Mit den Ausdrücken „Erde“ (oder „Land“), „alles Fleiſch“ wollten ſie eben dasjenige bezeichnen, was in der Geneſis unter den gleichen Ausdrücken verſtanden werden muß, nicht mehr und nicht weniger. Wenn ſie von „acht in der Arche Geretteten“ ſprechen, ſo wird ihr Geſichtskreis eben derjenige des in die Arche gebannten Patriarchen ſein. Vollends der Ausdruck „Welt“ habe im Munde der Apoſtel genau dieſelbe Dehnbarkeit oder beſſer Zuſammenziehbarkeit, wie in der Geneſis das Wort „Erde“. Wenn der hl. Paulus Röm. 1, 8 den Römern nachrühmt, „ihr Glaube werde auf der ganzen Welt gefeiert“, und Col. 1, 6 auf die Fruchtbarkeit und das Gedeihen hinweiſt, deren ſich das Evangelium „auf der ganzen Welt“ erfreue, ſo umfaſſe letzterer Ausdruck hier genau dasjenige, was in den S. 35 f. angezogenen Texten die Wendungen „alle Völker“, „alle Länder“, „alle Nationen“, „die ganze Erde“ bezeichnen, und worauf, wie wir nachzuweiſen verſuchten, die entſprechenden Ausdrücke des Sündfluthberichtes möglicherweiſe zu beſchränken ſind — die Welt, die Erde, ſoferne dieſelbe dem Schreiber bekannt war, und nicht weiter. 2 Petr. 3, 6 f. wird der „Verwüſtung der Welt durch das Waſſer“ die endliche Vernichtung von „Erd' und Himmel“ durch das Feuer gegenübergeſtellt. Ob man aber hieraus den Schluß ziehen dürfe, jene Verwüſtung müſſe ebenſoweit gereicht haben, als die bevorſtehende Vernichtung ſich erſtrecken wird, der Ausdruck „Welt“ an erſterer Stelle ebenſo umfaſſend ſein, wie der folgende Ausdruck „Erd' und Himmel“? Sollte es nicht zur vollen Rechtfertigung der vom Apoſtel gezogenen Parallele genügen, daß er in der Geneſis eine Verwüſtung erwähnt fand, welche der Erzähler von ſeinem Standpunkte mit Recht als eine Verwüſtung der ganzen Erde, der ganzen Welt

bezeichnen durfte? Diese konnte er alsdann zu der ihm in der Zukunft gezeigten Vernichtung von Erd' und Himmel in Beziehung bringen, denn zum Zweck einer Gegenüberstellung, eines Vergleiches ist bekanntlich nicht eine völlige, sondern bloß irgendwelche Übereinstimmung vonnöthen. — So ungefähr suchen die Vertreter der neueren Ansicht die neutestamentlichen Texte mit ihrer Auffassung zu vereinigen. Wir dürfen uns nicht verhehlen, daß dieser ihr Versuch noch keineswegs ungetheilten Beifall sich erworben hat. Es fehlt nicht an gewichtigen Stimmen, welche die betreffenden Texte als eine authentische und inspirirte Interpretation des mosaischen Berichtes aufgefaßt wissen wollen. Neuerdings noch hat sich ein tüchtiger Gelehrter, Dr. K. Güttler [1], dahin ausgesprochen: „Man müßte also, um obige Annahme vertheidigen zu können, nicht nur die verbale Inspiration der petrinischen Stellen aufgeben, sondern auch jene im theologischen Sprachgebrauch eingewurzelten Typen" — (die Arche Vorbild der Kirche) — „verlassen. Zu den dogmatischen Consequenzen dieser Hypothese dürfte aber das kirchliche Censuramt kaum stillschweigen."

Mag hier die schließliche Entscheidung ausfallen, wie sie will, die Zulässigkeit einer localen Einschränkung der Sündfluth wird dadurch nicht berührt, und das ist ja für den Zweck vorliegender Auseinandersetzung durchaus genügend.

Fr. v. Hummelauer S. J.

Christlicher Staat und moderne Staatstheorien.

2. Der ältere Liberalismus.

Kant hat, wie bemerkt, in seiner Rechts- und Staatslehre die Welt nicht mit neuen Ideen bereichert. Gänzliche Unabhängigkeit des Menschen von Gott, Autonomie des Individuums in sittlicher Beziehung, Souveränität des Volkes als einzige Rechtsquelle, vollständige Lossagung des Staates von Religion und Kirche: das waren die Anschauungen und Bestrebungen jener Zeit, die der Philosoph von Königsberg nur in Form und System gebracht hat.

[1] Naturforschung und Bibel, Freiburg i. B. 1877, S. 275.

Diese Form selbst nun ist nichts weniger als anziehend und musterhaft. Im Gegentheil, die Mängel der übrigen philosophischen Werke Kants finden sich hier noch in erhöhtem Maße: das Unvermögen zu jeder großartigen sittlichen, religiösen und historischen Auffassung, einseitiger Apriorismus und mechanische Principieureiterei ohne Berücksichtigung der wirklichen Welt, daneben unsicheres Schwanken und vielfache Widersprüche in der Ausführung, gelehrt scheinende Dunkelheit in den Worten, Unbeholfenheit und Uncorrectheit im Satzbau. Wahrlich, hätte nicht Kant das Buch geschrieben, unbeachtet würde es verdientermaßen in den Winkeln der Bibliotheken modern.

So aber stand auf dem Titel der Name eines berühmten Philosophen, und der Gedanke, in den Fußstapfen einer solchen Autorität zu marschiren, lockte Bewunderer, Anhänger und Nachahmer die Menge. Länger als ein Menschenalter blieb Kants Lehre die herrschende in Deutschland, und in kaum fünfzig Jahren erschienen über hundert Publikationen aus dem Gebiete des Naturrechts, die ganz im Geiste des Kriticismus geschrieben waren [1]. Sogar über Deutschlands Grenzen hinaus ließen sich Freunde und Schüler finden, und heute noch ist jene Lehre keineswegs ein allseitig überwundener Standpunkt.

Schon wegen dieses unmittelbaren Einflusses sind die von Kant vertretenen Theorien der Beachtung werth, noch mehr aber, weil dieselben in consequenter Fortentwicklung den heutigen Liberalismus herbeigeführt haben. Wohl hat man darauf aufmerksam gemacht, daß gerade die bedeutendsten und ehrenwerthesten Liberalen von ehedem das rohe Treiben der jetzigen Erben ihres Namens mit Abscheu desavouiren würden. Zwischen einem Washington und einem rabiaten Culturkämpfer von heute ist allerdings ein himmelweiter Unterschied. Trotzdem muß man sagen, daß der Liberalismus von einst und jetzt sich verhalten, wie Kindheit und Mannesalter, daß in gerader, ununterbrochener Linie der Weg geht von Kant zu Hegel, von der Volkssouveränität zur Staatsomnipotenz, von der liberalen Toleranz zur Barbarei des Culturkampfes. Das ist eben einmal ein Naturgesetz: alle Keime, gute und böse, die ein Princip in sich birgt, werden überall, wo das Princip angenommen wird, früh oder spät ihre Sprossen zu Tage treiben und Früchte bringen nach ihrer Art.

Darum lohnt es sich gewiß der Mühe, das Richtige oder Falsche,

[1] Literarischer Handweiser, Nro. 235, Sp. 512.

Förderliche oder Verderbliche jener Grundsätze kennen zu lernen, die als Quintessenz des älteren Liberalismus bezeichnet werden können. Theoretisch haben wir diese Kritik, wenigstens andeutungsweise, schon geübt. Vernehmen wir nun an einigen Beispielen das thatsächliche Urtheil der Geschichte; denn wenn Schillers Wort: „die Weltgeschichte ist das Weltgericht", auch eine rhetorische Hyperbel ist, so läßt sich doch andererseits nicht läugnen, daß für ein offenes, ungeblendetes Auge manche Wahrheit am allereinfachsten aus der Geschichte zu erlernen ist, wie denn selbst unvernünftige Thiere sich nicht so leicht zweimal an denselben Stein stoßen.

Die liberalen Principien fanden zum ersten Male eine ausgedehnte Anwendung in der Constitution der Vereinigten Staaten von Nordamerika. Der Begründung derselben jubelten darum auch alle Freunde des „Fortschritts und der Aufklärung" ungetheilten Beifall zu, und zwar Kant nicht unter den Letzten. „Wenn er die äußere, der Gerechtigkeit angemessene Staatsform in's Auge faßte, begegnete ihm in der Jugendfrische eines neubegründeten, eben erkämpften Daseins und zugleich in der großartigsten Form sein politisches Ideal in dem Bunde der nordamerikanischen Freistaaten." [1]

Jedoch ist hierbei zu beachten, daß die rein negative Rechtsschutz-Theorie mehr eine Eigenthümlichkeit der Kant'schen Philosophie als des Liberalismus im Allgemeinen ist, und wegen ihrer praktischen Undurchführbarkeit nirgendwo zur vollen Anwendung kam. Darum haben sich auch selbst die Philosophen aus Kants Schule in diesem Punkte von der Lehre ihres Meisters abgewandt und außer dem Rechtsschutz wenigstens einige positive Wohlfahrtsförderung in den Staatszweck aufgenommen.

Im Übrigen aber läßt sich die große Verwandtschaft zwischen den Principien der Kant'schen Rechtslehre und den Grundsätzen der nordamerikanischen Staatsverfassung durchaus nicht bestreiten. Bei der Unabhängigkeitserklärung im Jahre 1776 wurde der jugendliche Publicist Thomas Jefferson mit der Rechtfertigung dieses Schrittes betraut. Derselbe benutzte die Gelegenheit, in dem wichtigen Documente seine liberalen Ideen zum Ausdrucke und zur Anerkennung zu bringen. „Wir betrachten," sagte er, „folgende Wahrheiten als selbstverständlich: Alle Menschen sind gleich geschaffen; sie sind vom Schöpfer mit gewissen

[1] Kuno Fischer, Geschichte der neueren Philosophie, IV. S. 207.

unveräußerlichen Rechten beschenkt ... Die Regierungen sind unter den Menschen zum Schutz dieser Rechte eingesetzt, und ihre rechtmäßige Gewalt entspringt aus der Zustimmung der Regierten; hört eine Regierungsform auf, zweckentsprechend zu sein, so hat das Volk das Recht, sie zu ändern, abzuschaffen und eine neue einzuführen ..."[1] Jannet bemerkt hierzu, der Congreß habe damals fast ausschließlich den thatsächlichen Beschwerden der Colonien seine Aufmerksamkeit zugewandt und sich um Principienfragen wenig gekümmert, nichtsdestoweniger aber hätten solche Grundsätze, an einer solchen Stelle vorgetragen, auf den Geist des amerikanischen Staatswesens einen entscheidenden Einfluß ausüben müssen. In Kraft dieses Geistes wurde die Union immer mehr eine „repräsentative Republik" im Sinne Kants.

Diesen Umstand möchten nun die Freunde des Letzteren vielleicht benützen, um dadurch die Vortrefflichkeit der liberalen Ideen zu beweisen. Haben denn nicht die Vereinigten Staaten in kürzester Zeit einen ungeahnten Aufschwung genommen? Hat nicht der Wohlstand nach innen und die Machtstellung nach außen von Jahr zu Jahr sich in erstaunlicher Weise gemehrt? Ist nicht Amerika die wahre Heimath der Freiheit? Hat die religiöse Duldung dort nicht die herrlichsten Früchte hervorgebracht? Ist Bildung und Aufklärung nicht in stetem Wachsthum begriffen? — Jawohl, für viele Leute ist die Union das politische Eldorado unseres Jahrhunderts, oder war es doch; denn freilich, seitdem in den letzten Jahren vor den Augen der erstaunten Welt sich so düstere Schatten auf dem vermeintlichen Lichtbilde gezeigt, ist die Begeisterung bedeutend herabgestimmt worden. Immerhin aber läßt sich nicht läugnen, daß in den öffentlichen Zuständen Nordamerika's viel, sehr viel Gutes im Laufe der Zeit zu Tage getreten ist. Es fragt sich nur: Geschah dieß wegen oder trotz der liberalen Principien?

Soviel wird zunächst von allen Seiten zugegeben: das heutige Amerika ist nicht mehr in demselben gesunden, zukunftskräftigen Zustande, wie der junge Staat des vorigen Jahrhunderts, es hat im Innern des staatlichen Organismus eine rasche Entwicklung in absteigender Linie stattgefunden, und Manches ist gewaltig faul geworden in dem großen Reiche des Westens. Beweis hierfür sind die Geständnisse einsichtiger

[1] Les États-Unis contemporains. Par Claudio Jannet. 2. édit. Paris 1876, p. 28. Dieses Buch ist von den competentesten Seiten als ausgezeichnet anerkannt worden. Vgl. besonders die sechs Artikel über Nordamerika im 78. Band der Histor.-polit. Blätter.

Amerikaner, wie z. B. des ausgezeichneten Rechtsgelehrten E. Seaman, der in seinem Werke über „Das System der amerikanischen Regierung" sich dahin ausspricht, „ihm wie vielen unparteiischen Beobachtern sei es evident, daß trotz der Fortschritte, die Volk und Land in mancher Beziehung machten, doch die Politik und die Politiker von Tag zu Tag einer größeren Corruption entgegengingen"[1]; Beweis ist ferner das ganze Werk von Jannet; Beweise werden die Thatsachen liefern, die wir weiter unten anzuführen haben. Somit ist es klar, daß die ursprünglicheren Verhältnisse der Union die naturgemäßeren und zuträglicheren waren, und daß ihrer Triebkraft die guten Früchte zu verdanken sind, die ein später hinzugekommenes Element angefressen und verdorben hat.

Waren die nordamerikanischen Staaten in ihrem ersten Wesen auf Liberalismus gegründet? Eher auf das gerade Gegentheil. Den Grundstock bildeten jene Puritaner, die im 17. Jahrhundert aus religiösen Gründen das Mutterland verließen und in den Wildnissen Neuenglands eine Stätte suchten für die freie Ausübung ihrer Religion, von deren ausschließlicher Wahrheit sie sich fest überzeugt hielten[2]. Freiheit und Gleichheit waren thatsächlich wenigstens unbekannte Dinge. Nicht das Volk, sondern Gott galt als der eigentliche Souverän, die Gesetze sind zum Theil wörtlich der Bibel entlehnt. So beginnt der Strafcodex von Connecticut mit den Worten: „Wer einen andern Gott anbetet, als den Herrn, wird mit dem Tode bestraft"; dann folgen eine Menge von Bestimmungen über alle möglichen Vergehen, angefangen von der Gotteslästerung bis zum Gebrauch des Tabaks[3]. Orthodoxie war die erste Erforderniß des Bürgerrechts und Sittenstrenge die unerläßliche Pflicht jedes Staatsangehörigen. Strenge Strafen bis zu Verbannung und Tod standen auf jeder Meinungsäußerung, die der Lehre des Puritanis-

[1] Jannet, p. 4.

[2] Jannet, p. 8 sq. und A. de Tocqueville, De la démocratie en Amérique. Bruxelles 1835, t. I. p. 29 sqq. Tocqueville schrieb sein Buch zur Erhärtung der These, daß die Masse des Volkes immer die höchste politische Intelligenz repräsentire, und daß demgemäß die demokratischen Principien allein das solide Fundament einer guten Staatsverfassung sein könnten. Es wäre wohl nicht schwer, aus den von Tocqueville selbst beigebrachten Thatsachen das Gegentheil dieses Satzes zu beweisen. Jannet nimmt in seinem Buche allenthalben Rücksicht auf die Behauptung Tocqueville's und widerlegt dieselbe auf das Schlagendste. Können wir die Zeugnisse beider Männer verwerthen, so ist das offenbar für unsern Zweck nur fördernd.

[3] Tocqueville, I. p. 39 sqq.

mus zuwider war, und allen freisinnigen Bestrebungen suchte man durch ein strenges Absperrungssystem den Eingang zu verschließen. Weit entfernt vom liberalen Anstrich, trug die ganze Verwaltung einen excessiv patriarchalisch-hierokratischen Charakter [1].

Die andern Colonien waren zwar mehr auf Anlaß politischer Motive bevölkert worden, aber doch war überall religiöse Gesinnung und conservative Tradition aus der Heimath mit herübergekommen. Das aus der sächsisch-normannischen Zeit herstammende Common Law, das ganz auf christlichen Anschauungen beruhte, bildete den Grund der politischen Institutionen [2]. Zudem wuchs im harten Kampf mit der vielfach noch unbezwungenen Natur ein kräftiges Geschlecht heran, das sich wohl durch kühnen Unternehmungsgeist auszeichnete, aber von europäischen Schwindeleien nicht angesteckt war.

So standen die Dinge, als der Befreiungskrieg ausbrach, der aber anfangs nicht, wie die europäischen Revolutionen, gegen den Thron, sondern nur gegen die ungesetzlichen Übergriffe des englischen Parlaments geführt wurde. Washington hatte noch 1774 ausdrücklich erklärt: „Jeder denkende Mensch wünscht nichts weniger als die Unabhängigkeit." [3] Nur weil der König ungeschickter Weise die Partei des Parlamentes ergriff, wurde der Bruch herbeigeführt.

Aber auch nach der Unabhängigkeitserklärung war bei der großen Majorität der Amerikaner von dem heute gepriesenen Liberalismus wenig zu verspüren. Oder war etwa der Congreß liberal, wenn er Fasten und Gebete verordnete und den Klerus um Verwendung seines Einflusses bat? Oder waren Washington und seine Freunde Liberale im modernen Sinne des Wortes, wenn sie ausgesprochenermaßen auf die religiöse Überzeugung des Volkes rechneten? [4] Der erste Präsident erklärte bei seinem Abschied: „Religion und Moral sind die unentbehrlichen Stützen der Staatswohlfahrt. Vergeblich würde der sich auf seinen Patriotismus berufen, welcher diese beiden Grundsäulen der gesellschaftlichen Ordnung umstürzen wollte." Daß die Moral für sich allein bestehen könne, „das verbieten uns Vernunft und Erfahrung, von der Moral einer großen Nation zu erwarten, ohne die Mitwirkung des religiösen Glaubens" [5]. Wird nun dieser religiöse Glaube noch so concret verstanden, daß auch

[1] Jannet, p. 13 sqq. [2] Jannet, p. 18 sqq.
[3] Jannet, p. 24. [4] Jannet, p. 26.
[5] Allgemeines Staatsrecht von Dr. Bluntschli, 2. Aufl. München 1857, 2. Bd. S. 278 f.

Gebet und Fasten dazu gehören, so mag man das immerhin Liberalismus nennen, aber es ist jedenfalls nicht das charakterlose, Gott hassende Wesen, das augenblicklich Verderben säend unter den Völkern umgeht.

Die hervorragendsten Mitglieder der amerikanischen Convention neigten durchaus zur monarchischen Staatsverfassung nach englischem Muster. Der Mangel an geeigneten Persönlichkeiten trieb zur Republik [1]. So lange nun der alte conservative Geist lebendig blieb, konnte und mußte das neue Werk in mancher Beziehung heilsame Früchte bringen. Dieß war vorwiegend bis zum Jahre 1830 der Fall. Als Tocqueville Amerika besuchte, konnte er noch die Beobachtung machen, daß, „während das Gesetz dem amerikanischen Volke Alles erlaubt, die Religion dasselbe abhält, Alles auszusinnen, und es hindert, Alles zu wagen" [2]. Allein damals schon begannen Symptome ganz anderer Art mit Macht hervorzutreten. Die letzten Männer aus der Schule Washingtons waren in's Grab gesunken, und die Männer der „modernen Ideen" bahnten gemach aber gründlich eine vollständige politische Revolution an. Während es früher bei Behandlung politischer Fragen als unantastbare Norm galt, sich von gewissen legalen und historischen Rücksichten leiten zu lassen, ist es seitdem dem Radicalismus, d. h. dem amerikanischen Liberalismus, gelungen, derartige Skrupel nicht nur in seiner eigenen, sondern zum Theil auch in anderen Parteien gründlich zu überwinden.

Häufige Gesetzesrevisionen dienten dazu, alle conservativen Elemente aus den Gesetzbüchern der Staaten auszumerzen, so daß die früher schon von dem Freimaurer Jefferson aufgestellte Regel nur allzu wörtlich befolgt wurde, „das Volk könne höchstens für die Dauer einer Generation Verpflichtungen auf sich nehmen, und alle neunzehn Jahre hätte es das Recht, seine Constitution zu ändern und Bankerott zu machen". Die Folge dieser immerwährenden Änderungen war die praktische Durchführung des allgemeinen Stimmrechts. Seit 1840 ist die Volkssouveränität in Amerika nicht mehr bloß ein todter Buchstabe, sondern eine lebendige, verhängnißvoll wirkende Thatsache [3].

Schon Tocqueville erblickte zu seiner Zeit in dem allgemeinen Stimmrecht und der daraus entspringenden Allgewalt der Majorität die drohendste Gefahr für die Vereinigten Staaten [4]. In der That, das

[1] Jannet, p. 29.
[2] Tocqueville, II. p. 252.
[3] Jannet, p. 51 sqq.
[4] Tocqueville, II. p. 42, 160 sqq., 182 sqq.

Princip der Volkssouveränität hat sich in Amerika immer mehr entpuppt als ein Attentat auf die persönliche Freiheit und Selbständigkeit in politischen Dingen. „Dreizehn Staaten," sagt der amerikanische Humorist Edgar Poe, „einigten sich eines Tages in dem Entschlusse, sich zur Freiheit aufzuraffen ... Eine Zeit lang ging Alles gut ... aber das End' vom Lied war, daß die dreizehn Staaten und fünfzehn oder zwanzig andere dazu dem gehässigsten und unerträglichsten Despotismus zur Beute fielen, den man sich nur denken kann. — Ich erkundigte mich nach dem Tyrannen, der die Macht an sich gerissen. — Soviel mein Freund sich erinnerte, war sein Name Mob (Pöbel)." [1] Ist das Volk souverän, so kommt es nur darauf an, daß das richtige „Volk" die Majorität in Händen hat, und das ist im Sinne des Liberalismus jenes, welches im Bewußtsein seiner Autonomie auch auf den Gesetzgeber im Himmel wenig oder gar keine Rücksicht nimmt. Ist daher auch in Amerika überall an die Stelle des Volkes die herrschende Partei getreten, so hat jedenfalls eine antikirchliche und antireligiöse Partei das voraus, daß ihr Wahlpöbel in dem Gebrauch der Mittel keinerlei Beschränkung kennt, sondern nöthigenfalls durch den gewaltthätigsten Terrorismus alle anständigen Leute von der Wahlurne fern hält und durch offenkundige Betrügereien seinen Willen durchsetzt. Da nun in Amerika die religiösen Parteien sich durchaus nicht mit den politischen decken, so hat das allgemeine Stimmrecht seinen demoralisirenden Einfluß in den weitesten Kreisen geübt, indem Betrügereien und Gewaltthätigkeiten nicht auf eine politische Partei beschränkt blieben, sondern bei guter Gelegenheit von allen Parteien geübt wurden. Daher besteht an vielen Orten das souveräne Volk mit seiner Selbstherrlichkeit aus Rowdies, Demagogen und Speculanten [2].

So verhält es sich mit jenen, welche die „öffentliche Meinung" machen und die politischen Ämter vertheilen. Wie steht es mit jenen, welche diese Ämter übernehmen, mit den Männern der Politik selbst? Der Ordnung gemäß ist gewiß die Regierung und die Politik zum Wohle des Volkes da. In Amerika aber ist die Politik in den Händen einer bestimmten Klasse von Leuten, welche dieselbe als Erwerbszweig benutzen und den Leidenschaften der eben geschilderten Sorte von Wählern auf die eine oder andere Weise schmeicheln, um zu Macht und Reichthum zu gelangen. Nachdem der „Handwerkspolitiker" mit großen

[1] Jannet, p. 113. [2] Jannet, p. 113 sqq.

Anstrengungen und Opfern die verschiedenen Stufen durchlaufen hat und endlich zum Ziel seiner Wünsche, etwa in den Congreß gelangt ist, will er nun die Früchte seiner Mühen ernten. Wie dieß geschieht, möge ein einzelnes Beispiel zeigen. In den Vorsälen des Congresses finden sich Leute, die als Zwischenhändler dienen zwischen den Congreßmitgliedern und solchen, die ihre Stimmen kaufen wollen. Diese Lobbysts bilden eine Corporation, deren Handwerk öffentlich anerkannt ist. Vor einigen Jahren wurden einmal an solche und ähnliche Subjecte 750 000 Dollars vertheilt, um eine Unterstützungsbill zu Gunsten eines Postunternehmens durchzusetzen. Kein Wunder unter solchen Umständen, daß die politische Laufbahn immer mehr der Verachtung anheimfällt, und daß, besonders in den höheren Klassen, das Vertrauen zu den republikanischen Institutionen immer mehr schwindet und die Sehnsucht nach einer solideren Regierungsform kund wird [1]. Schon Tocqueville macht auf die ersten Symptome dieses Übels aufmerksam [2], aber seither ist dasselbe bis in's Ungeheuerliche gewachsen.

Was zur Mehrung desselben noch besonders beiträgt, ist der Umstand, daß in Amerika zum Schutz der Volkssouveränität das System möglichst häufigen Ämterwechsels in Anwendung gebracht worden ist. Dadurch kommt der Beamte vollständig in das Schlepptau der Partei; denn will er hoffen, nach seiner kurzen Amtsdauer wieder gewählt zu werden, so kann er dieß nur, wenn er seinen Wählern zu Willen ist. Beamte aller Klassen, auch die Richter, Deputirte und Senatoren, sowie die Preßorgane sind zum großen Theil reine Parteiwerkzeuge geworden. Auf diese Weise ist besonders die Justiz colossal erschüttert, so daß schon Stimmen laut wurden, welche den gänzlichen Verfall der Gerechtigkeitspflege als eines der bedenklichsten Übel bezeichnen. So sagt der „New-York Observer" vom 10. Februar 1870: „Wenn der Richter, dessen feierlich übernommene Verpflichtung es ist, das Gesetz zu erklären und anzuwenden, als Mitschuldiger der Speculanten und politischen Parteimänner betrachtet wird; wenn er sich erlaubt, jede Verantwortlichkeit zu ignoriren, ausgenommen gegen die, welche ihn gewählt haben, oder von denen er hofft, wiedergewählt zu werden, dann ist die sociale Ordnung bis auf ihre Fundamente ruinirt." Ein Schriftsteller, der die Vereinigten Staaten genau kennt, behauptet, ein Ver-

[1] Jannet, p. 147 sqq., 183 sqq.
[2] Tocqueville, II. p. 53 sqq.

brecher habe dort in zehn Fällen neunmal Aussicht, der gesetzlichen Strafe zu entgehen [1].

Die kurze Amtsdauer macht die Beamten bald wieder berufslos. Aus diesem Grunde liegt es für Menschen vom Schlage der Handwerkspolitiker nahe, die kleine Weile so gut als möglich auszunützen und der „berechtigten Eigenthümlichkeit" nachzugeben, welche sich in dem Grundsatz ausspricht, ein Beamter, welcher, „an die Krippe gebunden, nicht fresse", sei ein Dummkopf [2]. Der Raub öffentlicher Gelder wurde so allgemein, daß nach dem Bericht einer vom Congreß ernannten Untersuchungscommission die Diebe in allen Ämtern „wie Trichinen im Thierleib sind. Keinen Verwaltungszweig gibt es, wo man sie nicht findet, und das Beispiel ist so ansteckend, daß die Ehrlichkeit Ausnahme anstatt Regel geworden ist." [3] Ja, in Nordamerika soll von Volksvertretern, Beamten und Lieferanten mehr gestohlen werden, als alle Könige Europa's zusammen kosten. Damit aber das Geschäft sicherer und erfolgreicher ist, haben sich vielerorts Vereine von Strebern zusammengethan, die sich in der Aussaugung des Volkes behilflich sind. So wurde das Trachten nach Geldmacherei ohne Rücksicht auf die Art der Mittel in allen Schichten der Bevölkerung stets allgemeiner, und obschon ganz unglaublich scandalöse Enthüllungen über die Diebereien zu Tage getreten sind, so blieb doch vielleicht das Meiste im Dunkel begraben. Prozesse wurden ja sogar bloß deßhalb niedergeschlagen, weil sie allzu erschreckende Mißstände offen legten.

Natürlich ist mit solcher Sittenlosigkeit wirkliche Religiosität unvereinbar. Die Einzelstaaten waren anfangs auf durchaus christlicher Grundlage aufgebaut, fast überall war irgend eine bestimmte Secte als Staatskirche anerkannt. Die Union selbst war noch durchweg christlichen Geistes. Im Gegensatz hierzu wußte der Liberalismus allmählich das Dogma der Trennung von Staat und Kirche zur Geltung zu bringen, welches in Amerika als „Freiwilligkeitssystem" auftritt. Der Staat erklärt die Religion als Privatsache und überläßt es vollständig den Einzelnen, sich irgend einer beliebigen Religionsgesellschaft anzuschließen und für den Bestand derselben zu sorgen. Hatte das manche Vortheile für die früher hart bedrückten Katholiken, so ist das Princip des Indifferentismus

[1] Jannet, p. 160 sqq.
[2] Histor.-polit. Blätter, 78. Bd. S. 154.
[3] Jannet, p. 145.

doch eben ein Irrthum und muß darum seine bösen Früchte tragen. Der Rest von religiöser Überzeugung, den der Protestantismus zu bieten vermochte, wurde durch das immer weiter um sich greifende Sectenwesen allmählich vernichtet, der Sinn für dogmatische Wahrheiten kam fast ganz abhanden und wurde durch reine Äußerlichkeiten ersetzt. Mit Recht bezeichnet das Volk eine Menge von Kirchstuhlbesitzern als „Heiden", da dieselben in der That die fundamentalsten Dogmen des Christenthums läugnen. Atheismus und Materialismus finden besonders in den „gebildeten" Ständen zahlreiche Anhänger [1].

Dieser Zerfall des Protestantismus und des christlichen Bewußtseins überhaupt macht sich in den Legislaturen besonders durch die Einführung confessionsloser Schulen (unsectarian schools) bemerkbar. Früher hatte man in Amerika die Schule ganz richtig als Anner der Kirche betrachtet, und nie hatte man Grund, die Früchte der religiösen Erziehung zu beklagen. Die Freimaurerei wußte durch ihren Einfluß die Religion aus der Erziehung zu verbannen, und heute sind die staatlichen Volksschulen berüchtigt als Vorbildungsanstalten und Brutstätten der abscheulichsten Laster [2].

Dieß sind die wichtigsten auf unsern Gegenstand bezüglichen Resultate der Studien Jannets. Aus alledem aber folgt: Nur mit großem Unrecht kann der Liberalismus sich auf die Vereinigten Staaten berufen; denn was dort sein Werk ist, das ist nur eine praktische deductio ad absurdum durch die Consequenz der eigenen Principien. „Die republikanischen Institutionen wirkten in Amerika mit ausgezeichnetem Erfolg, so lange dort Religiosität und Sittenreinheit zu Hause war, und so lange sie sich auf die häuslichen Sitten und localen Gewohnheiten einer kleinen Anzahl von Staaten stützten, die auf die freiheitlichen Traditionen Altenglands gegründet waren." In dem Maße aber, als es dem Liberalismus gelang, dieses Fundament zu erschüttern, wurde Amerika „die Beute einer politischen, socialen und religiösen Krisis", über die nur der aus vergangenen Tagen herübergerettete antiliberale Geist im bessern Theil der Bevölkerung glücklich hinüberhelfen kann [3].

Ein anderes Werk, in welchem die Liberalen ältern Stils das Wehen und Wirken ihres eigenen Geistes wiedererkannten, ist die französische Revolution. Wie Kant sich für dieselbe begeisterte, haben

[1] Jannet, p. 303 sqq. [2] Jannet, p. 377 sqq.
[3] Histor.-polit. Blätter, 78. Bd. S. 627 ff.

wir gehört. Sie war ihm „ein Experiment, welches die von der Vernunft aufgegebene Idee einer vollkommenen Staatsverfassung zu realisiren suchen sollte". In der That, die Artikel der „Menschenrechte" sind ja zum Theil bis auf den Wortlaut mit den Kant'schen Principien übereinstimmend. So z. B. Art. 1: „Die Menschen werden frei und gleich geboren und bleiben frei und gleich in ihren Rechten"; Art. 2: „Das Ziel jeder politischen Verbindung ist die Erhaltung der unveräußerlichen Naturrechte des Menschen, diese Rechte sind die Freiheit, die Sicherheit, der Widerstand gegen die Unterdrückung"; Art. 3: „Das Princip jeder Autorität ruht wesentlich in der Nation"; Art. 4: „Die Freiheit besteht darin, Alles thun zu können, was einem Andern nicht schadet"; Art. 5: „Das Gesetz hat nur das Recht, die der Menschheit schädlichen Handlungen zu verbieten"; Art. 6: „Das Gesetz ist der Ausdruck des allgemeinen Willens"; Art. 10: „Keiner darf wegen seiner Meinungen beunruhigt werden, auch nicht wegen seiner religiösen"; Art. 11: „Die freie Mittheilung seiner Gedanken und Meinungen ist eines der kostbarsten Rechte des Menschen". — Das ist klar und deutlich gesprochen: ein gänzlich religionsloser und darum von der Kirche vollständig losgelöster Staat, unbeschränkte Volksherrschaft, Absolutismus des menschlichen Gesetzes, als Ausdruck des allgemeinen Willens, Vernichtung der Standesunterschiede, Gleichheit für Alle, lauter Ideale des ältern Liberalismus.

Braucht es mehr, um diesen zu verurtheilen? Wer waren also die ersten ausgesprochenen Träger seiner Ideen? Jene Scheusale von Menschen, die unter dem Namen der „Philosophen" die Schreckuisse der französischen Revolution vorgeplant und angebahnt haben; dann die Rebellen, die Königsmörder, die Männer des Blutes, die mit Kugel und Guillotine die allgemeine Gleichheit herstellten und jede freie Meinungsäußerung zwar nicht beunruhigten, aber auf eine viel gründlichere Manier für immer verstummen machten. Wahrlich die Rücksicht auf seine Abkunft sollte den Liberalismus vor allzu großem Vertrauen auf seine Vortrefflichkeit bewahren, bis er einmal einen thatsächlichen Beweis derselben erbracht hat. Die ersten Liberalen waren die verkommensten Kinder eines verkommenen Jahrhunderts. Von den infamen Spöttereien Voltaire's bis zu dem letzten Tropfen unschuldigen Blutes, das die Revolution vergossen, kommt Alles auf die Rechnung des Liberalismus. „Der ganze Feldzug der französischen Encyklopädisten ist, als die nothwendige Vorstufe der Entwicklung für den Grundgedanken des Liberalismus von der unveräußerlichen Hoheit und Souveränität der natürlichen Menschen-

willkür über alle bestehende Gewalt und Einrichtung, ein wesentlich geschichtliches Moment in der Erzeugung dieses Systems. Und ganz dasselbe muß man von den zahlreichen Eigenthums- und Rechtsverletzungen sagen, welche die Geburtsstätte des Liberalismus umstehen; nicht die Communisten haben sie zu verantworten“ [1]; denn nicht der ist in erster Linie verantwortlich, der die logisch richtigen Consequenzen zieht, sondern der die Prämissen liefert. In seinen Consequenzen hat der Liberalismus sich entpuppt als Revolution und Umsturz aller natürlichen Ordnung; also ist er auch in seinen Prämissen verwerflich.

Sehr bemerkenswerth ist es ferner, daß an der Spitze der großen Bewegung im vorigen Jahrhundert ein Mann steht, den man als die verkörperte Lüge bezeichnen könnte. Wenn Voltaire zufällig einmal die Wahrheit sagt, so ist man versucht zu glauben, es sei in der Übereilung passirt; denn im Allgemeinen scheint Lug und Trug gegen Freund und Feind ihm ebenso Bedürfniß, wie Luft und Brod; und in dieser Beziehung sucht die ganze Clique der „Philosophen“ ihrem Meister möglichst gleichzukommen [2]. Voltaire ist der anerkannte und gepriesene Patriarch des Liberalismus; ist also der Geist, der sich in ihm offenbart, wesenhaft der Geist der Lüge: was wird der innerste Kern des Liberalismus sein? Die Geschichte der Revolution gibt die Antwort: „Eine der merkwürdigsten Erscheinungen in diesem Processe bleibt eben das, daß in jedem Stadium das, was vernichtet werden soll, in einer eigenen Überschrift den Menschen verheißen wird.“ [3] Menschenrechte, Schutz gegen Unterdrückung und Freiheit werden verheißen — Schaffot, Massenmorde und furchtbarer Terrorismus folgen; Wohlstand und Frieden werden verheißen — Armuth, Krieg und Drangsale aller Art folgen. Der Liberalismus und die Sünde sind durch die Lüge in die Welt gekommen und fristen durch die Lüge ihr Dasein. Das ist noch heute so. Wenn die Liberalen irgendwo zu Macht gelangen, dann schleudert derselbe Mund, der kurz vorher so laut allgemeine Toleranz gepredigt, Bannflüche gegen die Priester, und dieselbe Hand, die das Banner der Freiheit so hoch gehalten, schreibt drückende Ausnahmegesetze gegen Alle, die der Kirche Treue halten und ihren Schwur nicht brechen wollen.

Es ist wohl kaum zu läugnen, daß manche ehrlich gesinnte und edel

---

[1] Die moderne Irrlehre, von F. Rieß S. J., 2. Aufl. Freiburg 1866, S. 33 f.
[2] Voltaire, von W. Kreiten S. J. Freiburg 1878.
[3] Rieß, Die moderne Irrlehre, S. 20.

denkende Männer für den Liberalismus eingetreten sind, indem sie sich von dem Fünkchen Wahrheit blenden ließen, welches dem vielen Irrthum beigemischt ist. Gewiß, Menschenwürde, Freiheit, Toleranz sind sehr schöne Dinge, wenn sie richtig aufgefaßt werden. Sollen sie aber dazu dienen, den Menschen von Gott abzulösen und zu seinem eigenen unumschränkten Herrn zu machen, dann sind sie weiter nichts als Lüge und Verrath. Der Umstand, daß Richtiges und Falsches zugleich geboten werden, und daß der gesunde Sinn sich an jenes halten und dieses fahren lassen kann, dieser Umstand macht den Irrthum nicht zur Wahrheit, sondern nur zu einem um so verderblichern Gifte. Daher war der ältere Liberalismus auch für wohlmeinende Leute viel verführerischer, als der offen ausgesprochene, gewaltthätige Religionshaß von heute.

In der That, wie derb die Lection war, welche die Vorsehung in der französischen Revolution dem aufrührerischen Menschengeschlechte gab, die Macht des Irrthums war damit noch nicht gebrochen. Man verabscheute die letzten, wenn auch noch so richtigen Folgerungen, aber von den liebgewonnenen Principien wollte man nicht lassen. Die Menschenrechte von 1789 betrachtete der Liberalismus seitdem als eine glorreiche Errungenschaft für ewige Zeiten, als das Losungswort der neuen aufgeklärten Generation, als die Quelle alles künftigen Glückes. Und wie hat sich dieses verheißene Glück bewährt? Frankreich allein zählt in achtzig Jahren acht Regierungswechsel, auf je zehn Jahre einen Umsturz der bestehenden Ordnung, ganz Europa ist wie ein furchtbarer Vulkan, der von Zeit zu Zeit alle Grundvesten der Gesellschaft erbeben macht und immer drohendere Anzeichen eines Alles verheerenden Ausbruches gibt. Die Hilfe der höheren Macht, die allein dieses Übels Herr werden kann, wies und weist man zurück. Man freut sich sogar über die kleinen effectvollen Explosionen des feuerspeienden Berges, zumal wenn die Lava irgendwo in den Weinberg der Kirche fährt und dort Zerstörungen anrichtet. Zu großen Katastrophen, hofft man, würde es nicht kommen. Indeß hat man sich schon hie und da von der Unrichtigkeit dieser Voraussetzung überzeugen können. Außer Frankreich bieten auch Spanien, Italien und die Schweiz recht traurige Belege für die Verwüstungen, die der Liberalismus mit Gewalt anzurichten weiß, wenn gelindere Mittel nicht mehr ausreichen.

Daß derselbe zahmere Manieren zur Schau trägt, wo er sich in der Minorität und in untergeordneter Stellung befindet, ist natürlich eine bloße Regel der Klugheit. So geschah es z. B. bei der Unabhängig-

keits-Erklärung Belgiens (1830). Hier „hatte die holländische Regierung, chimärische Projecte verfolgend, zu der revolutionären Saat, die sie schon dort vorgefunden, durch den nain jaune und eine bis zur Phreneſie wüthige Journaliſtik („Sentinelle"), die ſie gehegt, noch eine neue, überreichliche ausſtreuen laſſen; und dann zugleich durch eine Reihe von Gewaltthaten, aus der wir hier nur ihr Verfahren gegen Biſchof Broglio (von Gent) und ſeine Generalvikare erwähnen wollen, ein gleich gerüttelt volles Maß der Erbitterung über ihre katholiſchen Unterthanen ausgegoſſen. Sie hatte zwar ſpäter wieder einzulenken angefangen; aber die Conceſſion, die aus dem Widerſtande, den ſie gefunden, hervorgegangen, wurde ihr als Schwäche ausgelegt; und ſo hatte, als die gefeierte und bejubelte Woche herangekommen, die von ihr ſelbſt gehegte revolutionäre Partei breiten Fuß gefunden, auf dem ſie den Umſturz der Regierung erwirkt" [1]. Durch die kleinlichen Nergeleien des proteſtantiſchen Polizeiſtaates waren Klerikale wie Liberale in gleicher Weiſe erbittert. Als darum unter dem Einfluſſe der franzöſiſchen Julirevolution die Bewegung einmal in Gang gekommen war, verſöhnten ſich beide Parteien miteinander, um zunächſt den gemeinſamen Feind zu bekämpfen. In ihrer damaligen Stellung mußten die Liberalen natürlich den Katholiken gegenüber recht gütig und freundlich thun, und ſie verſtanden es thatſächlich, ſo lange und ſo geſchickt ſchöne Worte zu ſetzen, bis ſie die Katholiken vollſtändig im Schlepptau hatten. Zum Danke dafür wird dieſen nun heute von den Freimaurern vorgehalten, ſie ſeien eine revolutionäre Partei. „Erinnert euch," ſagte ein Logenmann im Jahre 1864, „an das Jahr 1828 und die Errichtung des philoſophiſchen Collegs unter der alten Regierung des Königreichs der Niederlande, und ihr habt eine genaue Vorſtellung von der Macht, die damals ſchon in den Händen der Jeſuiten (!) war. Sie konnten es allein nicht ſtürzen, ſie vereinigten alſo ihre Klagen mit andern Klagen und ſtürzten die Regierung." [2]

Die Wahrheit iſt, daß damals die Liberalen wegen der übertriebenen Gutmüthigkeit der katholiſchen Majorität das Steuer in Händen hatten. Den Beweis dafür liefert die belgiſche Conſtitution, die auf ſo durchaus liberalen Grundlagen ruht, wie kaum eine andere. Aufhebung der Standesunterſchiede vor dem Geſetz, Trennung des Staates von der Kirche, officielle Abſchaffung der Feiertage, Civilehe, Freiheit des Religions-

[1] J. v. Görres: Athanaſius, S. 12.
[2] Bien Public (Gent), 7. Févr. 1879.

cultus, der Associationen, der Versammlungen, des Unterrichts und der Presse, kurz die ausgedehnteste „Freiheit für Alle". So treu dürften wohl kaum anderswo die Grundsätze des ältern Liberalismus ausgeführt worden sein, wie bei der belgischen Constitution. Heute kann ein aufrichtiger Katholik nicht mehr zweifeln, daß er manchen dieser Grundsätze nur aus Nothwendigkeit sich fügen darf, eine principielle Anerkennung aber absolut verweigern muß. Im Jahre 1830 war diese Einsicht kaum oder gar nicht vorhanden, und nur darum konnte das Werk des Liberalismus zu Stande kommen. Als aber die Thatsache einmal vollendet war, da zeigte es sich, daß die „Freiheit für Alle" nur auf Seite der Katholiken ernst gemeint, im Munde der Liberalen dagegen eine heuchlerische Phrase war. Schon im Jahre 1850 schrieb ein edler Belgier: „Auf einem Schriftstück, das man Constitution nennt, finden sich Versprechen und Versicherungen der Freiheit für uns so gut wie für Alle verzeichnet; aber dieses Schriftstück hat in Belgien nicht mehr Macht als anderswo. In den zwanzig Jahren, seit dieses Schriftstück unterzeichnet und beschworen ist, gibt es nicht zwanzig Tage, ja nicht einen Tag wahrer Freiheit. Ich versichere, daß diese zwanzig Jahre ebenso viele Jahre unaufhörlichen, geheimen oder offenen Krieges gegen die Ordnung und die Männer der Ordnung gewesen sind. Es waren zwanzig Jahre der Willfährigkeit und Nachgiebigkeit von unserer, der katholischen Seite, und zwanzig Jahre der Gewaltthätigkeiten, Angriffe, Nachstellungen, der öffentlichen, officiellen, halbofficiellen oder privaten Verleumdungen gegen uns, gegen die Wahrheit, gegen die Religion, gegen die Moral und alles Heilige." [1]

Zur Zeit, wo diese Worte geschrieben wurden, erfuhren dieselben heftige Anfeindungen; aber daß ihr Verfasser durchaus klar und richtig geurtheilt, haben seither einige unvorsichtige Äußerungen der Liberalen auf's Glänzendste bestätigt. Im Jahre 1864 erklärte der Br.·. van Humbeeck, der jetzige belgische Unterrichtsminister, in der Loge von Antwerpen, die Freimaurerei habe in Belgien die Aufgabe, einen Graben auszuwerfen, um in demselben einen Cadaver zu begraben. „Ja, ein Cadaver befindet sich auf der Welt, er versperrt den Weg des Fortschrittes; dieser Cadaver der Vergangenheit, um ihn gerade heraus und ohne Umschweife mit seinem Namen zu nennen, ist der Katholicismus. Haben wir ihn noch nicht in den Graben geworfen, so haben wir ihn

[1] L'Ordre, par le comte L. Fr. de Robiano-Borsbeek, Paris 1852, p. 36.

doch in die Höhe gehoben und demselben auf einige Schritte näher gebracht.“ [1] Ähnlich lautet ein Artikel in der „Revue de Belgique“ (15. October 1875) von einem gewissen Pergameni: „Wenn die belgischen Liberalen ihr Land und ihre Ideen retten wollen, dann müssen sie kräftige Mittel anwenden; sie müssen unablässig an der Unterdrückung der Klöster und der religiösen Orden arbeiten; sie müssen den Unterricht den Händen des Klerus entreißen; sie müssen durch strenge und radicale Maßnahmen dem unerhörten Umsichgreifen der Wunder, der Pilgerfahrten, der Stigmatisirten, die ein Scandal und eine Schande für unser Land sind, ein Ende machen... Wenn wir ein ernstes Werk schaffen wollen, dann müssen wir die Doctrinen des Jahres 1830 vergessen und unsere schönen Freiheitsträume bei Seite setzen.“ [2]

So offen haben nun freilich die Liberalen nicht immer und überall geredet, aber ihre Handlungsweise hat stets diesen Grundsätzen vollkommen entsprochen. Ob dieselbe constitutionell war oder nicht, daran lag ihnen von jeher sehr wenig, wenn sie nur zum Verderben der katholischen Kirche gereichte. Eben darum aber hat sich auch gezeigt, daß die von der Constitution garantirte Gleichheit in der That die größte Ungleichheit war. Die Katholiken hielten in Aufrichtigkeit und Treue an der Constitution, die Liberalen sind nicht von so zartem Gewissen; die Katholiken durften sich bei den Wahlen nur erlaubter Mittel bedienen, die liberalen Wahlmanöver sind hinlänglich bekannt; die Katholiken fanden es ganz natürlich, wenn irgendwo ihre politischen Gegner auf rechtmäßige Weise zu Ämtern und Würden kamen, die Liberalen sind außer sich vor Wuth über katholische Majoritäten und katholische Minister, lassen in der Presse ein wahres Gejohle aufführen und durch Volksemeuten ihre Aufwartung machen. Man weiß dieß in den obern Regionen und läßt sich deßhalb von dem Grundsatz leiten: O, die Katholiken kann man schon etwas drücken und treten lassen, die machen doch keine Straßenaufläufe und Revolutionen, nur ihre Gegenpartei muß man durch Nachgiebigkeit bei guter Laune zu erhalten suchen, da von dieser Seite Alles zu fürchten ist [3]. Ist das wahrhaft Freiheit und Gleichheit? Ist es ferner ein wirklicher Trost, daß, wenn die Einen die Erlaubniß haben, Schlechtes zu thun, den Andern die Möglichkeit,

[1] Bien Public, 4. Févr. 1879.

[2] Die Zukunft der katholischen Völker, von Baron v. Haulleville, übersetzt von Ph. Wasserburg. Mainz 1876, S. 138 f.

[3] Vgl. z. B. Histor.-polit. Blätter, 80. Bd. S. 726 ff.

Gutes zu thun, nicht abgeschnitten ist? Kann z. B. eine öffentliche Verhöhnung der Kirche und ihrer Institutionen durch Abhaltung von Processionen wieder gut gemacht werden? Wenn in liberalen Blättern das Heiligste mit Koth beworfen wird, geschieht dann der Gerechtigkeit Genüge, wenn katholische Blätter dasselbe vertheidigen? Gerade in Belgien ist es klar zu Tage getreten, wie unsinnig es sei, Religion und Gottlosigkeit auf eine Stufe zu stellen und Irrthum und Wahrheit unter dem Titel der subjectiven Überzeugung gleichmäßig zu schützen. Das ist eben der Fundamentalirrthum des Liberalismus, daß die absolute menschliche Freiheit das höchste aller Güter und ihre Vertheidigung der letzte Zweck jedes Staatswesens sei. Nein, nein! der Mensch als Geschöpf hat an erster Stelle Pflichten und an zweiter Rechte. Jedes angemaßte Recht, das jene Pflichten verletzt, ist eine Revolution, und muß, falls es den Charakter der Öffentlichkeit annimmt, als solche behandelt werden. Wenn man aber der Auflehnung gegen die höchste Autorität gesetzlichen Schutz angedeihen läßt, dann hat man es sich selber zuzuschreiben, daß allmählich alle Autorität in Verachtung fällt und der Socialismus sich als letzte Consequenz einer solchen Doctrin aufspielt.

Belgien war der letzte Staat, der auf die Principien des älteren Liberalismus gegründet wurde. In denjenigen europäischen Ländern, die ein geordnetes Staatswesen besaßen, besonders in Deutschland, hatten die Excesse der französischen Revolution in den herrschenden Kreisen die Lust am Liberalismus verdorben. Die katholischen Regierungen wandten ihre Blicke wieder nach Rom, dieser ältesten Stütze aller christlichen Throne. Man suchte engern Anschluß an den natürlichen Verbündeten aller legitimen Macht, freilich oft zögernd, jeden Schritt ängstlich überlegend und mit der einen Hand halb zurücknehmend, was man mit der andern bot; denn die Überzeugung hatte man sich noch als Erbtheil des Liberalismus bewahrt, daß die Curie ihrem innersten Wesen nach von den extravagantesten Herrschergelüsten beseelt sei. Aber immerhin war doch die ganze Richtung, auch in vielen nichtkatholischen Staaten, einer Verständigung mit Rom günstiger geworden. Diese Epoche der „Reaction" läßt sich darum mit Beziehung auf das Verhältniß des Staates zur katholischen Kirche als die Zeit der Concordate bezeichnen[1]. Die Stellung des protestantischen Staates zum Protestantismus wurde insoweit modificirt, als positiv christliche Gesinnung mehr in den Vorder-

[1] Vgl. Staat und Kirche, von F. H. Geffken. Berlin 1875, S. 407 ff.

grund trat. Besonders war dieß in Preußen wahrnehmbar. Eine Restauration der protestantischen Kirchen wurde ernstlich in Aussicht genommen. Freilich verstand man dabei das Christenthum nach der Weise, „wie es sich unter den Fichten und Föhren des Nordens gestaltet hat". Die Union auf die Agende sollte zur Grundlage des neuen Baues dienen. „Auf diesem, theilweise mit harter Gewalt geebneten Grunde hat (die Regierung) es nun versucht, nach dem Vorgange Englands eine Art von Episcopalkirche zu erbauen und Bischöfe, durch Cabinetsordres creirt, als Tragpfeiler dem neuen Bau einstweilen zu unterstellen. Wie hier von der katholischen Hierarchie so viel herübergenommen werden soll, als dient, so auch von der Liturgie, den Sacramentalien, von den Künsten und andern Äußerlichkeiten, Einiges auch von der Kirchenzucht, jedoch mit der Vorsicht, daß es die protestantische Freiheit nicht verletze. Um diese also restaurirte Kirche, zur Hauskapelle des Staates erklärt, soll dann das Staatsgebäude sich erheben." [1] Der mannigfache und energische Widerstand jedoch gegen die Erklärung des Landesherrn zum allgemeinen Summepiscopus aller protestantischen Landeskinder führte allmählich zu bedeutenden Capitulationen seitens der Regierung. Allein das ist hier nicht von Wichtigkeit; es genügt, die allgemeine Strömung in den obern Regionen als eine mehr positiv christliche gekennzeichnet zu haben.

Darnach bestimmt sich die Position, die der Liberalismus einnehmen mußte. Oben war vorläufig kein Boden zu gewinnen, ganz unten aber war's, wie die Erfahrung gelehrt hatte, gar nicht geheuer. Die Autonomie der individuellen Vernunft war der Kern des ganzen Systems; verkörpert diese sich aber im sog. vierten Stande, dann wird sie zur Bestie des Socialismus und Communismus mit gutem Gebiß, scharfen Krallen und unbändigem Zerstörungsgelüste. So blieb als „rechte Mitte" einzig der „dritte Stand". Mit der Herrschaft der Bourgeoisie hatte der Liberalismus in der französischen Revolution begonnen, auf diesen Punkt zog er sich jetzt zurück [2].

Der Mittelstand, vorzüglich der protestantische Bürger und der Jude, hielten am zähesten an den Principien des Liberalismus fest; jener betrachtete dieselben als eine Ehrensache, dieser als eine Geldsache; jener wünschte aufgeklärt, freisinnig, fortschrittlich zu erscheinen, dieser möglichst gute Geschäfte zu machen. In dieser Epoche war der Liberalismus über-

[1] Athanasius, S. 99 f.
[2] Vgl. Gessken, Staat und Kirche, S. 496.

aus zahm. Da eine ihm feindliche Richtung die Macht in Händen hatte, so mußte er sich vorläufig als Doctrinarismus anführen. Er „belehrte" das Volk, betonte dessen unveräußerliche Rechte gegenüber absolutistischen Gelüsten, versprach goldene Berge von allen möglichen Freiheiten, war daneben gemäßigt und tolerant, er achtete die „subjective Überzeugung", ließ Gott, Christus und Christenthum fortbestehen, erlaubte sogar der Kirche zu existiren, wenn sie sich nur von der Öffentlichkeit und der bürgerlichen Gesellschaft fern halten wollte; er verwahrte sich gegen jede Verwechslung mit dem Radicalismus, ja schrie sogar zum Staat um Hilfe, als im Jahre 1848 der „vierte Stand" die Doctrin allzu wörtlich in's Praktische übersetzte und dem „Geldsack" gegenüber auf Gleichheit und Brüderlichkeit pochte. Sonst aber war es gerade das protestantisch-pietistische Regiment, das als „Polizeistaat" in Verruf gebracht wurde, und dem man den allein vernunftgemäßen „Rechtsstaat" als Ideal entgegenhielt.

Als ein gewissermaßen classischer Typus dieser Species von Liberalismus kann Karl von Rotteck (geb. 1775) betrachtet werden. Als Professor der Geschichte und des Rechts an der Universität Freiburg, als fruchtbarer Schriftsteller und besonders als badischer Abgeordneter wirkte er mit Eifer, Geschick und Ausdauer für „Freiheit und Recht". Sein Erfolg war ein außerordentlicher und er hat unstreitig einen bedeutenden Einfluß auf die Entwicklung der deutschen Verhältnisse geübt.

Sein Programm hat Rotteck wohl am klarsten und bündigsten in dem Vorwort zum Staats-Lexikon aufgestellt. Er beklagt es bitter, daß Jahrtausende hindurch die Völker bald mißhandelt, gepeinigt, tyrannisirt, bald zu einiger Bildung erhoben und mit Wohlthaten beglückt wurden, ohne sich je die allgemeinen Grundsätze klar zu machen, nach denen Rechte und Pflichten zu bemessen seien. „Zu den Grundsätzen des Rechts, dessen ewig und überall, vor und über allen positiven Einsetzungen waltende, d. h. zu solchem Walten durch die Vernunft berufene Hoheit man meist noch gar nicht oder kaum dämmernd erkannte, erhob man sich nicht; eine Staatswissenschaft, eine umfassende Lehre der dem Rechts- oder Vernunftstaat gesetzten Aufgabe bestund nicht." Die Neuzeit aber hat den Beruf, eine echte Staatswissenschaft zu erbauen und die Häupter der Staaten zur treuen Beobachtung ihrer Lehre aufzufordern. Das Fundament aller Staatslehre ist „das Vernunftrecht". Dieses Recht wurde zwar, sobald es unumwundene und bestimmte Forderungen stellte, von verschiedenen Seiten auf das Heftigste angegriffen, so „von theologischen Zeloten, welche die weltliche Macht zwar durch die kirchliche be-

schränkt oder unterjocht wissen wollten, doch vor einer über beide die Herrschaft ansprechenden neuen Autorität (der Vernunft!) zurückbebten". Aber trotz alles Geisteszwanges und aller Censur drang das Vernunftrecht immer tiefer in sämmtlichen Klassen der Gesellschaft ein, „so daß dadurch endlich der große Umschwung der europäischen Dinge mittelst der französischen Revolution erzeugt ward". Doch blieben auch die Regierungen der aufgeklärten Staatsklugheit nicht fremd. „Wenigstens ein Theil der auffallendsten Rohheiten, Härten und abgeschmackten oder tyrannischen Mißbräuche in Gesetzen, Formen und Übungen — herstammend meist aus der barbarischen Zeit des Mittelalters und solcher Herkunft entsprechend — wurde abgeschafft oder außer Anwendung gesetzt; der laute Ruf menschenfreundlicher und geistvoller Schriftsteller gab dazu den mächtigen Stoß." Indessen die Verfassungen selbst blieben schlecht; man versagte im Interesse des „Absolutismus" den neuen Theorien die praktische Geltung und verläugnete sogar das höchste Princip des Vernunftrechtes, indem man den Staat bereicherte und die große Mehrzahl seiner Glieder in Dürftigkeit schmachten ließ. Es war dieß die Folge „der übermäßig erhöhten Regierungsmacht und der Aristokratie". Als die „Verständigern im Volk" zu dieser Einsicht kamen, da brach die Revolution aus, „nicht gegen das Königthum, sondern mehr nur gegen die Aristokratie des Adels und des ihm verbündeten hohen Klerus, begleitet von der lebhaftesten Sympathie aller verständig und wohl Denkenden in Europa, in der ganzen Welt. Die französische Nationalversammlung vom Jahr 1789 ist der Huldigung aller kommenden Zeiten gewiß". Dießmal fand die Freiheit ihren Untergang durch „Mißbrauch und Übertreibung". Aber „das Princip der gesetzlichen Freiheit und des vernünftigen Rechts war nicht getödtet worden durch Napoleons Sturz", es hatte vielmehr auch in Deutschland guten Boden gefunden.

Das Princip aber lautet: „Constitutionelles System, Volksrepräsentation, beschränkte Fürstenmacht, aufrichtiges Anerkennen wenigstens der wesentlichen, wahren und unverlierbaren Menschenrechte, Gewährung des freien Wortes, Befreundung mit dem Volksgeist, Frieden mit dem Ausland durch Nichtintervention." Dieß Alles soll jedoch nicht mit Gewalt durchgesetzt werden, wie „die Privilegirten (Adel und Klerus) und die Vertheidiger des göttlichen Rechtes des Fürsten" es glauben machen wollen. Vielmehr ist das hauptsächlichste Mittel „Verbreitung oder Allgemeinmachung gesunder politischer Ansichten". Dadurch soll das Volk in den Stand gesetzt werden, über Thun und Lassen der Regierung ein Urtheil

zu fällen, Lob oder Tadel auszusprechen, die richtigen Vertreter zu wählen, „den Aufhetzungen fanatischer Priester u. s. w. nicht minder zu widerstehen, als den etwa von einer Camarilla (!) ausgehenden Täuschungen oder als den bösen Einflüsterungen und Einschüchterungen von Seite serviler Werkzeuge des Absolutismus oder gar des herrschsüchtigen Auslandes (Roms)".

Klar und deutlich ist hier die ganze Tendenz ausgesprochen. Es ist das allerwärts beliebte System des Liberalismus, so lange er das Heft noch nicht fest in Händen hat: den gottgesetzten Autoritäten gegenüber rationalistische Gleichmacherei und Verneinung der übermenschlichen Weltordnung, dem Volke gegenüber Betonung der Souveränität, der unveräußerlichen Rechte und Freiheiten, der Kirche gegenüber politischer Nestorianismus durch Zerreißung des Bandes, welches bürgerliche und religiöse Gesellschaft zur Einheit verbindet.

Der humane Ton und die zur Schau getragene Mäßigung konnte früher manchen Katholiken bestechen, der es mit seinem Glauben ernstlich meinte. Heute ist das, Dank dem Culturkampfe, vorzüglich in Deutschland anders geworden, der liberale Katholicismus ist fast ein Ding der Unmöglichkeit; denn an die Stelle der allgemeinen Toleranz und Freiheit ist jetzt das Écrasez l'infâme thatsächlich und offenkundig zum leitenden Princip erhoben. So hat sich denn in der Geschichte der Liberalismus bewährt als ein System des Widerspruches und der Heuchelei, als ein allmählich aber sicher wirkendes Gift im staatlichen Organismus, als der Vater des Communismus und Socialismus, als eine Auflehnung gegen Gott und die göttliche Weltordnung, als ein unversöhnlicher Feind Aller, die für diese Ordnung eintreten. Die Geschichte hat gerichtet und verdammt; ihr Urtheil stimmt überein mit jenem andern, das der Statthalter Jesu Christi in Rom gefällt hat. Pius IX. hat im Syllabus dem Liberalismus die Larve heruntergerissen, alle wesentlichen Sätze desselben hat er als gefährlich und verwerflich bezeichnet. Wer darum heute noch mit dem Liberalismus liebäugelt, der mag sonst ein guter, ehrenhafter Mann sein, ein wahrer Katholik, beseelt und durchdrungen vom Geiste seiner Kirche, ist er nie und nimmer. Entweder Katholik oder liberal; Beides zugleich ist unmöglich. Vernunft, Geschichte und Glaube haben uns den Maßstab zur Beurtheilung in die Hand gegeben, und darum ist für jeden, der sehen und hören will, allem Schwanken und aller Unentschiedenheit ein Ende gemacht.

Chr. Pesch S. J.

Recensionen.

Di S. Zaccaria Papa e degli anni del suo pontificato. Commentarii storico-critici raccolti ed espositi da *Domenico Bartolini*, Prete Cardinale della S. Chiesa Romana del Titolo di S. Marco e Prefetto della sacra congregazione dei riti. 8°. LXVIII, pp. 600, Ap. pp. 96. Ratisbona, Pustet, 1879. (Der heilige Papst Zacharias und sein Pontificat. Eine historisch-kritische Studie von Dominicus Bartolini, Cardinalpriester der heiligen römischen Kirche vom Titel des hl. Marcus und Präfecten der Riten-Congregation.) Preis: *M.* 8.

Der vorliegende stattliche Band legt für den regen, wissenschaftlichen Eifer nicht weniger als für die ausgebreiteten und gründlichen historischen Kenntnisse des hochgestellten Verfassers ein fürwahr recht beredtes Zeugniß ab. Wenn neben der Amtsthätigkeit eines Präfecten der so endlos consultirten Riten-Congregation, in den sicher kurz gemessenen Mußestunden, Studien, wie sie dieses Buch aufweist, die nöthige Erholung und Abspannung gewähren, dann muß ein ungewöhnliches Interesse für wissenschaftliche Arbeiten vorhanden sein. Es hat sich nun freilich auch der Verfasser mit wahrem Kennerblick zum Gegenstand seiner Forschungen eine Periode gewählt, die wie wenige andere geeignet war, sowohl durch die Fülle und Mannigfaltigkeit als auch durch die weltgeschichtliche Bedeutung der in ihr sich drängenden Ereignisse die Arbeit des Forschers gewissermaßen herauszufordern und seine Aufmerksamkeit zu fesseln.

Das Pontificat des heiligen Papstes Zacharias umfaßt die Zeit vom 3. December 741 bis zum 15. März 752 und steht somit am Eingang der zweiten Entwicklungsphase der Kirche. Den ersten großen Wendepunkt bildete die Bekehrung Konstantins. Unter dem Drucke der harten Zeiten grausamster Verfolgung hatte das Evangelium seine Wurzeln tief hineingesenkt in die beste Kraft des Volkes und durch das weitverzweigte Geäste Nahrung genug eingesogen, um, sobald die drückende, aber auch zugleich schützende Hülle entfernt war und Licht und Luft frei zuströmten, hoch emporzusprossen. Der große Auferstehungstag, der das Christenthum aus den Gräbern der Katakomben rief, brach an, als nach dem Siege an der milvischen Brücke das christliche

Labarum auf dem Capitole wehte. Die Abschaffung der blutigen Verfolgungsgesetze warf die Schranken nieder und sicherte volle Freiheit zu kräftiger Entfaltung, während die ersten Ansätze einer christlichen Staatsverfassung fördernd zur Seite gingen. Die Verlegung der kaiserlichen Residenz nach dem fernen Osten wahrte zunächst dem leitenden kirchlichen Centrum die nöthige Unabhängigkeit der Bewegung, enthielt sodann aber auch den Keim zu einem weiteren Entwicklungsproceß, welcher im Laufe der folgenden vier Jahrhunderte die Lage der Kirche und der Staaten langsam aber vollständig umgestaltete. Die zum Schutze der Kirche berufenen Kaiser des Morgenlandes mißbrauchten vielfach ihre bevorzugte Stellung zur Bedrückung derselben. Die Völker rings um die Geburtsstätte der Weltreligion erwiesen sich ihrer hohen Sendung, Träger einer neuen, christlichen Cultur zu werden, unwürdig. Es rollte in ihren Adern zu viel vom Gifte des abfaulenden Heidenthums. Abgerissen vom belebenden Centrum, fiel der Orient dem geistlosen Byzantinerthum und dem fanatisch anstürmenden Mohammedanismus zur Beute. Eine christliche Welt ging unter im Osten, aber gleichzeitig stieg eine neue im Westen empor. Hier war ein ganz anderes Erdreich für den Friedensbaum. Der furchtbare Wogenschlag der Völkerwanderung hatte weite Länderstrecken von den vergifteten Gebilden des alten Götterglaubens gereinigt. Die Taufe des Frankenkönigs Chlodewig (496), die Bekehrung des Westgothenkönigs Reccared (587), des angelsächsischen England (seit 596), des Longobardenkönigs Agilulf (602) schufen die neue christliche Welt der naturkräftigen Völker germanischer Abstammung. Mit dem Weihnachtstage des Jahres 800, der Aufrichtung des abendländischen Kaiserthums, erreichte diese neue christliche Weltordnung ihre Vollendung.

Das zehnjährige Pontificat des heiligen Papstes Zacharias (741—752) fällt so recht in die Geburtswehen dieser gewaltigen Schöpfung. Gegen die Mitte des 8. Jahrhunderts ist die Ablösung vom Osten schon weit vorangeschritten. Das Byzantinerthum ist in seiner häßlichsten Form ausgebildet. Der Halbmond hat in einem Jahrhundert seinen verhängnißvollen Siegeslauf um das Mittelmeer, von den steinigen Gebirgen Ciliciens bis zu den herrlichen Rebgeländen von Tours und Narbonne, vollendet. Aber auch die Neubildung im Westen eilt bereits ihrer Vollendung zu. Schon ist das Geschlecht des neuen Konstantin dem Throne des mit unwiderstehlicher Gewalt sich ausdehnenden Frankenreiches nahe. Wie zu allen Zeiten, so ist auch in dieser Periode das Centrum der Kirche ein getreues Abbild des von ihm belebten und bewegten Umkreises und es läuft die Entwickelung jenes parallel mit der Gestaltung dieses. Als am Ende des 7. und zu Anfang des 8. Jahrhunderts die sturmbewegte Völkerfluth im westlichen Europa sich zu glätten und die staatlichen und kirchlichen Verhältnisse sich zu befestigen begannen, da mußte auch die leitende Stelle der neuen christlichen Weltordnung eine Gestaltung erhalten, die sie zum vollen und ungehemmten Vollzug ihrer weltbeglückenden Sendung befähigte. Außerordentlich folgenreich war in dieser Richtung das unermüdliche Anstürmen der Longobarden gegen Rom. Es war ein Hauptfactor nicht nur bei der Lostrennung Italiens von Byzanz und bei

der Anknüpfung jener weltgeschichtlichen Freundschaft mit dem Frankenreiche, sondern es gab auch den Anstoß zu einer für die Wohlfahrt der ganzen Kirche unerläßlichen Neubildung, zur weltlichen Souveränität des Papstes.

Das Gesagte dürfte genügen, sowohl um die Bedeutung der in unserem Buche behandelten Periode hervorzuheben, als auch um als Grundriß zu dienen, in welchen wir das reiche Detail derselben einzeichnen können.

Was nun die äußere Anlage der Schrift angeht, so gibt der Verfasser zunächst in einer 66 Seiten umfassenden Einleitung eine gedrängte Geschichte der Uransänge des Kirchenstaates. Mit richtigem Takte fühlte er, daß unter den vielen bedeutungsvollen Ereignissen dieses Pontificates jene die hervorstechendsten seien, welche zu dieser wichtigen Schöpfung zusammenwirkten. Für ihre Darstellung war eine breitere Grundlage nothwendig, da sich naturgemäß die Schilderung einer späteren Phase dieses Bildungsprocesses nach den Principien richten mußte, welche der Verfasser für die Beurtheilung des Ganzen als grundlegend festhält. — Sodann werden in zehn Büchern die zehn Jahre des Pontificates abgehandelt. Aus dieser Eintheilung erhellt, daß für die eigentliche Darstellung die synchronistische oder annalistische Anordnung gewählt ist. Diese Gruppirung des Stoffes bietet nun freilich einige Vortheile, indem sie es dem Verfasser ermöglicht, den jährlichen Geschäftsgang der päpstlichen Verwaltung, die Fülle der wichtigsten Maßnahmen in ihrer bunten Mannigfaltigkeit uns vor Augen zu führen. Doch dürften die Schattenseiten dieser Eintheilung wenigstens ebenso bedeutend sein. Es wird durch sie der Pragmatismus, die Darstellung der naturgemäßen Verkettung der einzelnen Ereignisse, allzu sehr beeinträchtigt, indem Ursache und Wirkung oft in der willkürlichsten Weise auseinander gerissen werden. Freilich ermöglicht es die gewählte Anordnung dem Verfasser, seine zahlreichen, vielfach höchst interessanten Excurse ohne zu große Störung in den Gang der Erzählung einzureihen. Denn bei der losen, nur durch den Zufall der Gleichzeitigkeit bewerkstelligten Verbindung und der durch dieselbe Zufälligkeit bestimmten Zertheilung des Stoffes sind selbst sehr bedeutende Einschiebungen nicht so störend. Diese Rücksicht dürfte wohl bei der Wahl der Anordnung die Entscheidung gegeben haben.

Seiner Erzählung legt der Verfasser, wie er selbst hervorhebt[1], das sogenannte Papstbuch (Liber Pontificalis[2] ed. Vignoli) zu Grunde. Zur Er-

---

[1] Avvertimento p. VII: „Il libro Pontificale raccolto da Anastasio Bibliotecario servirà di fondimento alla mia storica esposizione."

[2] Diese seit Bellarmin und Baronius fälschlich dem Anastasius Bibliothecarius († 886) zugeschriebene Sammlung von Biographien der Päpste: vom hl. Petrus bis Nikolaus I., † 867 (in einigen Codices bis Stephan VI., † 891), rührt nach der nun allgemeinen Ansicht von verschiedenen Verfassern her. Während in derselben ungefähr bis gegen den Anfang des 8. Jahrhunderts die Nachrichten sehr spärlich fließen, erweist sich der unbekannte Verfasser für die folgende Zeit sowohl durch die Art der Darstellung, als auch durch die Fülle des Stoffes gewissermaßen als officiellen Historiographen des heiligen Stuhles. Anastasius gilt nun gewöhnlich nur mehr als

gänzung werden ſodann vorzüglich Paul Warnefrids (Paulus Diaconus) Geſchichte der Longobarden beigezogen, gelegentlich auch einige griechiſche Geſchichtſchreiber (Theophanes, Zonaras, Cedrenus), deutſche Chroniſten aus der Pertz'ſchen Sammlung, endlich Jaffé's Papſt-Regeſten und Troya's Codice diplomatico Longobardo. Von Bearbeitungen hat Cardinal Bartolini vorzüglich die Annalen des Baronius benützt, bei Specialfragen die einſchlägige, ältere Literatur oft in reicher Fülle verwerthet.

Wenn wir nun den Reichthum des in den zehn Büchern angehäuften Materials überſchauen, bieten ſich unſern Blicken zuerſt die langwierigen Kriege und Unterhandlungen dar, in welche ſich der hl. Zacharias vom erſten bis zum letzten Tage ſeines Pontificates mit den kriegstüchtigen Longobarden verwickelt ſah. Auf dieſes wehrhafte Volk ſcheint Rom nicht weniger als auf all die andern wilden Horden, die Italiens Gefilde betraten, einen unwiderſtehlichen Zauber ausgeübt zu haben; während dann doch wieder eine unſichtbare Macht ſie von der faſt unbewehrten Stadt ablenkte. Träger dieſer unſichtbaren Gewalt waren die Päpſte. Das beweiſen nicht nur die Erfolge, welche Leo der Gr. über Attila und Geiſerich durch die bloße Macht ſeines beredten Wortes und ſeiner erhabenen Erſcheinung errang, ſondern auch die Geſchichte unſeres heiligen Papſtes zeigt dieß auf's Deutlichſte. Noch iſt nicht der erſte Monat ſeines Pontificates (December 741) zu Ende gegangen, da hat er ſchon ſeinen erſten friedlichen Sieg über den kampfgerüſteten König erfochten. Liutprand ſchließt Frieden und ſagt die Herausgabe der vier vom römiſchen Ducat abgeriſſenen Städte zu. Als er jedoch nach der Eroberung des Herzogthums Benevent im Bewußtſein ſeiner Macht ſein Verſprechen nicht erfüllt, da ſucht ihn Zacharias 742 in Terni auf und erwirkt ſowohl die Rückgabe der Städte und Patrimonien, wie auch die Zuſicherung eines zwanzigjährigen Friedens. Im folgenden Jahre gelingt es dem Papſte ſogar, durch eine Reiſe an den Hof des Longobardenkönigs dem griechiſchen Kaiſer das Exarchat zu retten. In derſelben Weiſe bewog er 749 durch eine zweite Reiſe nach Perugia König Rachis zum Rückzug aus der Pentapolis. Viermal alſo vermochte der heilige Papſt bloß durch ſeine moraliſche Macht die longobardiſchen Könige zur Niederlegung der Waffen, zur Herausgabe ihrer Eroberungen und zur Schonung der ſchwer bedrängten italieniſchen Provinzen.

In dem eben Geſagten iſt theilweiſe auch das Verhältniß Italiens zu den byzantiniſchen Herrſchern gekennzeichnet. Der Papſt iſt der Hort der von den Kaiſern verlaſſenen Provinzen. Die kaiſerliche Auctorität iſt ein leerer Name, friſtet, auf einige Ehrenrechte beſchränkt, noch ein paar Jahre ein ſchwindſüchtiges Daſein, und erliſcht endlich ſo unbemerkt und ſpurlos, daß die Geſchichtsforſchung den Todestag nicht einmal auf Jahrzehnte anzugeben vermag. Vergebens mahnt Zacharias in den erſten Tagen ſeiner Regierung den neuen

---

der Verfaſſer der Lebensgeſchichte des Papſtes Nikolaus I. Cf. de Smedt S. J., Introductio generalis in historiam ecclesiasticam, Gandavi 1876, p. 220 sqq. Étude sur le Liber Pontificalis par M. l'Abbé J. Duchesne (Bibliothèque des Écoles d'Athènes et de Rome, fasc. I.). Paris, Thorin, 1877.

Kaiſer Konſtantin V. (Kopronymos), von dem ikonoklaſtiſchen Treiben ſeines Vorgängers Leo des Iſauriers abzulaſſen. Der Monarch war ſchon damals der Anſicht, daß es ihm beſſer anſtehe, gegen die Bilder als gegen die kriegstüchtigen Longobarden zu kämpfen. So blieb denn in dieſer Richtung für Zacharias nichts mehr zu thun übrig. Daher iſt auf wenigen Seiten unſeres Buches Alles zuſammengefaßt, was während dieſer zehn Jahre von Rom für den Oſten geſchehen konnte.

Um ſo hoffnungsreicher war dafür das Arbeitsfeld, das ſich im Weſten der Hirtenſorge der Päpſte erſchloſſen hatte. Außerordentlich rege war der Verkehr, in dem Zacharias mit den Kirchen Galliens und Germaniens ſtand. Friſches, kräftiges Leben ſtrömte durch dieſe Verbindung den älteren Kirchen dieſer weiten Länderſtrecken zu, während zugleich vom ſelben Centrum eine mächtige Bewegung nach den Miſſionsgebieten der Thüringer, Frieſen und Sachſen hin ging und die Botſchaft des Kreuzes weit hineintrug in die düſtern Waldesſchatten der deutſchen Gaue. Faſt alles Große und Gute, was damals in dieſen Gebieten geſchah, iſt an den einen Namen „Bonifacius“ geknüpft. Andererſeits war für dieſen großen Apoſtel unſeres Vaterlandes Rom die heilige Stätte, von der er ſich die Sendung zu ſeinem großen Werke holte, von der ihm Rath in ſeinen Zweifeln, Hilfe in ſeinen Schwierigkeiten und Kämpfen, Vollmacht und Leitung in ſeinen Arbeiten zuging. Daher bildet denn auch die Darſtellung des ſchriftlichen und mündlichen Verkehrs dieſer beiden Heiligen den größten Theil der uns vorliegenden Schrift. Ihr ganzer Briefwechſel iſt in italieniſcher Überſetzung der Erzählung einverleibt, während der lateiniſche Text ſich unter den angehängten Documenten findet. An die Briefe ſchließen ſich ausführliche Berichte über gleichzeitige Provinzial- und National-Concilien, deren Canones in derſelben Weiſe wie die Briefe mitgetheilt werden. Leider hat der Verfaſſer für die Bearbeitung dieſer Partien die Reſultate der zahlreichen und bedeutenden Forſchungen nicht verwerthet, welche in den letzten Jahren, zumal in Deutſchland, auf dieſem ſchwierigen Gebiete angeſtellt worden ſind. Beſonders iſt in dieſer Beziehung ſehr zu bedauern, daß nicht wenigſtens die gediegenen Arbeiten Hefele's im 3. Bande der Conciliengeſchichte, wo dieſe neueren Unterſuchungen geprüft und verzeichnet ſind, zu Rathe gezogen wurden. So iſt denn im ganzen Buche die alte Chronologie von Würdtwein für die Bonifacianiſche Correſpondenz und die deutſchen Synoden einfachhin feſtgehalten, obwohl dieſelbe durch die neueren Forſchungen[1] gänzlich umgeſtaltet worden iſt. In Folge dieſes Mangels verliert dann auch dieſer bedeutende Bruchtheil des Buches Manches von ſeinem hiſtoriſchen Werthe.

Mit einer gewiſſen Vorliebe ſind die archäologiſchen und liturgiſchen Fragen behandelt, welche in das Bereich unſerer Periode fallen. Sie ſind es vorzüglich, welche der Verfaſſer in ſeinen Excurſen eingehend beſpricht. Dieß

[1] Vgl. Hefele, Conciliengeſchichte, III. Bd. 2. Aufl., beſonders S. 493, 495, 501. Über Arbeiten nach neuerem Datum ſ. einige Notizen in den Hiſtor.-polit. Blättern 1879, Bd. 83. S. 284 ff.

erklärt ſich aus dem Intereſſe, welches die Geſchichte uns wohlbekannter Örtlichkeiten zu erwecken pflegt, ſowie aus der amtlichen Stellung des Auctors. Um einiges hierher Gehörige zu erwähnen, ſo werden die baulichen Veränderungen geſchildert[1], welche der heilige Papſt am Lateranenſiſchen Patriarcheum vornehmen ließ. In Beziehung auf dieſen altehrwürdigen Sitz der Päpſte iſt die Bemerkung[2] nicht ohne Intereſſe, daß von den Beſitzungen, welche zu Konſtantins Zeiten zugleich mit dieſem alten Kaiſerpalaſt (der Domus Faustae — Tochter des Maximian Herkuleus und zweite Gemahlin Konſtantins — in Laterano) an die Päpſte kamen, einige durch alle Stürme der Völkerwanderung, des Mittelalters und der Napoleoniſchen Invaſion unangetaſtet bei der Kirche blieben, um ihr endlich in unſeren aufgeklärten Tagen durch die ſog. Junta liguatrice vandaliſchen Angedenkens entriſſen zu werden. Ähnliche Verdienſte, wie um das Patriarcheum, erwarb ſich Zacharias um den Vatican[3], um die Kirche des hl. Euſebius und beſonders um die des hl. Georg.

Sehr ausführlich ſind die Beziehungen des heiligen Stuhles zum Kloſter von Monte Caſſino, der Wiege des abendländiſchen Mönchthums, behandelt[4]. Wie mächtigen Anklang damals der Orden des hl. Benedict im chriſtlichen Weſten fand, zeigt unter Anderem die Abdankung zweier gekrönter Häupter, des Longobardenkönigs Rachis[5] und des Frankenfürſten Karlmann[6], welche am Grabe des hl. Benedict jene Ruhe und Sicherheit für ihre Seele ſuchten, deren ſie auf ihrem Throne entbehrten. Solche Blüthen echt chriſtlicher Geſinnung zeigen, wie tiefe Wurzeln das Chriſtenthum in jenen Zeiten in den Herzen der Völker ſchon geſchlagen hatte. Als im Jahre 748 das von den Longobarden zerſtörte Kloſter wieder aufgebaut war, baten die Mönche den heiligen Papſt, ihre Kloſterkirche einzuſegnen. Der Papſt entſprach nicht nur dieſer ihrer Bitte, ſondern ſtellte dem Kloſter auch eine Bulle aus, in welcher er dem jeweiligen Abte die weitgehendſten Privilegien ertheilt. Die Echtheit dieſes Actenſtückes wurde ſchon von Baronius und Gallonius angezweifelt, von Alexander Natalis, Muratori und in unſern Tagen von Pertz und Jaffé geläugnet[7], dagegen von Troya mit Geſchick und bedeutender Erudition vertheidigt. In einem über 100 Seiten umfaſſenden Excurs[8] ſucht der Verfaſſer die Authentie der Bulle gegen alle Angriffe ſicher zu ſtellen. Die Bedeutung dieſes Documentes iſt eine mehrfache. Sie liegt zunächſt in den großen Privilegien, welche in derſelben unmittelbar Monte Caſſino ertheilt werden, ſpäter aber auf Fulda, St. Martin in Ungarn und andere Abteien ausgedehnt wurden. Die erwählten Äbte dieſer Stifte ſollten vom Papſte

[1] L. c. p. 208 sqq., 418.

[2] Prelim. p. II. III, Anm.

[3] L. c. p. 213, 420 sqq., 551, 560.

[4] Der Verfaſſer iſt der Protector der caſſinenſiſchen Benedictiner-Congregation. L. c. p. 596.

[5] L. c. p. 393—398. [6] L. c. p. 227—239.

[7] L. c. p. 264. [8] L. c. p. 260—364.

ſelbſt die Beſtätigung und Benediction erhalten, waren von jeglicher biſchöflichen Gerichtsbarkeit befreit, dagegen berechtigt zum Gebrauch der Pontificalien und konnten die auf ihren Territorien lebenden Kleriker und Mönche zu Synoden berufen [1]. Von dieſer Bulle leiten alſo die ſogenannten Abbates nullius den Urſprung ihrer eigenthümlichen Ausnahmsſtellung her. Ein anderer Umſtand, welchem dieſe Bulle ihre große Wichtigkeit verdankt, iſt die Bedeutung, welche ſie für die Entſcheidung der großen Streitfrage hat, ob die Reliquien des hl. Benedict und ſeiner Schweſter, der hl. Scholaſtika, noch in Monte Caſſino ruhen, oder ob ſie im Laufe des 7. oder 8. Jahrhunderts von dort nach Frankreich übertragen wurden und jetzt die des hl. Benedict in Fleury und die der hl. Scholaſtika in Le Mans ſich befinden. Schon Baronius weigerte ſich, „in das dornige Dickicht dieſer ſchwierigen Streitfrage einzudringen“ [2]. Auch Bollandus wagte nicht die Frage zu entſcheiden, doch ſchien er etwas nach Fleury hin zu neigen; während Papebroch und Henſchen ſich für Monte Caſſino entſchieden. Mit der Begeiſterung und dem Feuer einer ſichern Überzeugung verficht der Verfaſſer auf über 70 Seiten [3] die Sache von Monte Caſſino und weist alle Angriffe, zumal einige neueren Datums, z. B. die des hochw. P. Brandes von Einſiedeln, mit Lebhaftigkeit zurück.

Das Intereſſe dieſer ganzen Erörterung reicht jedoch, wie uns ſcheint, über den eigentlichen Gegenſtand derſelben hinaus. Die ganze Behandlung dieſer Streitfrage gewährt uns nämlich einen intereſſanten Einblick in das Verfahren der Riten-Congregation bei derartigen Entſcheidungen. Wir meinen, zu einem ſolchen Schluſſe berechtige uns die amtliche Stellung des Verfaſſers. Es dürfte deßhalb dieſer Excurs mit zu den intereſſanteſten Partien des Buches zählen. Wenn es gegenüber den landläufigen Tiraden über Reliquienfälſchung noch weiterer Beweiſe bedürfte, daß in Rom an der competenten Stelle, in der Riten-Congregation, ſcharfe und wiſſenſchaftliche Kritik [4] geübt wird bei der Prüfung von Reliquien, ſo könnten wir der vorliegenden Erörterung gar manche entnehmen. Daß Mißbräuche vorgekommen und zwar in gewiſſen Perioden recht bedeutende und zahlreiche, hebt in unſerem Buche der Präfect der Riten-Congregation an mehreren Stellen [5] recht ſcharf und deutlich hervor, indem er z. B. die zumal im 8., 9. und 10. Jahrhundert von nach Rom pilgernden Mönchen betriebenen Fälſchungen ſchildert und an den angeblichen Breiſacher Reliquien der hhl. Gervaſius und Protaſius exemplificirt. Aber gerade wieder in dieſem eclatanten Falle zeigt ſich die — freilich nicht unfehlbare — katholiſche Kritik, welche auf dieſem Gebiete durch die Bollandiſten würdig vertreten iſt, im glänzendſten Lichte.

[1] L. c. p. 280 sqq.

[2] Baronius ad ann. 661.

[3] L. c. p. 294—369, 592—600.

[4] Man leſe z. B. die Kritik, welche der Verfaſſer einer auf Anordnung des Biſchofs Dupanloup vorgenommenen Recognition der Reliquien von Fleury angedeihen läßt. L. c. p. 352—360.

[5] L. c. p. 312—316, 356—358.

Die Unechtheit dieſer Breiſacher Reliquien iſt vor einigen Jahren durch die Auffindung der wahren Gräber dieſer beiden Heiligen im Mailänder Dom außer Zweifel geſtellt worden. Dasſelbe Urtheil war aber ſchon vor 200 Jahren von den Bollandiſten, zuerſt mit einer gewiſſen Zurückhaltung, dann aber mit aller Entſchiedenheit ausgeſprochen worden[1]. Daß nun kirchlicherſeits wegen ſolcher Mißbräuche nicht gleich das Kind mit dem Bade ausgeſchüttet wird und wegen einiger Fälſchungen nicht auch die wohlbezeugten Reliquien weggeräumt werden, kann wohl kein Vernünftigdenkender auffallend finden.

Wir übergehen eine Menge anderer intereſſanter Einzelheiten, z. B. in Betreff der Gründung Fulda's[2], der Verwaltung der Patrimonien[3], des von den Venetianern mit deutſchen Sklaven betriebenen Handels[4], der angeblich durch Zacharias erfolgten Verurtheilung der Annahme von Antipoden[5], des Verbotes einer Andacht zu den ſieben Engeln[6] u. ſ. w. Nur einen Punkt wollen wir noch zu einer eingehenderen Beſprechung auswählen. Es iſt die Anſicht des Verfaſſers über die Entſtehung des Kirchenſtaates und die Erhebung Pipins auf den fränkiſchen Thron.

In Betreff des erſten Punktes ergeben ſich wie von ſelbſt eine Reihe Fragen, deren Bedeutung und Intereſſe wohl nicht erſt eines Weiteren nachzuweiſen iſt. In welches Jahr verlegt der Auctor dieſes weltgeſchichtliche Ereigniß? Wie erfolgte nach ihm die Ablöſung vom griechiſchen Kaiſerreich? Auf welchen Rechtstitel gründet ſich nach ihm die weltliche Souveränität der Päpſte? — Die Antworten auf dieſe Fragen finden wir am klarſten in den Theſen enthalten, in welchen der Verfaſſer am Ende der dieſem Gegenſtand gewidmeten Einleitung ſeine Anſicht kurz zuſammengefaßt hat. Dieſelben lauten:

1. Die göttliche Vorſehung, welche nach der dreihundertjährigen Verfolgung der Welt zugleich mit dem Triumphe des Chriſtenthums die Erhabenheit der päpſtlichen Würde zeigen wollte, fügte es, daß durch die Verlegung des Regierungsſitzes nach Byzanz Rom unter der Obhut des Papſtes verblieb, der ſeine Reſidenz in dem kaiſerlichen Palaſte der Fauſta auf dem Lateran aufſchlug.

2. Dieſelbe göttliche Vorſehung bewirkte, daß in den folgenden vier Jahrhunderten die Päpſte mehrmals Rom und einen großen Theil Italiens vor den wiederholten Einfällen wilder Barbarenhorden bewahrten, was zur Folge hatte, daß die Befreiten — verlaſſen, wie ſie waren, von den griechiſchen Kaiſern — in dem Papſte ihren einzigen Hort verehrten.

3. Die unermeßlichen Schätze, welche der römiſchen Kirche aus ihren unzähligen, über Europa und Aſien hin zerſtreuten Patrimonien zufloſſen, gewährten den von wahrer, chriſtlicher Nächſtenliebe erfüllten Päpſten die Mittel, um mit verſchwenderiſcher Freigebigkeit der Noth Aller zu ſteuern, weßhalb die Völker Italiens in den Bedrängniſſen der Völkerwanderung in den Päpſten ihre größten Wohlthäter erblickten.

4. Die Mißhandlungen und Eingriffe, welche ſich die ſchrankenloſe Tyrannei mehrerer byzantiniſcher Herrſcher den Päpſten gegenüber erlaubt hatte, zeigten dem

---

[1] L. c. p. 313. [2] L. c. p. 462—468. [3] L. c. p. 538—557.
[4] L. c. p. 404. [5] L. c. p. 378 sqq.
[6] L. c. p. 170—196. Die Verhandlungen über die Zuläſſigkeit dieſes eigenthümlichen Engelcultes fanden erſt in den 40er Jahren unſeres Jahrhunderts ihren Abſchluß.

Erdkreis, besonders aber Italien, wie sehr die Statthalter Christi in der Ausübung ihres Hirtenamtes absoluter Unabhängigkeit bedürfen.

5. Die traurige Lage, in welcher sich das byzantinische Italien in Folge der Fahrlässigkeit und Schwäche der griechischen Kaiser befand, war nach der Theorie des hl. Thomas [1] für das Volk ein berechtigter Grund, sich nach einer Neugestaltung der politischen Verhältnisse zu sehnen, durch welche sie gegen die furchtbaren Verheerungen der Barbarenhorden sichergestellt würden, und vom Kaiser die Zusicherung zu verlangen, daß er für die Zukunft ihrem Schutz dieselbe Aufmerksamkeit zuwenden werde, mit welcher er ihre Steuern eintreibe. Anstatt einer solchen Zusicherung erging an Italien der Befehl zur Vernichtung der Bilder, zur Ermordung oder Verbannung des Papstes und schließlich die Abordnung eines Rachezuges.

6. In einer solchen verzweifelten Lage mußte das Volk für berechtigt gelten, einem Fürsten, der sich als Tyrannen erwies, den Gehorsam zu verweigern, da derselbe durch seine Tyrannei nach dem Ausdrucke des Grotius gewissermaßen seine Regierungsgewalt niedergelegt hatte [2].

7. Die Einwohner Roms und des römischen Ducates erwählten sich zu ihrem Souverän den hl. Petrus, von dem sie durch die Hände seiner Nachfolger so viele Wohlthaten empfangen hatten; der Papst aber löste im Namen des hl. Petrus das Unterthanenverhältniß, in welchem sie zu den byzantinischen Kaisern standen, und übernahm ihre Regierung und Vertheidigung.

8. Indem sich das Volk in besagter Weise dem hl. Petrus übergab und dieser in der Person Gregor' II. das Anerbieten entgegennahm, wurde der römische Ducat ein Patrimonium, ebenso heilig und unantastbar, wie jeder dem Dienste Gottes geweihte Gegenstand; das römische Volk wurde, wie schon Gregor III. sich auszudrücken pflegte, „das Gott eigenthümliche Volk" (peculiaris Dei populus).

9. 10. 11. 12. In Folge dieser Hingabe und Weihe kann weder Rom sich selbst der päpstlichen Herrschaft entziehen, noch durch eine andere Macht derselben entzogen werden, ohne daß dieser Vergewaltigung der Charakter eines wahren Sacrilegiums anhafte. Andererseits haben aber auch die Päpste die heiligste Verpflichtung, dieses gottgeweihte Besitzthum, dessen Verwalter sie sind, unversehrt zu erhalten. Im Gefühl dieser heiligen Pflicht setzten Pius VII. und Pius IX. allen Verlockungen zum Verrathe am Kirchenstaate ihr unerschütterliches „Non possumus" entgegen.

Es waren also nach dem Verfasser verschiedene Factoren, welche zur Ausbildung der weltlichen Souveränität der Päpste zusammenwirkten. Die Verlegung der kaiserlichen Residenz nach Byzanz, die Drangsale der Völkerwanderung, besonders das unaufhaltsame, sich immer wiederholende Anstürmen der Longobarden, die Schwäche, Tyrannei und zumal das häretische Treiben der bilderstürmenden griechischen Kaiser, die herrlichen Erfolge, welche mehrere Päpste durch die Erhabenheit ihrer hohen Würde über die wildesten Völkerhorden erzielten, die großartige Wohlthätigkeit der Päpste, die bedeutenden Ge-

---

[1] Opusculum S. Thom. Aquin. XI. lib. 1. cap. 10. p. 233. edit. Parm.

[2] „In tal frangente convien riconoscere nel popolo il solenne diritto di ripudiare un Principe che fattosi tiranno aveva mostrato, secondo la teoria di Grozio, di non volerlo più governare, perchè ‚consistere simul non possunt voluntas imperandi et voluntas perdendi; quare qui se hostem populi totius profitetur, is eo ipso abdicat regnum'." Grozio, l. I. c. III. n. XI. p. 91.

rechtſame, welche ſie gleich andern Großgrundbeſitzern auf ihren ausgedehnten und zahlreichen Patrimonien ausübten, die bevorzugte politiſche Stellung, welche die Civil-Geſetzgebung der chriſtlichen Kaiſer wie den Biſchöfen überhaupt, ſo beſonders dem römiſchen Biſchofe einräumte: dieß waren die Mittel, deren ſich die göttliche Vorſehung zur Aufrichtung des älteſten und ehrwürdigſten aller beſtehenden Throne bediente.

Dieſes weltgeſchichtliche Ereigniß nun verlegt der Verfaſſer in das Pontificat Gregor' II. (715—731). Da dieſe Zeitangabe, ſowie die an dieſelbe ſich knüpfende genauere Schilderung dieſes Vorganges manches Eigenthümliche hat, ſo ſcheint uns ein genaueres Eingehen auf dieſe beiden Punkte geboten. — Machen wir uns zunächſt mit der Chronologie bekannt, welche der Verfaſſer für dieſes Pontificat aufſtellt [1].

Anfangs (sull' entrare dell' anno) 726 erläßt Leo der Iſaurier für den Orient ein Edict gegen die Bilder. Gregor II. belobt in einem Briefe den hl. Germanus, Patriarchen von Konſtantinopel, wegen ſeines Widerſtandes gegen den Bilderſturm [2]. Leo's Wuth über die in Italien ſich kundgebende Mißbilligung ſeines ikonoklaſtiſchen Treibens ſteigert ſich.

Anfangs (nel principiare l'anno) 727 gibt er die Hoffnung auf, Gregor II. zu gewinnen, und droht ihm mit Überführung nach Konſtantinopel und Zerſtörung des Standbildes des hl. Petrus im Vaticau [3]. — Dieſe Wirren benutzen die Longobarden zu einem Raubzug gegen Ravenna. Gregor ruft den Dux von Venedig und den Patriarchen von Aquileja zum Schutze des Exarchates auf. Zum Danke für dieſe Hilfeleiſtung ſtellt auf Anſtiften Leo's Maximus, der kaiſerliche Befehlshaber des römiſchen Ducates, mit einigen Genoſſen Gregor nach dem Leben. Als der erſte Angriff mißlang, ſchickt der Kaiſer, wuthentbrannt wegen der vom Papſte gebilligten Steuerverweigerung des byzantiniſchen Italiens, zum ſelben Zwecke, den Patricier und Exarchen Paulus von Konſtantinopel nach Rom. Dieſen Anſchlag vereitelte die Wachſamkeit der Römer, worauf ein Spatharius geſandt wird, um Gregor vom päpſtlichen Stuhle zu vertreiben. Derſelbe ſetzte mit dem Exarchen Paulus von Ravenna einen Kriegszug gegen Rom in Bewegung, der jedoch von den Römern mit Hilfe der ſpoletaniſchen Longobarden an der ſalariſchen Brücke zurückgeſchlagen wurde [4].

Bald nachher (poco dopo) erließ der Iſaurier ein noch ſtrengeres Edict gegen die Bilder, das er auch in Italien veröffentlichen ließ, und begann eine blutige Verfolgung [5]. — Gregor mahnt Italien zu feſtem Widerſtand gegen die Häreſie. Der römiſche Ducat, die Pentapolis, das Exarchat und Venedig leiſten dieſer Mahnung Folge, verbinden ſich zum Schutze des Papſtes und anathematiſiren den Exarchen Paulus, d. h. kündigen ihm als einem Häretiker nach byzantiniſchem Recht den Gehorſam [6]. — In Ravenna kommt es zwiſchen den Orthodoxen und Häretikern zum

---

[1] Der Verfaſſer bemerkt, daß er ſich für dieſe Periode durchaus an den genauen Bericht des Anaſtaſius (Liber Pontificalis) halten werde; doch da derſelbe ſeinen Stoff nicht chronologiſch gruppire, ſo werde er in der Ordnung des Materials ſich nicht an ihn binden.

[2] L. c. p. XIX, XX.

[3] L. c. p. XX, citirt den 1. Brief Gregors an Leo.

[4] L. c. p. XXI, XXII. [5] L. c. p. XXII.

[6] L. c. p. XXIII, XXIV.

Kampf, in welchem der Exarch Paulus fällt. Die Furcht vor der Rache des Kaisers treibt einige Städte des Exarchats und die Pentapolis zur Unterwerfung unter Liutprand [1]. — Nun erfolgen auf Leo's Anstiften neue Anschläge gegen Gregor, zumal von Neapel aus. Aber auch jetzt schlagen die Römer den Angriff des Exhilaratus, des Dux von Neapel, ab. Hierauf schickt der Kaiser den Exarchen Eutychius nach Rom, um am Papste, an den Patriciern und an dem Volke blutige Rache zu nehmen. Sobald diese Pläne ruchbar werden, fällt das Volk über den Exarchen her. Doch der Papst rettet ihm das Leben. Immerhin wird er vom Volke anathematisirt. In Folge dieser Ereignisse gedenken die italienischen Provinzen einen neuen Kaiser zu wählen und nach Konstantinopel zu führen. Gregor mißbilligt dieses Vorhaben [2]. — Der eben vom Papste gerettete Exarch sucht in Ravenna die Longobarden durch Geschenke auf die Seite des Kaisers zu bringen. Doch diese schließen sich nur um so enger an die Römer an. Und nun sagen sich im Vertrauen auf dieses Bündniß die Bewohner des römischen Ducates, später auch die der Pentapolis und einiger Gegenden des Exarchates, vom Kaiser los und weihen sich dem hl. Petrus [3]. Gregor, der die Tragweite dieser Ereignisse wohl erkannte, suchte Hilfe von Oben durch öffentliche Gebete, durch Werke der Buße und Barmherzigkeit, war bestrebt, die Gemüther zu beschwichtigen und im Gehorsame gegen den Kaiser zu bewahren.

Kurz vorher (poco prima) hatte Leo dem Papste in einem Schreiben die Nothwendigkeit eines Concils zu beweisen gesucht. Hierauf antwortet Gregor nun im ersten seiner berühmten Briefe und bedroht den Kaiser mit der Excommunication [4]. — Um der Anarchie zu steuern, übernimmt Gregor provisorisch die Regierung Roms, des Ducates, der Pentapolis und eines guten Theiles des Exarchates [5].

Alles dieß ereignete sich im Laufe des Jahres 727 [6].

Gegen März 728 nimmt Liutprand Sutri und hofft auch Rom bald besetzen zu können. Nach 140 Tagen gelingt es jedoch Gregor, die Rückgabe durch Briefe und Geschenke zu erlangen [7].

Anfangs 729 verbinden sich der Exarch Eutychius [8] und Liutprand zu einem Zuge gegen Spoleto, Benevent und Rom. Bald steht der Longobardenkönig nach Besiegung der beiden Herzoge vor den Mauern Roms. Gregor begibt sich zu ihm hinaus

---

[1] Nach Paulus Diaconus eroberte Liutprand diese Stätte. L. c. p. XXIV.

[2] L. c. p. XXV.

[3] L. c. p. XXVI. „Da questo mirabile consentimento di animi ne vene che i Romani e i popoli del Ducato seguiti poscia da quelli della Pentapoli e di alcuni inoghi dell' Esarcato si emancipassero dall' Imperatore Bisantino e si dessero sudditi all' Apostolo Pietro, affinchè egli come custode della fede li governasse ancora qual principe in persona de' suol successori Pontifici e li difendesse dai presenti e futuri nemici."

[4] L. c. p. XXVII.

[5] L. c. p. XXX. „Gregorio per non lasciar il popolo nell' anarchia e disordine prese provisoriamente le redini di questo governo con animo di renderle al magistrati imperiali subito che quel Principe ravveduto del suo errore fosse tornato sulla buona via."

[6] L. c. p. XXX. [7] L. c. p. XXX, XXXI.

[8] „Der durch die Veröffentlichung des ikonoklastischen Edictes in Italien den Abfall des Ducates veranlaßt hatte." L. c. p. XXXII.

und weiß ihn zum Abzuge zu bewegen. Dem Exarchen vergibt der Papſt großmüthig ſeinen ſchmählichen Verrath, da er noch immer auf eine Sinnesänderung des griechiſchen Kaiſers hofft. Ja er iſt ſogar Eutychius bei der Unterdrückung des Empörers Tiberius Petaſſus im römiſchen Tuscien behilflich [1]. — Leo aber fährt in ſeiner Verfolgung fort, ſetzt den hl. Germanus ab. Gregor verweigert dem Afterpatriarchen Anaſtaſius die verlangte Anerkennung; ſchreibt ſeinen zweiten Brief an Leo [2]. — Da alle Verſuche, den Kaiſer von ſeiner Häreſie abzubringen, ſcheitern, beruft endlich Gregor eine Synode nach Rom. Auf derſelben verurtheilt er mit 79 Biſchöfen den Bilderſturm, den Kaiſer als deſſen Anſtifter. Erſt nach dieſer Verurtheilung entſprach er völlig den Wünſchen der Bevölkerung Roms und des römiſchen Ducates und ſprach ſie ledig von aller Verpflichtung gegen den Kaiſer [3].

Bald nach dieſen Ereigniſſen (poco dopo gli enunciati evvenimenti) ſtarb Gregor II. den 11. Februar 731.

Wir können alſo die Anſicht des Verfaſſers in folgende vier Punkte zuſammenfaſſen: 1) Gegen das Ende des Jahres 727 ſagten ſich die Bewohner des römiſchen Ducates (ſpäter [?] auch die der Pentapolis und eines Theils des Exarchates) von Konſtantinopel los und weihten ſich dem hl. Petrus. Gregor II. mahnt ſie zwar zur Treue gegen den Kaiſer, übernimmt aber dann doch (noch vor Ende 727) proviſoriſch ihre Regierung in der Abſicht, ſie Leo zurückzugeben, ſobald er von ſeiner Häreſie und Tyrannei ablaſſe. 2) Als alle Hoffnung auf eine ſolche Sinnesänderung geſchwunden, verurtheilt Gregor (gegen Ende 730) auf einer römiſchen Synode den Kaiſer als Häreſiarchen und löſte ſodann die Bewohner des römiſchen Ducates von ihrer Unterthanenpflicht gegen den griechiſchen Kaiſer. 3) In Folge dieſer Ereigniſſe [4] beſaßen die Päpſte den römiſchen Ducat ſeit dem Ende des Jahres 730 als wahre und volle Souveräne, ohne daß den griechiſchen Kaiſern irgend welche Landesherrlichkeit, irgend ein Hoheitsrecht verblieben wäre [5]. 4) Seine Rechtfertigung Gregor' II. faßt der Auctor in folgendem Satze zuſammen: „Als der Kaiſer in ſo ſchmählicher Weiſe ſelbſt die heiligſten Rechte des Volkes mit Füßen trat, war dieſes vollſtändig berechtigt, ſich ſeiner Herrſchaft zu entziehen und gemäß dem damaligen Völkerrechte — das bis zum unglückſeligen weſtfäliſchen Frieden in Kraft war — die Sache vor den Papſt zu bringen, den Schiedsrichter in allen wichtigen, internationalen Streitigkeiten. Gemäß dem rechtskräftigen Schiedsſpruche des Papſtes kündigte ſodann das Volk mit Recht einem Fürſten den Gehorſam, der ſich als unverbeſſerlichen Häreſiarchen und Tyrannen erwieſen hatte [6].

Welches ſind nun die Beweiſe, auf welche der Verfaſſer dieſe ganze Anſchauung gründet? 1) Als Hauptbeweis wird die übereinſtimmende Angabe

---

[1] L. c. p. XXXIII, XXXIV. [2] L. c. p. XXXVI.

[3] L. c. p. XXXVII, XXXVIII.

[4] Der Auctor unterſcheidet zwei Momente: die Weihe des Volkes an den hl. Petrus (auf welche die proviſoriſche — folglich nicht ſouveräne — Regierung des Papſtes folgt, 727—730) und die Löſung des Unterthanenverhältniſſes. Vgl. p. XXXVIII und 58.

[5] L. c. p. 83, 108. [6] L. c. p. XLI.

einer Reihe von Chroniſten (aus dem 8. und 9. Jahrhundert Theophanes und Paulus Diaconus, aus dem 11. Cedrenus, Hugo, Sigebert, Ekkehard, aus dem 12. Zonaras) angeführt: Gregor II. habe Italien und das ganze Abendland von dem griechiſchen Kaiſerreich losgetrennt [1]. 2) 728 bemüht ſich Gregor II. eifrig um die Wiedergewinnung Sutri's. Die Herausgabe dieſes Caſtells wird von Anaſtaſius eine Zurückgabe genannt. Beides weist auf die Souveränität des Papſtes hin [2]. 3) Gregor III. (731—741) nennt wiederholt die Bewohner des römiſchen Ducates: Populum peculiarem ecclesiae Dei et Principis Apostolorum. Dieſen geheiligten Charakter aber erhielt das Volk, als es ſich nach Abſchüttelung des byzantiniſchen Joches dem hl. Petrus weihte [3]. 4) Derſelbe Papſt baut 740 die Mauern Civita-Vecchia's wieder auf, iſt darauf bedacht, ſeinem neuen Fürſtenthum eine entſprechende Verwaltung zu geben, vermehrt das ſchon von Gregor II. angeworbene Heer, unterſtellt es dem Commando des Patriciers Stephanus, dem er auch die Sorge für die öffentliche Sicherheit in Rom überträgt, ja er läßt ſogar Münzen prägen mit der Inſchrift: Gregorii Pape — S. Petri [4]. Dieſelben Souveränitätsrechte übte auch Zacharias aus [5]. 5) Indem Liutprand 741 Zacharias die vier dem Ducate entriſſene Städte zurückſtellte [6] und Konſtantin (Kopronymos) 743 die beiden Patrimonien, Nympha und Normia, herausgab [7], erkannten ſie ſtillſchweigend den Papſt als Souverän des römiſchen Ducates an.

Aus dieſer Zuſammenſtellung dürfte klar ſein, daß der Verfaſſer mit Beiſeiteſetzung der unter den katholiſchen Auctoren jetzt allgemein verbreiteten Anſicht auf eine weniger übliche, von einzelnen ältern Auctoren [8] vertretene Meinung zurückgegangen iſt. Es iſt nun freilich hier nicht die Stelle, dieſe ganze Streitfrage eingehender zu beſprechen. Aber immerhin wollen wir, um dem audiatur et altera pars gerecht zu werden, die nun übliche Auffaſſung in einige Punkte zuſammenfaſſen und einige unſerer Bedenken gegen die in unſerem Buche vertretene Anſicht kurz andeuten.

Im Allgemeinen ſind die katholiſchen Auctoren [9] heutzutage 1) der Anſicht: Gregor II. habe das Unterthanenverhältniß der byzantiniſchen Provinzen Italiens zu den Kaiſern nicht gelöst; während ſie 2) zugeben, daß die durch den Bilderſturm der Kaiſer hervorgerufene Empörung den ſeit Jahrhunderten ſich langſam vollziehenden Proceß der Abtrennung Italiens von Konſtantinopel und der Entfaltung der weltlichen Souveränität zwar nicht, wie die Gegner wollen, zum definitiven Abſchluß gebracht habe, aber immerhin als

[1] L. c. p. XXXVIII. [2] L. c. p. XXXI, XXXII.
[3] L. c. p. LVIII. [4] L. c. p. LXI, LXII.
[5] L. c. p. 56, 62. [6] L. c. p. 46. [7] L. c. p. 107, 108.
[8] Sigonius, De regno Italiae, l. 3. ad ann. 726; Bellarmin, De Rom. Pontif. l. 5. c. 6; Moroni, Dizionario di erud. eccl. t. 31. p. 181, t. 67. p. 286; Borgia, Breve istoria de dominio temporale della Sede apost. p. 269 sqq.; Novaes, Elementi della Storia de' Sommi Pontifici u. A.
[9] Pagi, Orſi (Della origine del dominio e della sovranità de' Romani Pontifici, Roma 1754), Muzzarelli (Dominio temporale del Papa, 1789), Peraldi, Phillips, Reumont, Brunengo, Hergenröther u. A.

eine hervorſtechende Etappe in demſelben bezeichnet werden müſſe. 3) Nach ihnen erloſch die Oberhoheit der griechiſchen Kaiſer über den römiſchen Ducat im Jahre 754 durch die Pipin'ſche Schenkung [1].

Den eigentlichen Streitpunkt bildet alſo die angeblich durch Gregor II. vollzogene formelle Löſung des Unterthanenverhältniſſes. Unſer Hauptbedenken gegen dieſe Annahme liegt nun darin, daß uns dieſelbe durch keine ſtichhaltigen Gründe geſtützt zu ſein ſcheint. Denn 1) der einzige in unſerem Buche erwähnte directe Beweis, die Ausſage einer Reihe von Chroniſten, reducirt ſich, genau betrachtet, auf das eine Zeugniß des Theophanes (geb. 758, † 818), aus welchem Cedrenus, Zonaras, der unbekannte Verfaſſer der fälſchlich dem Paulus Diaconus zugeſchriebenen historia miscella, Hugo, Sigebert, Ekkehard ihre Angaben ſchöpften. Sodann beſagt dieſes Zeugniß nur: „Gregor habe Rom, Italien und das ganze Abendland von der weltlichen und geiſtlichen (?) Gerichtsbarkeit Leo's und vom Reiche abwendig gemacht." In dieſem Satze iſt ferner der Kern der Wahrheit mit einer dichten Schale von Unrichtigkeiten umhüllt. Selbſtverſtändlich kann nicht vom „ganzen Abendlande" geſprochen werden, ja nicht einmal von ganz Italien, auch nicht vom Exarchat, das gleich nach der Ermordung des Exarchen Paulus (727 oder 728) unter die Herrſchaft des Kaiſers zurückkehrte und unter ihr verblieb, bis 751 der

---

[1] In Betreff dieſes Punktes können wir auch unter den Vertretern dieſer Anſicht einige feine Schattirungen unterſcheiden. Für Phillips' Auffaſſung iſt der Satz bezeichnend: „Pipin gab die Eroberung, die er machte, an denjenigen, für welchen ſich bis dahin (bis 754) bereits factiſch eine Souveränität über dieſe Gegend ausgebildet hatte, und erhob dadurch dieſe Souveränität zur juriſtiſchen Gewißheit" (Kirchenrecht, Bd. 3. S. 48). — Reumont drückt ſich ganz ähnlich aus; auch nach ihm erſtand die neue Geſtaltung (754) in einem Moment, als vom alten Recht der Kaiſer kaum etwas Anderes geblieben war, als eine bloße Formel und ein Name (Geſchichte der Stadt Rom, Bd. 2. S. 119). — Brunengo nennt zwar Gregor II. „veramente il primo Papa Re", da unter ihm die weltliche Herrſchaft der Päpſte ihren Anfang genommen habe, doch will er darunter nur eine factiſche Souveränität, nicht eine juriſtiſche verſtanden haben. Denn, wie er gleich beifügt, führte Gregor II. die Regierung „nur im Namen und zum Frommen des Reiches" (tutto fu in nome e in pro dell' Impero). Dieſe ſeine Auffaſſung drückt er noch deutlicher aus, wo er mit Muzzarelli zwei Entwicklungsphaſen unterſcheidet, deren erſte von 726—733, die zweite von 733—754 ging. „Am Ende der erſten iſt der Papſt Herr von Rom und dem römiſchen Ducat, aber noch gewiſſermaßen als der Stellvertreter (vicario) des Kaiſers, dem gegenüber er noch eine gewiſſe Abhängigkeit (devozione) anerkennt; am Ende der zweiten Periode, 754, beſaß er außerdem die Pentapolis und das Exarchat, aber ohne jegliche Abhängigkeit von Byzanz" (Civiltà cattolica, ser. 4. vol. 5. p. 571; vol. 6. p. 21, 31). — Döllinger hebt zwar auch hervor, daß ſchon lange vor 754 die weltliche Herrſchaft in Rom den Päpſten „nicht als ein ehrgeizig geſuchter Beſitz, ſondern als eine Sache der Noth und Pflicht" zugefallen ſei. Aber er glaubt doch, der Papſt habe auch noch lange über 754 hinaus die byzantiniſche Oberhoheit theoretiſch anerkannt, und „dieſer Schatten byzantiniſcher Oberhoheit" ſei erſt bei der Kaiſerkrönung Karls d. Gr. verſchwunden" (Kirche und Kirchen, Papſtthum und Kirchenſtaat, S. 494, 496).

Digitized by Google

letzte der Exarchen den Longobarden in die Hände fiel. Es könnte alſo höchſtens von Rom und dem römiſchen Ducate die Rede ſein. Aber ſelbſt für dieſes Gebiet kann, wie wir weiter unten ſehen werden, unter Gregor II. durchaus von keiner definitiven Loslöſung die Rede ſein. Es bleibt alſo vom ganzen Zeugniß das eine Körnchen Wahrheit übrig: daß durch Gregor II. irgend etwas Bedeutendes in Beziehung auf die Abtrennung der italieniſchen Provinzen geſchehen iſt. Für dieſe Auffaſſung ſpricht ſodann auch das Schweigen des gewiſſermaßen officiellen Geſchichtſchreibers des apoſtoliſchen Stuhles im Liber Pontificalis [1]. 2) Der Verfaſſer glaubt, Gregor habe ſeine Gewalt, das Volk vom Gehorſam gegen den Kaiſer zu entbinden, in ſeinen beiden Briefen an Leo hervorgehoben. Denn im erſten Briefe heiße es: „Wir, die wir von Gott die Gewalt empfangen haben, alles Himmliſche und Irdiſche zu löſen“ [2]; im zweiten aber: „Wir, die wir die Gewalt und Macht vom Herrn empfangen haben, Himmliſches und Irdiſches zu löſen und zu binden.“ [3] Offenbar ſind dieſe beiden Stellen an und für ſich betrachtet nur Umſchreibungen jener Worte des Evangeliums, in welchen der Heiland dem hl. Petrus die Regierungsgewalt ſeiner Kirche überträgt: „Was immer du löſen wirſt auf Erden (Irdiſches), wird auch im Himmel (Himmliſches) gelöſet ſein“ u. ſ. w. Es muß daher der Context entſcheiden, von welcher Anwendung dieſer Generalvollmacht hier die Rede iſt. Beachten wir aber dieſen, ſo ſcheint es uns ganz unzweifelhaft, daß Gregor beim Niederſchreiben dieſer Stellen an eine Löſung des Unterthanenverhältniſſes nicht im Entfernteſten gedacht hat. Der Context iſt an beiden Stellen ganz derſelbe; an der zweiten lautet er: „Wenn du dich ſchämſt, als Kaiſer die Schuld deines Irrthums dir ſelbſt zuzuſchreiben, ſo ſchreibe in alle Gegenden, die du geärgert haſt, es hätten Papſt Gregor und Patriarch Germanus von Konſtantinopel ſich in Betreff der Bilder geirrt, und wir verzeihen dir deinen Fehltritt kraft unſerer Gewalt, Himmliſches und Irdiſches zu löſen und zu binden.“ [4] Es iſt ein (freilich mehr rhetoriſcher

[1] Bartolini (S. Zaccaria, p. XL, nota) meint freilich: il silenzio di Anastasio è una prova di niun peso come chè negativa, da er ja auch den unter Gregor III. gegen Rom unternommenen Zug Liutprands nicht erwähne.

[2] Migne, P. P. Lat. t. 89. col. 518.

[3] Migne, l. c. col. 523.

[4] Mansi, t. 12. col. 981: „... καὶ ἡμεῖς ἀναδεχόμεθα τὸ σφάλμα τῆς ἁμαρτίας, ὡς λαβόντες παρὰ κυρίου τὴν ἐξουσίαν καὶ αὐθεντίαν λύειν καὶ δεσμεῖν τὰ ἐπίγεια καὶ τὰ ἐπουράνια. Auch an zwei anderen Stellen dieſer Briefe, an welchen wir viel eher eine Andeutung dieſer Art erwarten konnten, findet ſich nichts. Es heißt nämlich im erſten Briefe: „Wir wollten gemäß der von Petrus auf uns gekommenen Gewalt dich beſtrafen, aber du haſt ſelbſt den Fluch über dich ausgeſprochen (der Kaiſer hatte geſchrieben: verflucht ſei, wer die Ordnung der Väter aufhebt) und magſt ihn nun ſammt deinen Rathgebern haben.“ Im zweiten Briefe: „Du verfolgſt und tyranniſirſt uns mit militäriſcher und phyſiſcher Gewalt; wir aber, waffenlos und ohne irdiſches Kriegsheer, rufen den Heerführer der ganzen Schöpfung, Jeſus Chriſtus, an, damit er dir einen Dämon ſende, gemäß dem Worte des Apoſtels: ‚ich will ihn übergeben dem Satan zum Verderben des Fleiſches, damit die Seele gerettet werde‘, 1 Cor. 55.“

als reeller) Vorſchlag zu einer für den Kaiſer möglichſt leichten Form des Widerrufes, für deſſen Leiſtung ihm dann der Papſt kraft ſeiner prieſterlichen Schlüſſelgewalt Vergebung ſeiner Sünde in Ausſicht ſtellt. Es dürften alſo dieſe beiden Stellen für die Auffaſſung des Verfaſſers nicht mit Recht angerufen werden. 3) Die Übereinſtimmung, welche zwiſchen dem erſten Briefe Gregors und den Bruchſtücken der auf der römiſchen Synode gepflogenen Verhandlungen beſteht[1], macht es mehr als wahrſcheinlich, daß dieſe Synode der Abfaſſung des erſten Briefes vorherging und daher in das Jahr 727 gehört, zumal da für das Jahr 730 gar nichts ſpricht. Zonaras im 12. Jahrhundert iſt der Erſte, der von einem gegen den Kaiſer geſchleuderten Anathem, und zwar einem „synodicum“ anathema, ſpricht. 4) Nach der Anſicht des Verfaſſers wäre, wie wir oben[2] bemerkten, die durch Gregor vollzogene Lostrennung nicht eine auf die Perſon und Regierung Leo's beſchränkte, ſondern eine abſolute und definitive geweſen, für immer und ewig hätte das römiſche Volk ſich dem hl. Petrus geweiht. Mit dieſer Auffaſſung ſcheinen uns aber folgende Thatſachen ſchwer, ja kaum zu vereinen. Gregor III. wartete nach ſeiner Erwählung 35 Tage, bis die Beſtätigung vom Exarchen in Ravenna eingeholt war[3]. Gregor III. und Zacharias erklären ſich Leo und Konſtantin gegenüber, wie unſer Auctor ſich ausdrückt, „zur Unterwerfung bereit“, falls dieſelben von ihrer Häreſie abließen. Ja noch Stephan III. fordert 753 Konſtantin Kopronymos auf, ſeinem ſo oft gegebenen Verſprechen gemäß ein anſehnliches Kriegsheer nach Italien zu ſchicken. Mehr als auffallend wäre es auch, daß, wenn wirklich eine formelle Abtrennung des römiſchen Ducates ſtattgefunden hätte, von Seiten der Kaiſer gar keine Einſprache und auch ſpäter nie eine Zurückforderung erfolgt wäre, während dieſelben doch das Exarchat mehrmals von den Longobarden und von Pipin zurückverlangten. Auch ſind Gregor' II. Nachfolger nach wie vor für die Unterſtützung des Exarchen und Befreiung ſeines Gebietes thätig. Ja Konſtantin ſelbſt ſcheint ſogar Stephan um ſeine Vermittelung angegangen zu haben. 5) Was endlich Gregor II. ſelbſt angeht, ſo haben wir ſo viele ſchlagende Beweiſe[4] von ſeinem Eifer für die Er-

[1] Heſele, Conciliengeſchichte, III. Bd. 2. Aufl. S. 405. Bartolini, Zaccaria, p. XXXVII.

[2] S. oben S. 441.

[3] Reumont, Geſchichte der Stadt Rom, Bd. 2. S. 106. Brunengo, Civ. catt. ser. 4. vol. 6. p. 22. Es ſcheint dieſe Angabe mehr ein Schluß, wenn auch ein berechtigter, aus dem Aufſchub der Inthroniſation, als eine directe Ausſage der Quellen.

[4] Für das Jahr 727 haben wir zunächſt das doppelte Zeugniß des Liber Pontif., daß Gregor die beabſichtigte Wahl eines neuen Kaiſers verhinderte, „compescuit tale consilium Pontifex sperans conversionem Principis“, daß er nochmals gegen das Ende des Jahres die Provinzen mahnte: ne desisterent ab amore et fide Romani imperii. Dieß beſtätigt ſodann Paulus Diaconus (De gestis Longob. l. VI. c. 49): „Nisi eos (sc. exercitus Ravennae et Venetiarum) prohibuisset Pontifex, imperatorem super se constituere fuissent aggressi.“ Dafür ſprechen ſeine Briefe an den Herzog von Venedig und die Patriarchen von Aquileja

haltung der kaiserlichen Herrschaft in Italien, daß fürwahr einige Vermuthungen und bloße Andeutungen nicht genügen, um die Annahme einer durch ihn vollzogenen formellen Lostrennung zu rechtfertigen. Obgleich also unter Gregor II. die Entwickelung der „thatsächlichen" Souveränität in Folge des häretischen Treibens der Kaiser und des Anstürmens der Longobarden in eine neue und höhere Phase eintrat, so blieb doch die theoretische und juridische Oberhoheit der Kaiser unberührt und wurde von den Päpsten bis zum Jahre 754[1] noch mehrfach anerkannt. Es dürfte sich wohl in der ganzen Geschichte kein Beispiel aufweisen lassen, daß einer elenden Regierung gegenüber in verzweifelteren Umständen das Unterthanenverhältniß mit größerer Treue und zahlreicheren Opfern gewahrt worden wäre, als dieß von Seiten der Päpste den griechischen Kaisern gegenüber im 7. und 8. Jahrhundert geschah.

Überhaupt scheint uns bei einem Blicke auf jene so traurigen und doch auch wieder so glorreichen Zeiten nur die Noth des Augenblickes als Hauptfactor das politische Verhalten der Päpste bestimmt zu haben, nicht ideale, politische Pläne. Ihre ganze Staatsweisheit gipfelte in der Frage, wie den grenzenlosen Drangsalen Roms und des Exarchates gesteuert werden könne. Es war eine höhere Macht, welche die vom Geiste barmherziger Liebe eingegebenen Mühewaltungen der Päpste so lenkte und leitete, daß jeder Schritt, den sie zum Nutzen des armen, verlassenen Volkes thaten, sie selbst ohne ihr Wissen und ihre Absicht der vollen Souveränität entgegenführte. Solchen

---

zu Gunsten des Exarchen. Denselben Eifer bethätigt er auch noch in den letzten Jahren seines Pontificates, z. B. bei Gelegenheit der Empörung des Tiberius in Tuscien.

[1] Manche Auctoren scheinen geneigt, einen Schatten dieser Oberhoheit noch nach 754 fortbestehen zu lassen. Döllinger läßt sie, wie wir oben sahen, erst im Jahre 800 verschwinden. Hergenröther (Handbuch der allg. Kirchengeschichte, Bd. 1. S. 506) sagt, freilich ohne genauere Zeitangaben, in Rom sei man, selbst nachdem daselbst die byzantinischen Herrscher ihr kaiserliches Ansehen schon aufgegeben und verwirkt hatten, noch lange bemüht gewesen, ihre Oberhoheit anzuerkennen durch Gebrauch ihrer Namen und Regierungsjahre in öffentlichen Urkunden und durch Prägung von Münzen mit ihren Bildnissen. — Hefele sagt (in seiner Conciliengeschichte, 2. Aufl. Bd. 3) S. 420: „Ob der Papst jetzt (754) schon auch den weltlichen Besitz der Stadt und des Herzogthums Rom hatte, ist eine Streitfrage, deren Entscheidung uns hier nicht obliegt." S. 435 folgert er aus dem Umstand, daß das Protokoll der ersten Sitzung der Lateransynode von 769 nicht mehr nach den Jahren der byzantinischen Kaiser datirt ist, daß man damals in Rom ihre Oberherrlichkeit nicht mehr anerkannte. In Betreff dieser Datirung und der aus ihr gezogenen Folgerung dürfte wohl zu beachten sein: 1) daß die Acten des römischen Concils von 743 nicht nur nach den Regierungsjahren des Artabasdus, sondern auch nach denen Liutprands datirt sind (Bartolini, p. 83—86, 97; Hefele, a. a. O. S. 517); 2) daß Troya (Codice diplom. Longob. t. 4. p. 302—321; Bartolini, p. 269) bemerkt, der Gebrauch dieser Datirung sei nach 726 kein constanter mehr gewesen, wobei er fünf Schreiben des Papstes Zacharias aufweist, welchen diese Datirung fehlt. — Endlich hält es unser Auctor (p. LXII, 62, 85) für ausgemacht, daß schon Gregor III. und Zacharias päpstliche Münzen prägten.

säculären Entwickelungen gegenüber liegt für den Historiker die Gefahr nahe, die Pläne der göttlichen Vorsehung dem Wirken ihrer menschlichen Werkzeuge als bewußte Absicht zu Grunde zu legen, Anschauungen späterer Zeiten in Perioden hinaufzutragen, in welchen sich höchstens die ersten Ansätze derselben finden. Wenn je, so ist es da geboten, sich kurz und knapp am Wortlaute der Quellen zu halten.

Können wir nun auch nach dem Gesagten in diesem einen Punkte der Auffassung des Verfassers nicht beipflichten, so müssen wir immerhin anerkennen, daß dieselbe mit gleicher Gelehrsamkeit und Genauigkeit bisher wohl von Niemanden entwickelt worden ist.

Aus der Stellung, welche der Verfasser in dieser Frage genommen, können wir auf seine Auffassung der Erhebung Pipins schließen. Auch in diesem Ereigniß — und hier offenbar mit vollem Rechte — findet er ein eclatantes Beispiel jener schiedsrichterlichen Gewalt, welche die tief christliche Politik des Mittelalters in den wichtigsten politischen und internationalen Streitfragen dem Papste einräumte. Und wirklich die Anfrage der fränkischen Großen zeigt, wie sehr die germanischen Völker des Abendlandes vom Geiste des Christenthums durchdrungen waren. Ihnen war es vorbehalten, die christliche Idee selbst auf dem Gebiete des Verfassungsrechtes und der Politik zur Herrschaft zu bringen und dadurch den Päpsten die volle Entfaltung ihrer segens- und friedensreichen Hirtensorge zu ermöglichen. Zu solcher wahrhaft christlichen Auffassung des Staats- und Völkerlebens hatte sich die byzantinische Staatsweisheit — durchgohren, wie sie war, vom heidnischen Sauerteig cäsaro-papistischer Ideen — nicht zu erheben vermocht. Diese schöne Frucht am Baume der abendländischen Kirche war ohne Zweifel großentheils dem glaubenseifrigen Wirken des hl. Bonifacius zu danken. Was nun die Darstellung dieses Ereignisses angeht, so schildert der Verfasser zunächst die Unfähigkeit der letzten Merovinger [1], wobei er die von Aler. Natalis gegen Eginhard vorgebrachten Verdächtigungen zurückweist. Die erste Andeutung [2] der einzuleitenden Verhandlungen glaubt er sodann in einem Briefe des hl. Bonifacius (vom Anfang 751) zu finden, in jenen vielgedeuteten Worten, in welchen der Heilige dem Papste mittheilt: Lullus, der Überbringer des Briefes, habe noch einige geheime Aufträge (habet secreta quaedam mea, quae soli pietati vestrae profiteri debet, quaedam viva voce vobis dicere) [3]. Diese Deutung ist und bleibt immerhin eine bloße Vermuthung. Noch vor der Abreise des Lullus kom sodann — nach dem Verfasser — die eigentliche Gesandtschaft der fränkischen Großen: Bischof Burkhard von Würzburg und der Hofkaplan Fulrad, nach Rom. Lullus soll nämlich, sobald er günstigen Bescheid erhalten, denselben sogleich an den fränkischen Hof übermittelt und damit die sofortige Abreise der Gesandtschaft bewirkt haben. Zacharias habe sich, nachdem die

[1] L. c. p. 452. [2] L. c. p. 462, 477.

[3] Dem entsprechend antwortet denn auch der Papst dem Heiligen „sowohl schriftlich als mündlich" (durch Lullus), (tam in verbo, quam in scripto responsum dantes).

Anfrage nun officiell an ihn geſtellt, ſogleich für Pipins Erhebung entſchieden und dem hl. Bonifaz die nothwendigen Vollmachten ertheilt. Demgemäß habe am 1. März 752 der Heilige die Franken auf einer großen Verſammlung bei Soiſſons von ihrem Eid der Treue gegen Childerich entbunden und Pipin geſalbt und gekrönt. Dieſe Angabe wird mit Beiziehung der einſchlägigen Stellen der Chroniſten gegen die Einwendungen Launoy's, Aler. Natalis' und Le Cointe's vertheidigt [1]. Hieran ſchließt ſich dann noch ein Excurs [2] über die zweite von Stephan III. 754 vollzogene Salbung Pipins und die Bedeutung des Patriciates.

Zum Schluſſe müſſen wir noch einmal das große Verdienſt hervorheben, das ſich der hochgeſtellte Verfaſſer durch ſein Buch um die Geſchichte des Papſtthums erworben hat. Wie wenig gekannt ſind die großen Päpſte Gregor II. und III., Zacharias! Und doch, wo iſt ein Königshaus, das unter ſeinen gefeiertſten Namen Geſtalten aufweist, welche ſie überragten, zu denen ringsum die Völker mit größerer Verehrung und Dankbarkeit aufgeblickt hätten? Und wie viele ſolcher verborgener Größen in der langen Regentenreihe des päpſtlichen Thrones harren noch eines Biographen! Wie viele ſolcher glorreichen Perioden des Papſtthums ſind unter dem Schutte tendenziöſer Geſchichtſchreibung vergraben! Dieſe Arbeit zeigt uns wieder, wie ſehr wir einer neuen Papſtgeſchichte bedürfen, die mit Benützung der nun allerorts mit ſolchem Eifer zu Tage geförderten Quellen auf der Höhe der heutigen Geſchichtſchreibung uns die wahrheitsgetreuen Porträts der Inhaber des älteſten Thrones Europa's darſtellte. In einer Zeit, wo das neue, ſchuldvollere Heidenthum vor Allem beſtrebt iſt, dem Papſtthum ſeine öffentliche und politiſche Exiſtenzberechtigung abzuſprechen, liegt die ſchlagendſte, wenn auch nicht die principiellſte Apologie desſelben in dem geſchichtlichen Nachweis des ſegensreichen Wirkens der Päpſte auf dem kirchlich-politiſchen Gebiete in den vergangenen Jahrhunderten. Auch als eine Vertheidigungsſchrift dieſer Art iſt unſer Buch wieder eine neue Beſtätigung jenes alten Satzes, daß die beſte Vertheidigung der Päpſte in der wahrheitsgetreuen Darſtellung ihrer Geſchichte beſtehe.

Franz Ehrle S. J.

---

[1] L. c. p. 502—519. Über dieſe in den letzten Jahren wieder mehrfach verhandelte Frage ſ. die neuere Literatur in Hefele's Conciliengeſchichte, 2. Aufl. Bd. 3. S. 569 ff.; Hiſtor.-polit. Blätter 1879.

[2] L. c. p. 518—531.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Populäre Predigten über die wichtigsten Wahrheiten der heiligen Religion. Verfaßt von P. Bernardin Thuille, Mitglied der tirolischen Kapuziner-Provinz. Auch sehr geeignet zu einem Hausbuch für katholische Familien. 8°. XII u. 839 S. Freiburg, Herder, 1879. Preis: *M.* 6.

P. Bernardin Thuille übergibt in einem starken Bande 74 Predigten über die wichtigsten Wahrheiten unserer heiligen Religion der Öffentlichkeit, damit sie auch in weiteren Kreisen, sei es als ein Hilfsbuch für den Klerus, sei es als ein Hausbuch für die katholische Familie, Früchte zum Heile der Seelen tragen mögen. Die Vorträge sind ihrer größten Zahl nach katechetischen Inhalts und entwickeln in klarer, faßlicher Weise ebenso gründlich als populär in den ersten drei Abtheilungen des Buches die Lehren des apostolischen Glaubensbekenntnisses (vom ersten Sonntag im Advent bis zum ersten Fastensonntag), von den heiligen Sacramenten (vom zweiten Fastensonntag bis zum zwölften Sonntag nach Pfingsten) und endlich die Bitten des „Vater unser" und anderer Kirchengebete (vom dreizehnten Sonntag nach Pfingsten bis zum Schlusse des Kirchenjahres). Die vierte Abtheilung enthält einen eigenen Advent- und Fasten-Cyclus über die Sünde und die wahre Bekehrung, und die fünfte Abtheilung schließt das reichhaltige Buch mit einem Dutzend recht guter Festpredigten. Ganz besonders verdienen bei den Vorträgen über die heiligen Sacramente die dreizehn Predigten über das heilige Meßopfer und seine Ceremonien lobend hervorgehoben zu werden; überhaupt hat uns gefallen, daß der hochw. Verfasser es liebt, den liturgischen Theil bei der Spendung der heiligen Sacramente zu erklären und an die erhabenen Ceremonien die eindringlichsten Nutzanwendungen zu knüpfen. Die katechetischen Predigten sind in geschlossener Reihenfolge auf die Sonntage des Kirchenjahres vertheilt; dabei suchte P. Bernardin in der Einleitung den Stoff mit dem Sonntags-Evangelium zu verknüpfen. Wir wollen nicht läugnen, daß ihm das recht oft in überraschender Weise gelang; manchmal will uns jedoch scheinen, daß die gefundene Brücke immerhin etwas schwach und waghalsig bleibt. In diesem freilich sehr nebensächlichen Punkte möchten wir die Nachahmung nicht empfehlen, wohl aber in der Klarheit der Darstellung, in der überzeugenden Wärme, in dem wahrhaft apostolischen Geiste, der nicht auf eitlen Redeprunk, sondern überall auf gründliche Unterweisung und Besserung des Zuhörers ausgeht.

Sechs Predigten über das Gebet, während der heiligen Fastenzeit in der St. Lambertikirche zu Münster gehalten von Dr. Ewald Bierbaum, Kaplan. 8°. 79 S. Münster, Nasse'sche Verlagshandlung, 1879. Preis: *M.* 1.

Statt einer Vorrede leitet der hochw. Verfasser seinen Predigt-Cyclus über das Gebet mit der beredten Aufforderung der 1873 am Grabe des hl. Bonifacius versammelten Bischöfe ein, „in dieser schweren und verhängnißvollen Zeit zum Gebete unsere Zuflucht zu nehmen". In der That kann dieser Mahnruf nicht oft genug

wiederholt werden, und ſchon darum halten wir die weitere Verbreitung dieſer Faſtenpredigten durch den Druck für ſehr angezeigt. Der erſte Vortrag führt uns Chriſtum, das Beiſpiel des chriſtlichen Beters, vor Augen; der zweite und dritte zeigen die Nothwendigkeit und die reichen Früchte, der vierte und fünfte behandeln die Haupteigenſchaften des Gebetes, und die Schlußpredigt endlich fordert dazu auf, das ganze Leben in ein Leben des Gebetes zu verwandeln. Die Vorträge zeichnen ſich aus ſowohl durch ihren gediegenen Inhalt, als durch ihre einfache, klare und überzeugende Darſtellung; ganz beſonders verdient das reiche Beweismaterial aus den heiligen Büchern und aus den Werken der Väter und Kirchenſchriftſteller hervorgehoben zu werden.

Dramatiſche Spiele von Wilhelm Molitor. (Sanct Urſula's Rheinfahrt. Die Villa bei Amalfi. Schön Gundel.) 8°. 272 S. Mainz, Kirchheim, 1878. Preis: *M.* 3.50.

Die fruchtbare dramatiſche Muſe des hochverehrten Domcapitulars von Speyer erfreut uns wiederum mit einem Bändchen recht ſinniger Dichtungen. Wir treffen in denſelben den gleichen Seelenadel, die gleiche makelloſe ſittliche Reinheit, die gleiche ſchöne und gefeilte Sprache, welche Molitors frühere Dramen ſo vortheilhaft auszeichnen. Dieſe Spiele ſind freilich nicht für das Lampenlicht der großen Bühnen und noch viel weniger für den Geſchmack des gewöhnlichen Theaterpublikums geſchrieben: leider iſt ja dieſes einem ruhigen oder gar einem religiöſen Genuſſe nicht mehr zugänglich. Mit um ſo größerer Befriedigung werden ſich die gebildeteren katholiſchen Leſerkreiſe dieſen dramatiſchen Gedichten zuwenden. Überdieß dürften die vorliegenden Spiele zur Aufführung in Mädchenpenſionaten recht willkommen ſein, indem dieſelben, mit einziger Ausnahme des Knaben Sigurd im erſten Stücke, deſſen Rolle mit ein paar Zügen in die einer jüngeren Schweſter umgeſchrieben werden kann, nur weibliche Rollen enthalten.

Sanct Urſula's Rheinfahrt iſt eine recht ſchöne dramatiſche Legende. Amalagund und Wiltrud, die Töchter einer heimlich zum Chriſtenthume bekehrten edlen Alemannin, hauſen nach der Eltern Tode mit ihrem jüngern Bruder Sigurd und ihrer Urgroßmuhme an den Ufern des Rheines. Die ältere Schweſter hat vom Munde der Mutter die frohe Botſchaft des Heiles gehört, aber ihr ſtolzes und wildes Herz verſchloß ſich der göttlichen Wahrheit, während die ſanftere Amalagund nur eine ſchwache Ahnung von der Liebe des Chriſtengottes hat, ihn aber betend und verlangend aufſucht. Da greift St. Urſula, welche Molitor auf der Rückreiſe von einer Romfahrt mit ihren Gefährtinnen rheinabwärts ſteuern läßt, beſtimmend in das Schickſal der ungleichen Schweſtern ein. Amalagund ſchließt ſich der heiligen Schaar an und ihr Opfer gewinnt das Herz der ſtolzen Wiltrud. Während dieſelbe ob der von ihr verſchmähten Gnade faſt verzweifelnd, durch den inneren Seelenkampf gebrochen, zuſammenſinkt, erſcheint als Traumbild das Martyrium der hl. Urſula und ihrer Gefährtinnen. Sie erwacht auf die göttliche Gnade vertrauend und entſchloſſen, ihrem Rufe zu folgen. Jetzt beginnt der Kampf mit der heidniſchen Urgroßmuhme, der hexenartigen Hruotha. Ein wildes Elenn macht dieſem ein plötzliches Ende: den Bruder zu retten, ſtürzt ſich Wiltrud dem raſenden Thiere entgegen und empfängt von ſeinem Geweih den tödtlichen Stoß. Während dann der Bruder, ihren Bitten entſprechend, mit der Pilgerſchale der hl. Urſula, ihrem Gaſtgeſchenke, ihr die Taufe ſpendet, ſtirbt ſie. Wäre es nicht beſſer geweſen, wenn die alte Heidin in ihrer raſenden Wuth ob der Bekehrung der letzten ihres Stammes die an die Wand gelehnte Art

ergriffen und den tödtlichen Streich geführt hätte? Das künstlerisch, wie uns scheinen will, nicht recht statthafte Eingreifen des „wilden Elenn" — dieses Deus ex machina — wäre dann nicht nothwendig gewesen und das schöne Stück würde unseres Erachtens einen natürlicheren Abschluß gefunden haben.

In der Villa von Amalfi tritt Molitor zum ersten Male als Lustspieldichter auf, wir glauben nicht unglücklich, obschon das religiöse Drama sein eigentliches Fach bleiben wird. Das Stück ist recht lebendig geschrieben, die Charaktere sind gut gezeichnet und an Handlung fehlt es nicht. Die Mistreß Snobber aus Chicago mit ihrer amerikanischen Prahlerei muß, nur etwas gut gespielt, eine recht komische Figur sein. Das Spiel, das die beiden Nichten der Frau von Bergen mit dieser rücksichtslosen Millionärin spielen, ist toll genug und die Farben sind grell genug aufgetragen, auch müssen wir uns Mistreß Snobber nicht gerade sehr klug denken, sonst würden die angewandten Mittel doch kaum verfangen. Glücklicherweise läßt der Dichter den beiden Mädchen für ihre mit der Wahrheit gar zu keck umspringende Mystification eine kleine, verdiente Strafe dadurch angedeihen, daß sie in die nicht ganz unbegründete Angst kommen, von der Polizei als Betrügerinnen verhaftet zu werden. Die Scene, wo die Tante Bergen als Offizier der Gendarmerie auftritt, hätte vielleicht mit Erfolg etwas erweitert werden dürfen: sie wird ja schon beim ersten Schritte auf der Bühne erkannt. Übrigens wird es dem Stück bei gutem Spiele an einem lachenden Publikum nicht fehlen.

Schön Gundel, ein dramatisches Märchen in drei Abenteuern, hat uns vorzüglich gefallen; es erinnert etwas an die allegorischen Spiele Calderons, der es so gut versteht, eine Allegorie, ein einfaches Gedankenbild, in lebendigen, handelnden Gestalten vor unser entzücktes Auge zu führen. Willigunde, die schöne Prinzessin, verschmäht die Winke und Ermahnungen des guten Geistes Aldedoran, des Schutzgeistes, und verfällt durch Stolz und Eitelkeit dem bösen Zauberbanne einer Hexe. Durch ihre Hilfe will sie „die Allerschönste" werden, wird aber in ein Urbild aller Scheußlichkeit verwandelt, dann als Betrügerin ihrer königlichen Gewänder beraubt und in Lumpen gehüllt vor das Thor des Palastes gestoßen. Jetzt beginnt der lange Weg der Buße auf den scharfen Dornen der größten Verdemüthigungen. Doch folgt ihr der Schutzgeist helfend und rathend, und wie ihr Herz endlich ganz geläutert ist, wie sie freiwillig auf die äußere Schönheit verzichtet, wenn sie nur die Liebe ihrer Mutter wieder gewinnen kann, bricht ihr unbewußt der böse Zauber. Noch glaubend, die Häßlichkeit sei ihr geblieben, ruft sie der Mutter zu: „O liebe Mutter! so nimm mich, wie ich bin!" und die Königin antwortet:

„Sie ahnt nicht, daß der finstre Zauber wich.
Sie weiß es selber nicht, wie sie so schön.
So sollt' es sein mit aller ird'schen Schönheit!"

Und der Schlußchor der Genien jubelt:

„Sieh, nach der Sturmnacht leuchtet die Sonne!
Siegerin, koste zum Lohne die Wonne,
Die in das Herz dir, das selige, zieht.
Schön ist die Anmuth, schön die Juwele,
Schöner in Einfalt die lautere Seele,
Welche das ewig Häßliche flieht."

So endet das sinnige Märchenspiel, — fast hätten wir gesagt, diese „Parabel der verlorenen Tochter" — das uns so schön den Fall und die Rückkehr einer Seele zeichnet.

Meister Niclas Prugger, der Bauernbub von Trudering. Eine Erzählung aus dem 17. Jahrhundert von Franz Trautmann. 12°. Drei Bände. 440, 360, 280 S. Regensburg, F. Pustet, 1879. Preis: *M.* 7.

Der Bayer und speciell der Münchener wird die vorliegenden drei Bände Trautmanns mit besonderem Interesse lesen, denn sie enthalten ein gutes Stück mit warmem patriotischen Gefühle geschriebener Chronik seines angestammten Herrscherhauses und seiner kunstliebenden Isarstadt. Aber auch in weiteren Kreisen wird sich das Buch durch seine farbenfrischen Culturgemälde aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts viele Freunde und Leser erwerben. Als Mittelpunkt dieser für die Entwicklung der Kunst bedeutungsvollen Periode wählte der Verfasser den „Bauernbub von Trudering", Niclas Prugger, und zeichnete uns in demselben mit großem Glück das recht sympathische Charakterbild eines reinen, christlichen Künstlers. Gerne folgt man den einfachen Schicksalen dieses Mannes von dem Augenblicke, da er als Kind von seiner treuen, schlichten Mutter an den Hof des Kurfürsten Maximilian gebracht wird, durch all' die Tage des Glückes und der Prüfung, der Wechselfälle und Intriguen, in denen er heranreifte, wirkte und waltete, bis er endlich lange nach seiner silbernen Hochzeit eines christlichen Todes stirbt. Freilich sind die Erlebnisse nicht so packender und spannender Natur, wie es in den Romanen sonst wohl erwartet wird, doch fehlt es nicht ganz an Verwicklung; so ist die Intrigue, welcher Pruggers väterlicher Freund, der edle Mändl, zum Opfer fällt, recht ergreifend erzählt. Übrigens hat der Verfasser sichtlich nicht auf das Spannende seiner Erzählung, sondern vielmehr auf die Entwicklung seiner Charaktere und namentlich auf die Schilderung culturhistorischer Scenen sein Hauptaugenmerk gewendet, und wir wollen ihn darum nicht tadeln. Was uns weniger gefallen wollte, sind die gar zu langen, oft wirklich recht ermüdenden Gespräche; eine bedeutende Kürzung könnte bei einer späteren Auflage dem Interesse des Ganzen nur förderlich sein. In der Schreibweise suchte Trautmann, vielleicht etwas zu viel, die naive Unbehilflichkeit des alten Chronikstils nachzuahmen; daß er Pruggers Mutter im Münchener Dialect reden läßt, wird den bayerischen Lesern Freude machen und auch in Norddeutschland wohl keinen Anstoß erregen; etwas bedenklicher kommt uns vor, daß die zahlreichen „Welschen", die Italiener wie die Franzosen, oft ganze Kapitel hindurch und nicht nur in komischen, sondern auch in den ernsthaftesten Scenen unsere Muttersprache in lächerlicher Weise radebrechen. Darin möchte doch des Guten etwas zu viel geschehen sein.

Am Erkerfenster. Novellenkranz von J. Scheicher. Zwei Bändchen. 12°. 183 u. 166 S. Regensburg, bei Pustet, 1879. Preis: à 90 *Pf.*

Der Titel: „Am Erkerfenster, Novellenkranz für Jung und Alt", den J. Scheicher seinen kleinen Erzählungen voranstellt, verspricht unseres Erachtens etwas zu viel; es sind eben doch nur Kindererzählungen und nur als solche verdienen sie unsere Empfehlung, wie sie denn auch recht passend in die Pustet'sche Sammlung „Jugendleben" aufgenommen wurden. Ältere Leser, ja sogar die sogenannte „reifere Jugend", werden denselben wohl wenig Geschmack abgewinnen.

Die Quellen des Unglaubens.

In einem früheren Artikel [1] haben wir an der Hand der heiligen Schrift unseren Lesern den Beweis vorgelegt, daß die Läugnung Gottes und die Läugnung oder Anfeindung der christlichen Offenbarung nicht bloß objectiv eines der *schwersten Verbrechen* gegen Gott, sondern auch unter unseren concreten Verhältnissen stets in sich oder in einer ihrer früheren Ursachen *subjectiv schuldbar* sei. Daraus ergibt sich ohne Weiteres, daß ein solcher Ungläubiger nie und nimmer von dem „Rechte seiner persönlichen Überzeugung" sprechen kann; noch viel weniger aber ist er befugt, für diesen seinen „Standpunkt" Ehre und Anerkennung, Achtung oder Freiheit zu beanspruchen. Der Grund ist einleuchtend. Sein „Standpunkt" ist objectiv, nach den Normen der Wahrheit gemessen, ein *Verbrechen*, und zwar das *schwerste*, was im Bereich der Sitten begangen werden kann [2], und er selbst ist in diesen objectiv so verwerflichen Zustand nicht durch einen unvermeidlichen Irrthum, oder ohne Wissen und Willen, sondern nur in Folge irgend einer persönlichen Schuld oder einer schuldbaren Versäumniß gerathen [3].

Sehen wir um uns, so müssen wir mit schmerzlicher Trauer die Thatsache eingestehen, daß der Unglaube, selbst in der abschreckendsten Form als Gotteslängnung und Läugnung oder Anfeindung des Christenthums, eine weite Verbreitung gefunden hat. Ein großer Theil der gebildeten Klassen hat mit den Grundwahrheiten des Christenthums so gebrochen, daß der Name Christ ihnen mit Recht nicht mehr gegeben werden kann. Die Zahl der Gotteslängner ist in den höheren und niederen Schichten nicht gering. Als der socialdemokratische Abgeordnete

[1] Der Unglaube und das „Recht der persönlichen Überzeugung", 1878, XV. S. 225.

[2] Vgl. a. a. O. S. 226 f. [3] A. a. O. S. 230 f., 240 f.

Bebel im Reichstage erklärte, die socialistischen Führer populariſirten nur die „Wiſſenſchaft“, die frei und ungehindert auf den Kathedern der Univerſitäten vorgetragen würde, hatte er in mancher Beziehung Recht, beſonders was den Glauben an Gott und das Chriſtenthum anlangt. Unter der Flagge der „Wiſſenſchaft“, „der wiſſenſchaftlichen, freien, vorurtheilsloſen Forſchung“ wird das Daſein eines perſönlichen Gottes, des Schöpfers und Regierers der Welt, die Unſterblichkeit der menſchlichen Seele, das Jenſeits mit Belohnung und Strafe je nach dem vorausgegangenen Leben, die chriſtliche Offenbarung und ihre Grundwahrheiten von Chriſtus, dem Sohn Gottes, von der heiligen Dreifaltigkeit u. ſ. f. bekämpft, in Abrede geſtellt, als unbewieſen oder unbeweisbar, als überwundener Standpunkt in der Reihenfolge der Entwicklungen und Fortſchritte des menſchlichen Geiſtes vordemonſtrirt.

Was haben wir Katholiken dieſem üppig wuchernden Unglauben gegenüber zu thun? Es will mir ſcheinen, daß wir vor allen Dingen dieſen Unglauben ſelbſt mit klaren Augen in Betreff ſeines Urſprunges und ſeiner treibenden Kräfte uns anzuſchauen haben. Er tritt auf im Namen der „Wiſſenſchaft“, — er will ſich als ächten Sprößling der „freien, wiſſenſchaftlichen“ oder, wie Manche ſalbungsvoll zu ſagen belieben, der „gewiſſenhafteſten Forſchung“ legitimiren und einführen; ſtellen wir uns, dieſem vorgeſchützten Urſprunge entgegen, die Frage: Welches ſind nach den untrüglichen Normen der ewigen Wahrheit die Quellen des Unglaubens? Wie im früheren Artikel, ſollen auch hier die Ausſprüche und Fingerzeige der heiligen Schrift uns maßgebend ſein. Unſere Unterſuchung erſchöpft ſich ſomit in der Frage: Wo liegen nach der in der heiligen Schrift niedergelegten göttlichen Offenbarung die wahren Wurzeln und Triebfedern des Unglaubens. Die Erſcheinung des Unglaubens iſt nichts Neues in der Welt. Die Offenbarung ſtieß von jeher auf einen vielgeſtaltigen Unglauben, und daher hatten die von Gott erleuchteten Schriftſteller mannigfache Veranlaſſung, ſich über ihn auszuſprechen. Überhaupt iſt ja der Unglaube, als die gegen Gottes Offenbarung ſich aufbäumende und ſie bekämpfende Macht der Menſchennatur, eine ſo wichtige, pſychologiſche und hiſtoriſche Thatſache, daß wir von vornherein in der Offenbarung ſelbſt darüber Aufſchluß und Belehrung erwarten dürfen. So iſt es auch. Gerade über unſere Frage bieten die Stellen der heiligen Schrift den reichſten Stoff, ſo daß wir in der Auswahl desſelben uns manche Beſchränkung auflegen müſſen.

Der Glaube im chriſtlichen Sinne iſt eine Gnade. Wir beginnen

absichtlich mit diesem wesentlichen Charakter des Glaubens. Denn will man die eigentlichen Ursachen des Unglaubens (nicht die vorgeschützten) ergründen, so muß man zuerst die Natur des Gutes, um dessen Verlust es sich handelt, in's Auge fassen. Dieser Verlust vollzieht sich im Innern des Geistes, ist demnach ein psychologischer Vorgang. Es ist aber unmöglich, die hierbei mitspielenden Momente in Betracht zu ziehen, falls nicht die Natur des betreffenden Gutes, sein Ursprung und die Bedingungen seines Daseins und seiner Forterhaltung richtig erwogen werden. Würde diese Betrachtung außer Acht gelassen, so liefen wir ja Gefahr oder wären vielmehr sicher, statt der wahren inneren Gründe höchstens äußere und zufällige Veranlassungen hinzustellen, die mit jenen kaum oder nur ganz lose in Verbindung stehen. Und von diesem Gesichtspunkte aus erscheint es uns recht bedeutungsvoll, daß die heiligen Bücher oft und dringend gerade das betonen, daß der Glaube eine Gnade Gottes sei.

Eine der poetisch schönsten Stellen des Buches Job entwickelt bereits den Gedanken, daß der Mensch in irdischen Kunstfertigkeiten und Erfindungen ungemein weise und geschickt sein kann, daß aber kein bloß irdisches Trachten, kein irdischer Schatz ihm den Quellpunkt der Weisheit, die von Gott stammt und deren Wurzel eben der Glaube ist, vermitteln kann. Der Mensch weiß — so mögen wir Sinn und Gedankengang des 28. Kapitels kurz skizziren — Gold und Silber, Erz und Eisen aus der Erde zu gewinnen; forschend durchdringt er das in tiefer Todesnacht im Inneren des Erdenschooßes ruhende Gestein und findet dort Edelsteine und Goldstufen; er wühlt Berge um, spaltet durch Felsen Kanäle — aber die Weisheit, wo wird diese gefunden? Wo ist die Quelle der Einsicht? Sie ist nicht im natürlichen Machtbereich des Menschen, die sonstigen Sphären seiner Thätigkeit antworten ihm: sie ist nicht bei mir. Auch nicht um Gold und Silber kann er sie eintauschen, nicht um alle Perlen der Welt. „Sie ist verhüllt den Augen der Lebenden . ., nur Gott kennt ihren Weg und er weiß ihren Weg." So ist sie treffend als übernatürliches Gnadengeschenk charakterisirt; ihre Wurzel und Grundlage ist aber der Glaube. Und als dann die menschgewordene Weisheit auf Erden erschien und sich selbst als Jesus Christus zum Gegenstand des Glaubens den Menschen darstellte, hören wir wiederum die Verkündigung desselben Gesetzes: „Niemand kann zu mir kommen, wenn ihn nicht der Vater, der mich gesandt, zieht"; und wieder: „Niemand kann zu mir kommen, wem es nicht von meinem

Vater gegeben ist.“ [1] Dieselbe Thatsache ist ausgesprochen, wenn Christus im feierlichen Gebete dem Vater dankt, daß er diese Kenntniß „den Kleinen geoffenbart“ [2], und wenn er den Petrus selig preist, weil nicht Fleisch und Blut, nicht natürliche Kraft und Einsicht ihm den Glauben vermittelt, sondern weil es ihm der Vater, der im Himmel ist, geoffenbart hat [3]. Darum beschreibt auch der hl. Paulus den Glauben, der in die Herzen der Thessalonicher sich eingesenkt hatte, als eine Wirkung, die Gott in ihnen hervorgerufen habe [4]; anderswo stellt er ihn hin als die Frucht eines aus reiner Gnade an uns ergangenen Rufes Gottes [5], als die Wirkung einer überschwenglichen Barmherzigkeit, als eine neue Lichtschöpfung, die unser geistiges Auge erleuchtet und ihm eine neue Welt der Herrlichkeit Gottes aufschließt [6].

Belehrt uns diese Anschauung der heiligen Schrift über den Werth und die Vortrefflichkeit des Glaubens, so gibt sie uns eben dadurch auch Aufschluß über dessen Verlust. Schon deßwegen, weil er eine Gnade ist, gehört es zu seinem Wesen, daß er nur unter den von Gott gewollten Bedingungen fortdauere. Werden diese vernachlässigt, so zieht Gott sein Geschenk zurück. Das erhellt aus dem Begriffe des Geschenkes, ergibt sich aber auch aus der Natur des Glaubens. Daher tritt uns als die erste Ursache des Unglaubens die Vernachlässigung der Übung des Glaubens entgegen. Recht anschaulich bringt uns die heilige Schrift diesen Grund nahe in dem mehrmals angestellten Vergleiche, daß die Lehre Gottes, die Lehre der Weisheit, Speise und Trank sei. So fordert die Weisheit auf: „Kommet, esset mein Brod, und trinket Wein, den ich gemischt für euch“ [7], und dieselbe Sprache führt die menschgewordene Weisheit: „Ich bin das Brod des Lebens; wer zu mir kommt, wird nicht hungern, und wer an mich glaubt, wird niemals dürsten.“ [8] Damit das natürliche Leben Bestand habe, müssen dem Körper durch die fortgesetzte Ernährung die nothwendigen Stoffe zugeführt werden: soll der Geist fortfahren, in der Sphäre zu leben, in die ihn Gott durch den Glauben erhoben hat, so muß er sich die entsprechende Nahrung aneignen; er muß von diesem „Lebensbrode“ genießen, die Lehre Gottes, die den Inhalt seines Glaubens ausmacht, wie Speise und Trank zu sich nehmen. Mit anderen Worten, er muß beten und nach seinem

[1] Joh. 6, 44. 66. [2] Matth. 11, 25. [3] Matth. 16, 17.
[4] 1 Thess. 2, 13. [5] 2 Tim. 1, 9.
[6] Vgl. Tit. 3, 3—5. Eph. 1, 16—18; 2, 8. 9. 2 Cor. 4, 6.
[7] Sprüchw. 9, 5. [8] Joh. 6, 35.

Glauben leben. Damit ist die Verbindung mit dem Urquell der Gnade, mit Gott, hergestellt und so der Lichtstrahl der Gnade selbst in seinem Fortbestande gesichert. Oder kann der Lichtstrahl, von der Lichtquelle abgeschnitten, fortbestehen?

Aber, könnte man fragen, wenn der Glaube ein Gnadengeschenk ist, liegt nicht darin eine Entschuldigung wenigstens für Manchen, dem eben dieses Geschenk nicht zu Theil wurde? Die Erwägung dieses Einwurfes ist ganz geeignet, über den inneren Prozeß des Unglaubens Licht zu verbreiten und uns denselben als eine Abweisung der oft angebotenen Gnade erkennen zu lassen. Hierdurch erschließt sich uns zugleich eine weitere Quelle des Unglaubens. Als obersten Grundsatz stellt hier nämlich die Offenbarung den allgemeinen Heilswillen Gottes hin: „Gott will, daß alle Menschen selig werden und zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen.“[1] Daraus folgt, daß Gottes Gnade bei Allen anpocht, auch bei demjenigen, der im Unglauben geboren und erzogen wurde. Auch in Betreff seiner „will Gott, daß er zur Erkenntniß der Wahrheit“, d. h. zum Glauben gelange. Dieses Wollen ist von Seiten Gottes kein unthätiges; es bethätigt sich in äußeren und inneren Anregungen, in den Einladungen der Gnade. Freilich sind das Vorgänge im tiefsten Grunde der Seele, welche der Ungläubige strengstens vor Allen und, wenn er könnte, vor sich selbst verbirgt. Aber in ausführlichster Weise beschreibt schon der Spruchdichter des Alten Bundes die Thätigkeit der Gnade, die oft und dringend bei dem Einzelnen sich vernehmen läßt. Er schildert die „Weisheit“ — und die ist im Grunde Gott selbst, der sich und seine Erkenntniß den Menschen mittheilen will —, wie sie überall, laut, zudringlich die Menschen einladet. „Die Weisheit predigt offen, auf den Straßen erhebt sie ihre Stimme, an der Spitze der Schaaren rufet sie, bei den Pforten der Stadtthore gibt sie kund ihre Worte“ (1, 20). „Ruft etwa nicht die Weisheit und erhebt nicht die Klugheit ihre Stimme? Auf Höhen und erhabene Gipfel, an den Weg, mitten auf die Straßen stellt sie sich, an den Thoren der Stadt, an den Pforten selber redet sie und spricht: O Männer, zu euch rufe ich und meine Stimme ergeht an die Menschenkinder“ (8, 1—4) u. s. f. Das ist die Personification der Gnade, das die dringende Einladung, die an Jeden ergeht. Sie bethätigt sich in mancherlei Weise, auch rügend und strafend: „Deßwegen strafest du die Fehlgehenden und bringst ihnen

[1] 1 Tim. 2, 4.

zum Bewußtsein, worin sie gesündigt, und mahnest sie, daß sie absagend dem Bösen glauben an dich, o Herr." [1] Und weiterhin läßt uns die Offenbarung keinen Zweifel, daß die Gnade sich gewissermaßen aufdrängt, daß es leicht ist, unter ihrer Anleitung den Glauben und die wahre Weisheit, die vor Gott gilt, zu finden, ja daß der Mensch absichtlich und wissentlich Augen und Ohren verschließen und sich abwenden muß, um von ihrem Lichte nicht getroffen zu werden. Denn „lichthell ist die Weisheit und leicht wird sie wahrgenommen von denen, welche sie lieben, und gefunden wird sie von denen, die nach ihr suchen. Sie kömmt denen zuvor, die nach ihr begehren" u. s. f. [2] Es ist gewiß ergreifend, wenn Gott selbst uns in dieser Weise über die fortdauernde Thätigkeit seiner Gnade unterrichtet. Dadurch fällt aber zugleich ein grelles Schlaglicht auf die Sünde des Unglaubens. Er ist in seinem tiefsten Grunde Widerstand, Verstockung gegen die Gnade. Er muß, um sein Dasein zu behaupten, sich wenigstens eine Zeit lang gegen die Anstrengungen der Gnade aufbäumen.

Unmöglich ist es, bei der Beurtheilung des Unglaubens diese wesentliche Seite seines Ursprunges, den Kampf gegen die einladende Gnade, außer Acht zu lassen, wenn man nur halbwegs die Art und Weise in Erwägung zieht, wie die heiligen Schriftsteller dem Unglauben entgegentreten, oder wie Gottes Offenbarung selbst darüber urtheilt. Der Weltapostel weiß den Unglauben, den man seiner Heilsverkündigung entgegenbringt, nicht besser zu zeichnen, als indem er die Worte wiederholt, mit denen Gott beim Propheten Isaias bereits den Unglauben charakterisirt hat: „Den ganzen Tag habe ich meine Hände ausgebreitet gegen das Volk, das nicht glaubt, das widerspenstig ist." [3] Darum hat auch Stephanus, ehe er zum Zeugnisse seines Glaubens in den Tod geht, für den Unglauben nur die Anklage: „Ihr widerstreitet stets dem heiligen Geiste" [4], und in flammender Entrüstung schilt er die Ungläubigen wegen ihrer Widerspenstigkeit, Herzenshärte und freigewollten Verstockung. Denselben Grund des Unglaubens deckt Paulus auf, wenn er in Übereinstimmung mit den Propheten diese Widerstrebenden als „Verächter" der göttlichen Mahnungen bezeichnet [5] und schließlich als Strafe für die fortgesetzte Abweisung der Gnade einen Zustand schildert, der im Sinn und Herzen der Ungläubigen Platz greift, einen Zustand der Betäubung

[1] Weish. 12, 2. [2] Weish. 6, 13.
[3] Is. 63, 2. Röm. 10, 21. [4] Apg. 7, 51. [5] Apg. 13, 41.

und des geistigen Stumpfsinnes, „Augen, um nicht zu sehen, Ohren, um nicht zu hören“ [1]. Dahin führt der Widerstand gegen die Gnade; er ruft zuletzt ein Stadium der Unempfindlichkeit und der selbstgewollten Unempfänglichkeit hervor. Auf diesem Höhepunkt angelangt, hat der Ungläubige mit sich abgeschlossen; er ist für religiöse Anregung unzugänglich geworden. Die in sich mächtigsten und erschütterndsten Beweise für den Glauben vermögen bei ihm nichts mehr. Sein Verhalten ihnen gegenüber wäre vollständig ein psychologisches Räthsel, wollte man die vorhergegangene Bekämpfung der Gnade vergessen. Aber gerade dieses Anringen gegen die Gnade führt zu jenem Zustande, als dessen Typus in den Evangelien die Haltung der Pharisäer erscheint. Bei der Freudigkeit und erleuchteten Überzeugung, womit der Katholik seinen Glauben umfaßt, mag es ihm wohl manchmal unbegreiflich erscheinen, wie der Ungläubige diesem reichen Lichte, das von allen Seiten auf ihn eindringt, zu widerstehen und den übermächtigen Rechtsansprüchen sich zu verschließen vermag, welche das Christenthum durch sich, seine Lehre, seine Wirkungen und seine Geschichte, und durch die Forderungen und Bedürfnisse der innersten Menschennatur selbst an ihn stellt. Ist es denn möglich, bei gesunden Augen im hellsten Sonnenschein nicht zu sehen? Ja, im Glaubensgebiete kann diese unerhörte Thatsache eintreten. Eine erklärende Illustration hierzu bietet uns der schneidende Gegensatz, den z. B. eine Wunderheilung Christi hervorruft. Die Volksschaaren bekennen staunend: Niemals ist so etwas in Israel gesehen worden; ist dieser nicht Davids Sohn? Die Pharisäer aber sagen: Durch den obersten der Teufel treibt er die Teufel aus [2]; sie verfolgen Christum, und beschließen seinen Tod, weil er Wunder wirkt zur Bekräftigung seiner Sendung, Wunder, die sie nicht in Abrede stellen können [3]. Als Lazarus, der, wie alle Welt wußte, gestorben war und bereits vier Tage lang im Grabe lag und durch den Geruch seiner Verwesung bereits Zeugniß für die radikale Zerstörung aller Lebensbedingungen ablegte, als dieser Lazarus nun auf Christi Wort wiederum leibhaft und lebendig vor ihnen stand und das Wunder mit unwiderstehlicher Macht die Schaaren zum Lobe Gottes hinriß und „Viele an ihn glaubten“, — was ist da die Wirkung dieses unerhörten Ereignisses, dieses sicht- und greifbaren Hereinragens des Himmels und seines Zeugnisses? Die Pharisäer fragen: „Was sollen wir thun, da dieser Mensch so viele Zeichen und

[1] Röm. 11, 8. [2] Matth. 9, 34; 12, 24. [3] Joh. 5, 16.

Wunder thut?“ Sie beschließen seinen Tod. Christus stirbt; er wird begraben und die Pharisäer selbst lassen sein Grab bewachen. Als ihnen nun ihre eigene Wache von Christi Auferstehung Kunde bringt und sie somit gerade das erfüllt sehen, worauf Christus zum Beweise seiner göttlichen Sendung sich berufen hatte, da lag der unabweisbare Beleg von Jesu Wahrhaftigkeit und Gottheit vor ihnen. Aber was thun sie? Sie halten Rath und beschließen, der Wache Geld zu geben, damit sie ihre frühere Aussage selbst widerrufe und verbreite: „Während wir schliefen, kamen Jünger und stahlen seinen Leichnam.“ Doch die Wunder nehmen ihren Fortgang. An der Stelle des zum Himmel aufgefahrenen Heilandes wirken jetzt seine Jünger unläugbare Wunderthaten zum Beweise für die Wahrheit der Lehre ihres Meisters. Und dieselben Pharisäer legen neuerdings das Bekenntniß ab: „Was sollen wir mit diesen Menschen anfangen? denn durch sie ist ein allen Bewohnern Jerusalems offenkundiges Wunder geschehen; offenkundig ist es und wir können es nicht läugnen.“ Gut, und welchen Schluß ziehen sie daraus? Zuerst ertheilen sie den Aposteln das Verbot, fernerhin den Namen Jesu zu verkündigen; und als diese „Gott mehr gehorchen als den Menschen“, cogitabant interficere illos, „da ergrimmten sie und berathschlagten, sie zu tödten“ [1].

Wahrlich, das sind Illustrationen, die uns gar manche unserer Zeiterscheinungen erklären. Nil novi sub sole, nichts Neues unter der Sonne — gilt auch hier. Die Namen mögen wechseln, aber wie die Heilsthätigkeit Gottes dieselbe ist und bleibt, und die Menschennatur im Guten und im Bösen ihr Wesen nicht verläugnet, so bleiben auch die Grundlagen und Äußerungen des Unglaubens zu allen Zeiten dieselben. Er entsteht durch Abweisung und Verwerfung der Gnade, er verhärtet sich zur vollen Unempfindlichkeit, aus der ihn keine Wunder mehr aufrütteln. Der Herzenskenner schildert uns diese geistige Unempfänglichkeit selbst, damit wir zu urtheilen wissen, wenn er sagt: „Wenn sie Moses und die Propheten nicht hören, so werden sie auch nicht glauben, wenn jemand von den Todten aufersteht.“ [2]

So richtig es ist, daß die Abweisung der angebotenen Gnade die Hauptursache, ja in gewissem Sinne die einzige und erschöpfende Ursache des Unglaubens ist, so ist es doch nicht minder sicher, daß im concreten Leben noch manche Factoren dazu mitwirken, den Geist des Un-

[1] Apg. 4, 16; 5, 33. [2] Luc. 16, 31.

glaubens in verschiedene Schichten hineinzutragen oder jene Geistesverfassung bei den Einzelnen hervorzurufen, die gegen jedes Anpochen der einladenden Gnade sich abwehrend verhält. Wollen wir die zunächst liegenden und praktischen Quellen des Unglaubens kennen lernen, so muß auch diesen Factoren Rechnung getragen werden. Sie sind es ja vorzugsweise, welche jene Verfassung in der Seele zuwegebringen, bei deren Vorhandensein der Wirksamkeit der Gnade ein Riegel vorgeschoben ist. Sie geben somit recht eigentlich erst die Entstehung und die Geschichte der Entstehung des Unglaubens.

Als eine solche weitreichende Quelle stellt uns die heilige Schrift das übermäßige Streben nach irdischem Besitz und Genuß und das Vergrabensein in die Geschäfte des Lebens dar. Ganz natürlich; denn die äußeren Dinge beeinflussen mächtig die Sinne des Menschen und können sie schließlich so gefangen nehmen, und durch sie den Geist, daß alles Sinnen und Trachten völlig in ihnen aufgeht. Recht bezeichnend ist in dieser Hinsicht und mustergiltig zur Erklärung vieler Vorgänge im Gebiete des Unglaubens, was uns der heilige Schriftsteller Ex. 6 als Grund angibt für den anfänglichen Unglauben der Israeliten. Im Auftrage Gottes kommt Moses zum Volke, ihm den Heilsplan Gottes betreffs seiner Rettung aus dem Sklavenjoche Aegyptens zu verkündigen. Wer sollte nicht meinen, daß eine solche Botschaft von vornherein auf bereitwillige Annahme zählen dürfte? Allein ganz und gar von der Gegenwart in Anspruch genommen und von Arbeit überladen, hat das Volk keinen Sinn und kein Verständniß für das Wort der Verheißung; diese klingt mit ihrem Hinweis auf die Zukunft, mit ihrer Anforderung an die Erfassung im Glauben zu geistig, zu unreell, zu fern abliegend. Moses redet für sie, deren ganze Thätigkeit eben in der auferlegten Arbeit aufgeht, eine unverstandene Sprache; „sie achteten seiner nicht wegen der Bedrängniß des Herzens und der überaus schweren Arbeit". Denselben Grund des Unglaubens zeichnet in plastischer Weise der Heiland selbst mit einer so äußerst einfachen, aber inhaltsreichen Parabel. Er führt uns das Getriebe des Lebens in seiner den Keim des Glaubens oder die Einladung der Gnade erstickenden Wirksamkeit vor. Ein Mahl ist bereitet und an die Eingeladenen ergeht der letzte Ruf, herbeizueilen zur Festfreude. „Sie aber mißachteten es." Warum? „Ich habe ein Ackergut gekauft und bin genöthigt, hinauszugehen und selbes anzusehen." — „Fünf Paar Ochsen habe ich gekauft und bin auf dem Wege, um sie zu erproben; bitte, erachte mich für entschuldigt." —

„Ich habe mich vermählt und deßwegen kann ich nicht kommen.“ [1] Und er verleiht demselben Gedanken Ausdruck, indem er sagt: „Die Sorgen dieser Zeit und der Trug des Reichthums ersticken das Wort und es wird unfruchtbar“ [2], und: „Anderes fiel zwischen die Dornen, und die Dornen, welche mit aufwuchsen, erstickten es.... Das was unter die Dornen gefallen ist, sind jene, welche gehört haben, und unter Sorgen und Reichthum und Lüsten des Lebens wandelnd erstickt werden und keine Frucht bringen.“ [3] In gleicher Weise der Apostel: „Wurzel aller Übel ist die Habsucht, welcher nachjagend Einige abgeirrt sind vom Glauben.“ [4] Dieser Grund kann in seiner Tragweite für die Erklärung des Unglaubens nicht hoch genug angeschlagen werden. Gerade hierin und im Besitz und Genuß erblickt z. B. Moses die Hauptgefahr für das Volk, daß es auf seinen Gott vergesse, und gerade hievor warnt er wiederholt mit den eindringlichsten Worten [5]; aus demselben Grunde erklären die Propheten, Isaias z. B., die Betäubung und den Stumpfsinn des Unglaubens, der für die Kundgebungen des Herrn kein Verständniß mehr hat [6].

Als weitere Quelle des Unglaubens bezeichnen uns die heiligen Bücher den Stolz. Gott widersteht ja den Stolzen und nur den Demüthigen gibt er seine Gnade. Daher führt es der Heiland als die Handlungsweise des himmlischen Vaters an, seine Geheimnisse vor den Eiteln und Dünkelhaften zu verbergen [7]. Und das ist so wahr, daß Paulus den Hochmuth als eine Vorstufe zum Abfall vom Glauben betrachtet [8], und seinen eigenen Weg zum Glauben eben in der Darangabe alles dessen erblickt, was seinem Stolze vor den Menschen hätte schmeicheln können. Was ihm vor den Menschen als Gewinn, als Grund der Hochachtung und einer bewunderten Stellung gelten konnte, „das habe ich um Christi willen als Verlust erachtet“ [9]. Diesem Gedanken hat er die klarste, schärfste Fassung gegeben, indem er einfach die Verkündigung des Christenthums die Lehre von der Thorheit des Kreuzes nennt [10]. Was Wunder, wenn hier der Stolz sich abweisend verhält? Aber — und auch das wirft ein Streiflicht auf einige unserer Zeiterscheinungen — in der Apostelgeschichte erscheint mehrmals der

---

[1] Matth. 22, 5. Luc. 14, 18 f. [2] Matth. 13, 22.
[3] Luc. 8, 7. 14. [4] 1 Tim. 6, 10. [5] Deut. 6, 12; 8, 12; 32, 15.
[6] Is. 5, 12. [7] Matth. 11, 25. 26.
[8] Tu fide stas; noli altum sapere, sed time. Rom. 11, 20.
[9] Phil. 3, 7. [10] 1 Cor. 1, 23.

Nationalstolz als Hinderniß des Glaubens. Als die Juden sahen, daß die Heiden sich zur Predigt des Evangeliums drängten und diese mit ihnen auf gleiche Stufe gesetzt werden sollten, da wurden sie mit Ingrimm erfüllt und widersprachen unter Lästerungen dem, was Paulus vortrug; und als Paulus in Jerusalem der aufgeregten Menge erklärte, daß seine Sendung auch an die Heiden gehe, da „erhoben sie ihre Stimmen und schrieen: Hinweg mit einem Solchen von der Erde, er soll nicht leben". Es ist der gleiche Nationaldünkel, der auch in den Worten sich ausspricht: „Sie verkünden eine Sitte, welche wir nicht annehmen und nicht üben dürfen, die wir Römer sind."

Auf eine andere und zwar die ausgiebigste Quelle des Unglaubens führt uns die Beobachtung, daß der Glaube große sittliche Kraft verlangt. Der Glaube an das Christenthum legt ernste Pflichten auf, fordert die Unterjochung der sündhaften Natur und ihrer Neigungen unter das erhabene christliche Sittengesetz. Es ist demnach zu diesem Glauben etwas erforderlich von jener sittlichen Anstrengung, die der Heiland beschreibt, wenn er sagt: „Das Himmelreich leidet Gewalt, und nur, die Gewalt brauchen, reißen es an sich," oder: „Wer mein Jünger sein will, der verläugne sich selbst." Was Wunder, wenn der weichliche, genußsüchtige Mensch, dieser sittlichen Kraft entbehrend und aller Anstrengung, sich zu ihr zu erschwingen, überdrüssig, als bequemsten Ausweg und als Ruhekissen für seine Lüste eben den Unglauben wählt? Und hier drängt sich eine Wahrnehmung auf, die sofort jedem beim Lesen der heiligen Bücher in die Augen springen muß, und die mit den Angaben und Betheuerungen der Ungläubigen im grellen Widerspruche steht. Wie führen nämlich diese ihren Unglauben, ihre Gottesläugnung, ihre Verwerfung des Christenthumes der Welt vor? Nun, es ist bekannt genug, als Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschungen, als die reife Frucht ernster und tiefgehender Untersuchungen, als die Postulate einer exakten Wissenschaft, kurz als die Errungenschaften des nach Wahrheit strebenden Verstandes. Und wo sieht die göttliche Offenbarung die tiefste und umfassendste Quelle? O, nicht im Verstande, sondern in der Sündhaftigkeit des Herzens; nicht in den Ergebnissen redlichen Forschens, sondern in den Gelüsten des Herzens.' Mit einer Häufigkeit, die bei dem inspirirten Charakter der heiligen Schrift nicht ohne besondere Bedeutsamkeit sein kann, erscheint in ihnen die engste Zusammenstellung zwischen Unglauben und Sittenlosigkeit; schon diese immerwährende Verbindung beider müßte den Gedanken aufnöthigen,

daß ein urſächlicher Zuſammenhang beider ſtattfinde, daß eben die Sünde und die Begierde nach ungezügelter Freiheit der Leidenſchaften den Unglauben vorbereitet, empfiehlt und einführt, dieſer aber ſeinerſeits jener weitere Bahnen eröffnet. Abgeſehen von den altteſtamentlichen Schriften, den Propheten namentlich, den Spruch- und Weisheitsbüchern, in denen vorzugsweiſe die Spötter, die Läſterer, d. h. eben die Ungläubigen jener Tage, unmißverſtändlich als Sünder charakteriſirt werden, welche gerade aus der Sünde, als dem Fruchtboden der frivolen Gottesläugnung, Entwickelung und Kraft ihres Unglaubens ſchöpfen — finden ſich dieſelben Hinweiſe zahlreich in den Evangelien und den Briefen der Apoſtel, damit ja dieſe Antwort auf die Frage nach den treibenden Urſachen des Unglaubens von Niemanden überſehen werden könne. Mit wahrhaft claſſiſcher Klarheit und Beſtimmtheit verſichert Jeſus: „Die Menſchen haben die Finſterniß mehr geliebt als das Licht, denn ihre Werke waren böſe, denn jeder, welcher Böſes verübt, haſſet das Licht und kommt nicht zum Lichte, damit ſeine Werke nicht gerügt werden.“ [1] Das Licht iſt die von Chriſtus gebrachte Offenbarung, der Glaube. Dieſen haſſen die Menſchen; warum? weil ihre Werke böſe ſind. Sie haſſen den Glauben, ſo erklärt derjenige weiter, der Herzen und Nieren erforſcht, und wollen nichts von ihm wiſſen, weil ſie Böſes verüben, weil ſie vom Glauben nicht in ihren Werken *gerügt* ſein wollen. Und um ſeinen Gedanken möglichſt klar und nachdrücklich auszuſprechen, beleuchtet er ihn durch das Gegentheil: „wer aber die Wahrheit vollbringt, kommt zu dem Lichte“; wer ſich beſtrebt, nach den in der vernünftigen Natur niedergelegten ſittlichen Normen zu handeln, der räumt die Hinderniſſe des Glaubens weg, der wird durch Gottes Gnade geleitet zum Glauben kommen und in demſelben fortſchreiten. Hiermit iſt die Grenzſcheide zwiſchen Glauben und Unglauben auf das *ſittliche Gebiet* verlegt und die Bedingung und Triebfeder beider in unanfechtbarer Klarheit aufgezeigt. Dasſelbe drücken die Worte aus: „Jeder, der aus der Wahrheit iſt, höret meine Stimme“ [2]; jeder, der nach beſtem Wiſſen und Gewiſſen ſich auf dem Gebiete der Wahrheit bewegt, ſein Leben nach den ſittlichen Forderungen des Gewiſſens und nicht nach den Begierden der Gelüſte einzurichten bemüht iſt, wird unter Anleitung der Gnade die Stimme Chriſti hören, ſie aufnehmen, ihr gläubig folgen. Das iſt freilich eine andere Begründung des Unglaubens, als man ſie

[1] Joh. 3, 19. [2] Joh. 18, 37.

heutzutage zu hören gewohnt ist. Wir wissen recht wohl, daß unsere Ungläubigen mit dem Aufgebot der vollen „sittlichen Entrüstung" diese Ursache des Unglaubens zurückweisen — allein gerade deßwegen ist es gut und nothwendig, sich dessen recht bewußt zu sein, daß Christus Jesus die Wurzel und Quelle des Unglaubens in den „bösen Werken" erblickt. Wer hat Recht? Er trägt kein Bedenken, das Streben nach Erfüllung des göttlichen Willens, also das Bestreben zur Erfüllung des Sittengesetzes als den sicheren Weg zum Glauben hinzustellen: „Wenn jemand den Willen dessen, der mich gesendet hat, thun will, wird er bezüglich der Lehre erkennen, ob sie aus Gott ist oder ob ich aus mir selbst rede." [1]

Denselben inneren Zusammenhang zwischen Unglauben und Sünde legen die Briefe der Apostel offen dar. Der hl. Paulus beschuldigt die Heiden, daß sie aus eigener Schuld der Gotteserkenntniß entbehrten, weil sie die Wahrheit durch Ungerechtigkeit und Sünde niederhielten [2]. Die Begierde des Fleisches ist eine Feindin Gottes [3], daher faßt ein an diese Begierde hingegebener Mensch nicht das, was Gottes ist [4]. Zwischen Christus und der Sünde herrscht ein Gegensatz, wie zwischen Licht und Finsterniß [5] — kein Wunder demnach, daß die Hingabe an die Sünde vom Glauben an Christus wegführt. Entfremdung vom Leben Gottes und Verfinsterung im Verstande gehen Hand in Hand miteinander, — so schildert er den Epheſiern den Zustand der ungläubigen Welt, „verfinstert sind sie in ihrem Verstande, entfremdet dem Leben Gottes durch die Unwissenheit, die in ihnen ist wegen der Blindheit ihres Herzens" [6]. Die „Söhne des Unglaubens" schildert er als erfüllt mit „Buhlerei, Unlauterkeit, Gelüsten, bösen Begierlichkeiten und Habsucht" [7], als „gebrandmarkt im eigenen Gewissen" [8]. Oder wer sind diejenigen, welche sich der Wahrheit widersetzen und im Glauben unprobehaltig sind? Der Apostel gibt eine lange Liste von sittlichen Gebrechen und Sünden, die auf den Unglauben als ihre Spitze hinarbeiten: „Da werden die Menschen sein eigenliebig, habgierig, hochfahrend, übermüthig, Gotteslästerer, frevelhaft, unenthaltsam, unbändig, verrätherisch, aufgeblasen, Liebhaber mehr der Wollust als Gottes... diese widersetzen sich der Wahrheit." [9] „Der Ungläubigen Sinn und Gewissen ist befleckt." [10] Den mit Sittenlosigkeit gepaarten Unglauben schildern in den dunkelsten

[1] Joh. 7, 17. [2] Röm. 1, 18. [3] Röm. 8, 7.
[4] 1 Cor. 2, 14; 6, 16. [5] 2 Cor. 6, 15. [6] Eph. 4, 18.
[7] Col. 3, 6. [8] 1 Tim. 4, 2. [9] 2 Tim. 3, 2—9.
[10] Tit. 1, 16.

Digitized by Google

Farben gleicherweise die Apostel Petrus[1] und Judas[2]. Eine besonders klare und bündige Stelle aus dem Buche der Weisheit möge die Reihe dieser Zeugnisse beschließen. Der heilige Schriftsteller zeichnet die Ungläubigen, welche ganz wie manche unserer Zeitgenossen dem platteſten Materialismus huldigen. „Aus dem Nichts sind wir geboren, sprechen sie, und werden nachher sein, gleich als seien wir nicht gewesen, denn ein Dunst ist der Athem in unserer Nase und der Gedanke ein Funke bei der Bewegung unseres Herzens" — eine Phosphorescenz des Gehirns, lautet ein neuerer Ausdruck — „ist er erloschen, wird Asche unser Leib und unser Geist zerfließt, wie dünne Luft" u. s. f. Das sind überraschende Anklänge an neuere Systeme — aber worin sieht der heilige Schriftsteller den letzten Grund dieser Afterweisheit? Etwa in den tiefen philosophischen Studien, oder in der Schwierigkeit, die höchsten und letzten Probleme des Wissens zu lösen, oder in der Unzulänglichkeit der menschlichen Erkenntniß? Nein; kurz und bündig schreibt er: haec cogitaverunt et erraverunt: excaecavit enim illos malitia eorum. „So denken sie und gehen in die Irre; denn verblendet hat sie ihre Bosheit."[3] Mit dieser biblischen Auffassung des Unglaubens steht im innigsten Zusammenhange, daß der Weg zum Glauben als Reue und als Übung des Guten bezeichnet wird[4].

Zu allen bisher abgehandelten Ursachen gesellt schließlich die heilige Schrift noch einen Factor, dessen Thätigkeit bei Bewirkung und Erhaltung des Unglaubens sie einen tiefgehenden Einfluß zuschreibt und ohne dessen Kenntniß wir nicht im Stande wären, die Hartnäckigkeit des Unglaubens und namentlich seinen Haß und Ingrimm gegen den Glauben zu erklären. Der Unglaube ist nämlich Satans eigenstes Werk; er hat einen dämonischen Untergrund, hier liegen seine tiefsten Wurzeln. Begreiflich; denn der Feind Gottes und der Menschen, der Lügner vom Anbeginn hat ja in seinem Hasse gegen Gott und die Menschen das größte Interesse, in die Sphäre des Unglaubens so viele als möglich hereinzuziehen. Auf diesen dämonischen Einfluß führt Jesus u. A. den Unglauben zurück, den die Juden seinen Worten entgegensetzen. Er frägt: „Warum versteht ihr meine Rede nicht?" Und die Antwort? Schneidig genug: „Ihr seid aus dem Teufel, als eurem Vater, und die Gelüste eures Vaters wollt ihr thun."[5]

---

[1] 2 Petr. 2, 14 f. [2] Jud. V. 4—14. [3] Weish. 2, 2—21.
[4] Vgl. Apg. 2, 37; 3, 19; 10, 2 u. s. f. Weish. 6, 18.
[5] Joh. 8, 43.

Satan ist es, der in euch diesen Geist des Widerspruches wirkt und anstachelt, und ihr gebt euch seinen Einflüssen willig und fügsam hin; daher kann er eine Ähnlichkeit seines Wesens, einen infernalen Haß, euch einflößen und so in gewisser Hinsicht „Vater" sein, Vater des Widerstandes gegen Gott. Den dämonischen Einfluß sieht Paulus in der Verstockung, mit welcher die Ungläubigen der Verkündigung des Evangeliums sich widersetzen und dessen Annahme weit von sich weisen. „Der Fürst dieser Welt hat die Gedanken der Ungläubigen geblendet, damit ihnen nicht erglänze das Leuchten des Evangeliums der Herrlichkeit Christi." [1] Und wer entfremdet nach demselben heiligen Lehrer den Geist von der einfachen Glaubenshingabe? Er gibt die Antwort: Die Schlange, welche Eva verführte [2], Satan, „der jetzt wirksam ist in den Söhnen des Unglaubens", in denen, die sich der Wahrheit ungehorsam und widersetzlich erweisen [3], und er trägt kein Bedenken, diese zu bezeichnen als solche, die „von den Stricken des Teufels gefangen gehalten werden zu seinem Willen" [4].

Das sind nach der heiligen Schrift die Quellen des Unglaubens. Man sieht, sie verlegt dessen Wurzeln und Triebfedern ausschließlich in das moralische Gebiet, in die Verdorbenheit des Herzens; von daher und einzig von daher stammt nach ihr die Verdunkelung und Verfinsterung des Verstandes, der das Licht der Wahrheit nicht mehr fassen, nicht mehr ertragen mag.

Was ist demgemäß nach der Norm der göttlichen Offenbarung von dem „wissenschaftlichen Standpunkt", „den wissenschaftlichen Errungenschaften oder Problemen" zu urtheilen, welche nach Behauptung der modernen Ungläubigen ihnen den Glauben unmöglich machen? Die heiligen Schriftsteller haben nur die eine Antwort: „Hatten sie so viel Erkenntnißkraft, daß sie die Welt erfassen konnten, wie fanden sie nicht leichter den Herrn derselben?" [5] Schmerzlich bewegt von Israels Unglauben frägt Paulus, ob denn nicht alle Vorbedingungen erfüllt waren, die sein Volk hätten zum Glauben führen können. „Haben sie etwa die Predigt nicht vernommen? Aber in alle Welt ging ja ihr Schall aus. Oder hat Israel nicht verstanden?" [6] Haben sie nicht Verständniß und Fassungskraft genug gehabt, um die Wahrheit einsehen zu können? Auf diese Frage hält der Apostel es nicht für nothwendig, eine Antwort zu

[1] 2 Cor. 4, 4. [2] 2 Cor. 11, 3. [3] Eph. 2, 2.
[4] 2 Tim. 2, 26. [5] Weish. 13, 9. [6] Röm. 10, 18 f.

geben. Wenn je, so ist hier das Stillschweigen beredt — und zugleich der schmerzliche Ausdruck des nahezu Unbegreiflichen, wie Israel nach dieser Schule der Erkenntniß, die es in seinen Propheten hatte, das Evangelium nicht verstehen wollte.

Das ist ein Beispiel, wie die heilige Schrift über Schwierigkeiten aus dem Verstande urtheilt. Freilich weiß sie auch, daß durch blendende Scheingründe der falschen Wissenschaft Manche getäuscht werden, aber nur, wenn sie diese Täuschung wollen, wenn sie ein Interesse daran haben, nicht zu glauben. Daher: „Keiner verführe euch durch leere Worte.“[1] „Niemand täusche euch in hochtrabender Rede ... sehet zu, daß euch niemand verführe durch Weltweisheit und eitlen Trug nach der Überlieferung der Menschen, und nicht nach Christus.“[2] Treffend charakterisirt der hl. Paulus diese „Jünger der freien Forschung“: „Sie ertragen die gesunde Lehre nicht, sondern nach ihren Gelüsten häufen sie sich Lehrer zusammen, gekitzelt an den Ohren (begierig und darauf erpicht, nur zu hören, was die Ohren kitzelt, den lauernden bösen Neigungen zusagt), und von der Wahrheit wenden sie das Gehör ab, kehren aber sich hin zu den Fabeln“[3] — und der hl. Petrus die Lehrer der „vorurtheilslosen Wissenschaft“: „Hochtrabendes der Eitelkeit redend verlocken sie, indem sie Freiheit verheißen.“[4]

Die Betrachtung der Quellen des Unglaubens stellt auch die Frage nach dem „Rechte“ des Unglaubens, nach dem „Rechte der persönlichen Überzeugung“ klar. Solchen Quellen entstammt kein Recht. Das Recht besteht nur auf dem Boden der Wahrheit, und die objective Wahrheit kann auch subjectiv erkannt werden. Dafür legen auch die Ursachen des Unglaubens Zeugniß ab.

Der Staat wollte sich als Rechtsstaat, ohne Christenthum und Gott, constituiren. Die Ereignisse zeigen, daß ohne eine ewig giltige, unentwegliche Grundlage der Wahrheit nicht auszukommen ist. Was hilft es, die Untergrabung der bestehenden Grundlagen der Familie und des Staates unter Strafe zu stellen solchen gegenüber, die als Grundsatz aufstellen, daß ein Majoritätsvotum eben diese „bestehenden Grundlagen“ ändern und aufheben könne, oder daß Ehe und Eigenthum und organische Unterordnung dem Belieben der Menschen überantwortet seien? Will man unantastbare Rechte und Grundlagen für die

---

[1] Eph. 5, 6. [2] Col. 2, 4. 8.
[3] 2 Tim. 4, 3. [4] 2 Petr. 2, 18.

ſociale und ſtaatliche Ordnung haben, ſo muß man auf den Glauben an Gott und das Chriſtenthum zurückgehen; der Staat muß ſich als chriſtlichen Staat erklären und die Fundamentalwahrheiten des Chriſtenthums als unveräußerliche, unangreifbare Norm zu Grunde legen. Nur ſo gewinnt er einen feſten, unerſchütterlichen Boden, nur ſo können die Begriffe von Recht und Pflicht und hiermit die Grundſtützen jeder Ordnung ein- für allemal geſichert und wirkſam gegen alle Strömungen und Schwankungen menſchlicher Leidenſchaften aufrecht erhalten werden. Wahrheit und Irrthum arbeiten mit naturnothwendiger Conſequenz. Niemand rüttelt ungeſtraft an der von Gott feſtgeſetzten unabänderlichen Ordnung. Auch für das Völkerwohl gilt der Grundſatz: Es kann kein anderer Grund gelegt werden, als der ein- für allemal von Gott gelegte — Chriſtus. Es iſt nun eben einmal kein anderer Name gegeben, in dem Heil für das Menſchengeſchlecht erſtehen könnte. Man hat ohne dieſes Fundament bauen wollen. Und die Folge davon? Die ganz ſelbſtverſtändliche, daß eine gemeinſame, unerſchütterliche und unantaſtbare Grundlage fehlt. Daher die mit Händen zu greifende Thatſache, daß die „liberale" Geſetzgebung in unentwirrbaren Widerſpruch gerathen iſt und völlig unmächtig daſteht, die von ihr gerufenen Geiſter zu bannen. Man hat Freiheiten aller Art proclamirt: der Preſſe, jedweder Meinungsäußerung, der Wiſſenſchaft u. ſ. f. Auch der Irrthum hat ſeine Folgerichtigkeit. Sie liegt für das blödeſte Auge jetzt zu Tage. Dieſe „Freiheiten" rütteln mit Macht an den bisherigen Grundſäulen der menſchlichen Geſellſchaft; ſie haben das Werk der Zerſtörung und Auflöſung bereits rüſtig gefördert. Man ſucht ängſtlich nach eindämmenden Schranken, welche die hochgehenden Fluthen der entfeſſelten Leidenſchaften vom ferneren Zerſtörungswerke abhalten ſollen. Unſicher taſtet man umher, es ſchwankt der Boden unter den Füßen; — ſo muß es ſein, ſo lange es den Prätenſionen des „ſubjectiven Standpunktes" gegenüber keine Anerkennung und Proclamirung einer objectiven, ewig giltigen Norm gibt. Sie exiſtirt im Glauben an Gott und das Chriſtenthum.

Es iſt alſo vonnöthen, daß man bei den offen daliegenden Conſequenzen des Irrthums den Muth hat, die Conſequenz der Wahrheit auszuſprechen. Die Wahrheit iſt ſehr einfach: ſie gipfelt im Daſein Gottes und in der chriſtlichen Offenbarung. Dieſe objective Wahrheit kann jeder unter unſern concreten Verhältniſſen auch ſubjectiv als wahr und nothwendig verpflichtend erkennen. Die Conſequenz der Wahrheit iſt ſomit, daß die Begriffe von Recht, Pflicht, Freiheit nur auf dieſer

Grundlage aufgebaut werden. Damit ist ihre Sphäre klar umschrieben, sie selbst sind allen Schwankungen und Angriffen entzogen — sind unentweglich, unabänderlich, als Abbild des ewigen, wechsellosen Gottes.

J. Knabenbauer S. J.

Zins und Wucher vor dem Richterstuhle der Kirche und der Vernunft.

III. Die Unfruchtbarkeit und die Fruchtbarkeit des Geldes.

Unsere neuern Nationalökonomen stellen als allgemeinen Grundsatz auf, daß das Geld an und für sich fruchtbar sei, und glauben damit die Ungerechtigkeit der kirchlichen Wuchergesetze dargethan zu haben; zur Vertheidigung der kirchlichen Gesetzgebung haben wir daher diesen modernen Grundsatz einer kleinen Prüfung zu unterziehen. Zu diesem Zwecke ist es nöthig, daß wir die Begriffe Frucht, Gewinn, Fruchtbarkeit eingehender erörtern.

Frucht im eigentlichen Sinne des Wortes ist ein Erzeugniß, welches aus einer andern Sache, unbeschadet ihres substanziellen Bestandes, hervorgeht; sie fällt natürlich an und für sich dem Eigenthümer der betreffenden Sache zu und vermehrt deßhalb seinen Besitz. Beachtet werden selbstverständlich nur solche Erzeugnisse, welche für den Privatbesitz und den Gebrauch des menschlichen Lebens Werth haben, und diesen allein legt man daher auch gewöhnlich die Bezeichnung Frucht, fruchttragend bei. Frucht werfen also die Hausthiere ab durch Erzeugen von Jungen, Frucht werfen die Obstbäume, der Weinstock, die Saaten ab. Frucht tragen auch die Gärten und Felder, kurz Grund und Boden, insofern was auf dem Boden wächst und Nahrung findet, mit Recht auch als Erzeugniß des Bodens gilt, und somit gelten die Pflanzungen selbst und ihr Wachsthum, nicht bloß die von denselben abgelösten Früchte, als Frucht des Grund und Bodens. Freilich bedarf es zur Hervorbringung oder zur reichern Hervorbringung dieser Erzeugnisse der Zuthat menschlicher Arbeit. Darum kann man mit Recht die gewonnenen Naturerzeugnisse einem Theilwerthe nach auch als Frucht der menschlichen Arbeit bezeichnen.

Außer dieser Frucht im eigentlichsten Sinne, welche den Naturerzeugnissen eignet, und bei welcher die menschliche Arbeit nur nachhelfend und secundär als das Fruchtbringende fungirt, gibt es andere Erzeugnisse, welche in erhöhterem Maße als Frucht der menschlichen Arbeit — wir können sie mit dem Namen künstliche Früchte zum Unterschied von den natürlichen Früchten benennen — gelten müssen. Doch sind auch sie keineswegs die Frucht menschlicher Arbeit allein, sondern der Mensch hat sich durch verschiedene Instrumente und in denselben die Verwerthung der Naturkräfte angeeignet. Die auf diese Weise hervorgebrachten Erzeugnisse sind Frucht der Arbeit und des Instrumentes; wie viel an Werth dem einen und dem andern Factor zuzuschreiben sei, hängt von dem Maße und der Art der aufgewendeten Arbeit ab: ein Hauptmaßstab der Theilung ist die allgemeine Schätzung der Arbeit. Wie nun aber als natürliche Frucht auch das natürliche Wachsthum der Naturerzeugnisse angesehen wird, so fällt auch unter künstliche Frucht, oder Frucht der Arbeit und der Instrumente, jede durch Arbeit und Kunst erzielte Verbesserung, Wertherhöhung einer Sache, kurz Alles, was in irgend einer Weise zur Befriedigung der nothwendigen, nützlichen und genußreichen Bedürfnisse des menschlichen Lebens im weitesten Umfange beiträgt.

Unmittelbar fruchtbringend sind also die Natur selbst durch Erzeugung neuer Substanzen, die menschliche Arbeit und die Instrumente, welche dasjenige, was die Natur liefert, in eine für das menschliche Leben brauchbare Form umbilden; nur diese unmittelbar fruchtbringenden Factoren sind erfindlich. Wer demnach ein volles Recht auf diese fruchtbringenden Factoren hat, der hat dadurch auch ein Recht auf die durch sie hervorgebrachte Frucht — eine jede Sache ist fruchtbringend für ihren Herrn oder Eigenthümer.

Mittelbar fruchtbringend sind für den Eigenthümer auch diejenigen dem menschlichen Gebrauche dauerhaft dienenden Sachen, welche die Frucht der Arbeit gleichsam angesammelt enthalten. Gebraucht er sie selbst, so zieht er beständig und allmählich die Frucht der so angesammelten eigenen und fremden Arbeit; überläßt er sie Andern, so ist er berechtigt, dafür ein Entgelt, einen Gewinn zu beanspruchen, und zwar nach Maßgabe der allgemein geltenden Schätzung, welche für den Gebrauchswerth des Gegenstandes besteht, der da manchmal der Träger und Repräsentant von Stoff, Arbeit, Unternehmung und Risico ist. Dieß ist die Grundlage des Pacht- oder Miethzinses für Wohnungen oder andere Gegenstände,

welche nicht irgend welcher Erzeugniſſe wegen, ſondern eben um ihres bloßen Gebrauches willen dem Menſchen zum Nutzen ſind.

Nicht fruchtbringend, aber doch in irgend einem Sinne gewinnbringend kann noch außerdem ein jeglicher Gegenſtand für den Eigenthümer werden durch die von örtlichen und zeitlichen Verhältniſſen bedingte Erhöhung ſeines Werthes oder Preiſes. Dieſe nur mißbräuchlich Fruchtbarkeit genannte Gewinnerzielung hat der Gegenſtand nicht aus ſich ſelber, ſondern aus den äußern Verhältniſſen. Es iſt auch kein abſoluter Gewinn, den die Sache bringt — abſolut wird ja gar nichts erzeugt, noch hervorgebracht, ſondern es iſt nur ein relativer Gewinn für den dermaligen Eigenthümer, weil nur der relative Werth der verſchiedenen Gegenſtände der Änderung unterworfen iſt. Durch die Communication und den Austauſch verſchiedener Natur- und Kunſtproducte kann freilich der Menſchheit ein großer Dienſt erwieſen werden. Deßhalb iſt der Handel wegen ſeiner Bedeutung für das allgemeine Wohl ein nutzbringender Factor. Nichts iſt darum natürlicher und billiger, als daß das Unternehmen und der Betrieb derer, welche ſich auf den Handel verlegen, hoher Werthſchätzung unterliegt und durch Zugeſtändniß bedeutenden Gewinnes vergütet wird. Dieſer Gewinn erhält ſeine concrete Geſtalt in dem Überſchuß des Verkaufspreiſes über den Einkaufspreis und ſonſtige Unkoſten; er bleibt ſo lange in den Grenzen der Gerechtigkeit, ſo lange er den ohne betrügliche Mittel zu Stande gekommenen herrſchenden Preis nicht überſchreitet. Den Handel können wir ſomit in gewiſſem Sinne mit unter die fruchtbringende Arbeit zählen, und wenn ſich ein Werkzeug findet, welches in Verbindung mit der menſchlichen Mühewaltung und Betriebſamkeit dieſe in Hinſicht auf Handelserzeugniſſe erſt recht fruchtbar oder gewinnreich macht, ſo können wir auch ſolchem Werkzeuge, falls es in dieſer Verbindung auftritt, und folglich deſſen Eigenthümer einen Antheil am Handelsgewinn zuweiſen, ohne einen Verſtoß gegen die Gerechtigkeit zu begehen; wir können ein ſolches Werkzeug unter die fruchtbaren oder quaſi fruchtbaren Gegenſtände einreihen.

Das Geſagte läßt ſich kurz ſo zuſammenfaſſen: Der Arbeit iſt ihrem Begriffe nach Fruchtbarkeit zuzuſchreiben, und zwar entweder eine unmittelbare oder eine mittelbare Fruchtbarkeit. Bei Werthgegenſtänden jedoch müſſen fruchtbare und unfruchtbare Sachen unterſchieden werden. Unfruchtbar im vollen Sinne des Wortes ſind jene Dinge, deren erſter Gebrauch im Verbrauch beſteht; ſie werfen eben keinen Nutzen ab, bei

dem ihre eigene Substanz bestehen bliebe. Fruchtbarkeit wird den Sachen beigelegt in verschiedenem Sinne, entweder der aus ihnen hervorgehenden Naturerzeugnisse wegen — *natürliche Früchte*; oder wegen der durch Kunst und Arbeit im Verein mit der Productivität des Gegenstandes erzielten Producte — *künstliche* und *industrielle Früchte*; oder wegen der bloßen abschätzbaren Nutzbarkeit des Gegenstandes, deren anspruchsmäßige Vergütung *Civilfrüchte* genannt wird.

Die Anhäufung von Werthgegenständen heißt gewöhnlich Kapital. Allein im eigentlichen Sinne wird derselben nur dann dieser Name gegeben, wenn dieselben frucht- oder gewinnreiche Gegenstände sind, sei es, daß sie in sich es sind, oder wenigstens in Verbindung mit menschlicher Arbeit und Industrie einen wesentlichen Factor zur Erzielung eines Gewinnes ausmachen. Kapital ist also der Wortbedeutung nach fruchtbringend. Wenn man daher dennoch von fruchtbringendem Kapital im Gegensatz zu unfruchtbarem redet, so soll damit nicht so sehr die ihm naturgemäß innewohnende Fähigkeit, Gewinn zu erzielen, bezeichnet werden, als vielmehr der factische Gewinn, welcher aus demselben erzielt wird; todt oder unfruchtbar heißt es dann, wenn unter den factisch obwaltenden Umständen der Mitfactor fehlt, welcher zur thatsächlichen Fruchterzielung hinzutreten müßte. So sind benutzte Äcker ein wirklich fruchtbringendes oder fructificirendes Kapital, unverpachtete und brachliegende Ländereien ein todtes Kapital.

Die Bedeutung von Frucht, Gewinn, Fruchtbarkeit scheint hinlänglich gegliedert und erörtert zu sein; es erübrigt, zu sehen, *ob und wie in irgend einer Bedeutung der Anhäufung von Geld Fruchtbarkeit zukomme, oder ob es eigentliches Kapital bilde*, und somit der gewöhnliche Ausdruck Geldkapital, den wir vorhin schon mehrmals als gebräuchlich recipirt haben, ein an sich berechtigter sei.

Hier ist nun von vornherein klar, daß das Geld, mag es noch so sehr angehäuft sein, der natürlichen Fruchtbarkeit entbehrt — es erwachsen aus den Münzen keine andere Münzen, ein *Naturgegenstand* ist es nicht; auch eine eigentliche Kunstfruchtbarkeit eignet ihm nicht, ist es ja kein eigentliches *Arbeitsinstrument*, welches in der Hand des Künstlers oder Arbeiters, wie eine Maschine, irgend welchen für den menschlichen Gebrauch werthvollen Gegenständen neue Form und Gestalt gäbe.

Aber kann dem Gelde die Eigenschaft als Waare zuerkannt werden

und ist ihm als solcher Fruchtbarkeit beizulegen? Wir bekennen offen, daß wir nicht einsehen, wie es für die Verneinung oder Bejahung der Zinserlaubtheit von Wichtigkeit sein könne, dem Geld den Charakter als Waare zuzuschreiben oder abzusprechen. Von Wichtigkeit wäre es höchstens dann, wenn die Waare *als Waare* ein nutzbarer oder fruchtbringender Gegenstand wäre. Nun aber ist das gar nicht der Fall. Die Waare als solche ist ihrem Begriffe nach zum Austausch, respective Verkauf bestimmt. Mag darum der Waarengegenstand an sich zu den nutzbaren oder zu den verbrauchbaren Dingen gehören, *als Waare* ist er beim ersten Gebrauche für den Eigenthümer *verbraucht*; Verkauf oder vollständiges Entlassen aus dem Eigenthumsrechte ist für den bisherigen Herrn mit Zerstörung oder Verbrauch gleichwerthig. Darum kann ja auch beim Verkauf nur der Werth der Sache den Preis bestimmen, über den Werth hinaus kann Niemand etwas noch obendrein für die etwaige Nutzbarkeit der Sache fordern. Wenn daher der Verkäufer aus seiner Waare dennoch Gewinn zieht, so ist es nicht deßhalb, weil er sich die Nutzbarkeit der Sache bezahlen läßt oder lassen könnte, sondern weil der Werth der Sache selber gestiegen ist, und weil der Verkäufer dieselbe in solche Verhältnisse zu bringen wußte, unter welchen der Werth sich erhöhte. Nur unter diesen Verhältnissen ist der Anspruch auf einen Zuwachs des Preises oder auf Gewinn ein gerechter.

Will aber der Eigenthümer seine Waare nicht verkaufen, sondern nur zeitweise dahingeben mit der Pflichtauflage, daß der Empfänger den nämlichen oder einen nach Art, Zahl und Gewicht gleichwerthigen Gegenstand zurückgebe, so kann nur dann über dieses Äquivalent hinaus mehr gefordert werden, wenn die Waare in der *Zwischenzeit* wegen voraussichtlicher Erhöhung des Preises mit Gewinn verkauft werden könnte, und die zeitweise Dahingabe den Ausfall solchen Gewinnes muthmaßlich herbeiführt.

Mag man daher das Geld mit Recht oder mit Unrecht als Waare betrachten: in *dieser* Eigenschaft kommt ihm der Charakter eines gewinnbringenden Factors nur in einem höchst beschränkten Maße und in ganz beschränkten Fällen zu. Zum Nachweis einer allgemeinen Erlaubtheit eines Zinsbezuges ist er durchaus ungeeignet. Der einzige Grund des Gewinnbezuges aus der Waare ist ja, wie wir sahen, das Steigen und Fallen des Waarenpreises. Dieser Grund fällt aber bei einer zeitweisen Dahingabe des Geldes ganz oder größtentheils weg. Ein Steigen und Fallen ist nur möglich bei dem relativen Werthe

verschiedener Münzsorten oder der verschiedenen Arten des Papiergeldes. Wenn daher die Dahingabe und die Zurückgabe des Geldes auf bestimmte Geldsorten sich gründet, dann kann freilich, aber auch nur innerhalb des Rahmens eines voraussichtlichen Courswechsels, aus dem Gelde als Waare ein Gewinn stipulirt werden. Abgesehen von diesem Wechsel des relativen Werthes verschiedener Geldsorten, hat die Werthänderung, die „Entwerthung" des Geldes keinen streng richtigen Sinn. Solche sogenannte „Entwerthung" sagt ja nur, daß man für denselben Nennwerth des Geldes nicht mehr dasselbe Quantum verschiedener Werthgegenstände eintauschen kann. Das heißt aber in den richtigen Sprachausdruck umgesetzt: die verschiedenen Werthgegenstände sind im Preise gestiegen. Das Geld ist der Werthmesser; bei einem schwankenden Verhältnisse zwischen Werthmesser und Werthgegenstand erfordert es die Logik, nicht dem in sich unveränderten Werthmesser die Schwankung beizulegen, sondern der durch diesen in seinem Werthe zu messenden Sache.

Ist nun auf das Geld als Waare oder Handelsgegenstand die Gerechtigkeit des Zinsbezuges aus dem Geldbarlehen nicht begründbar, weil der Handelsgegenstand nicht fruchtbringend ist, so ist doch der Handel selbst, d. h. die Beschaffung, Anhäufung, die bewirkte Leichtigkeit der Communication und des Austausches, wie oben gezeigt wurde, einer fruchtbringenden Arbeit gleichzustellen, und darum auch dem Handelsinstrument eine gewisse Fruchtbarkeit oder Nutzbarkeit nicht abzusprechen. Ob und inwiefern dem Gelde diese Eigenschaft zukommt, muß jetzt unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen.

Tauschmittel und Werthmesser zu sein, ist die innerste und wesentlichste Bedeutung des Geldes. In dieser Eigenschaft hat es unter gewöhnlichen stabilen Verhältnissen eben den Werth der mit ihm eingetauschten Gegenstände, eine darüber hinausgehende Nutzbarkeit und folglich die Hervorbringung eines Mehrgewinnes wohnt ihm nicht inne. Allein in der Hand des Kaufmannes ist erst durch das Geld und nur durch das Geld der nothwendige Factor gefunden, welcher die Vortheile, den Gewinn des Handels ermöglicht und ausdehnt. Denn das läßt sich nicht läugnen, daß von der Größe der Geldsumme, welche der Kaufmann einzusetzen befähigt und gewillt ist, die Größe des zu erhoffenden Gewinnes und ebenso auch die Größe des reellen Nutzens für die menschliche Gesellschaft bedingt wird. Ist nun dadurch dem Gelde die allgemeine Bedeutung eines quasi fruchtbringenden Arbeitsinstrumentes gegeben, so daß es nach allgemein giltiger Schätzung durch seinen Gebrauch einen Mehrgewinn abwerfe?

Wenn ja, dann wären wir an dem Punkte angelangt, wo wir uns für die allgemeine Gerechtigkeit eines Zinsbezuges aus dem zeitweiligen Geldbarlehen entscheiden könnten. Doch wir müssen statt des Ja die Frage mit Nein beantworten. Jene Bedeutung hat es nur für den, welcher Gelegenheit und Geschick hat, in Handelsunternehmungen zu treten und über bedeutende Geldsummen zu verfügen. So lange diese Befähigung vereinzelt bleibt, kann die allgemeine Bedeutung des Geldes nicht die Änderung erfahren, einem nutzbaren und fruchtbringenden Gegenstande gleichgesetzt zu werden. Nur wenn jene Befähigung durch specielle wirthschaftliche Verhältnisse eine allgemeine geworden ist, erscheint eine solche Umwandlung in der Bedeutung des Geldes gerechtfertigt. Nun wollen wir nicht läugnen, daß die gegenwärtigen Verhältnisse eine solche allgemeine Leichtigkeit für Jedermann herbeigeführt haben, besonders durch die große Organisation des Vereins- und Actienwesens; ja, durch die Sparkassen und ähnliche Institute ist es dem Eigenthümer der kleinsten Geldsummen ermöglicht, im Vereine mit Andern thätig mit aufzutreten als Theilhaber eines lucrativen Unternehmens, seine kleinen Ersparnisse sofort mit in den wirthschaftlichen Fluß zu bringen und so sich selbst einen Gewinnantheil, der durch das beständige Cursiren des Geldes und den dadurch bedingten leichten und raschen Austausch der verschiedensten Natur- und Kunsterzeugnisse erzielt wird, zu sichern. Um so entschiedener aber müssen wir in Abrede stellen, daß diese Verhältnisse in den frühern Jahrhunderten statthatten, oder daß diese Verhältnisse mit dem Gelde an sich gegeben seien. Also führt uns die Betrachtung des Geldes als Tausch- und Handelsmittel nicht über die von der Kirche stets festgehaltene Unterstellung hinaus, daß das Geld an und für sich unfruchtbar sei, daß es aber in und mit besondern wirthschaftlichen Conjuncturen einem fruchtbringenden Factor gleichkommen könne.

In untrennbarer Verbindung mit der Eigenschaft des Geldes als allgemeines Handelsmittel steht seine Bedeutung als Repräsentant aller möglichen Werthgegenstände. Da das Geld das allgemeine Tauschmittel ist, so besitze ich im Gelde nicht zwar formell, aber doch gleichwerthig alles dasjenige, was ich durch mein Geld erwerben kann, d. h. dessen Erwerb nicht bloß in abstracter Möglichkeit liegt, sondern unter den concreten Verhältnissen leicht ausführbar ist. Wenn also die wirthschaftlichen Verhältnisse so liegen, daß ich mit dem Gelde regelmäßig nur die zum Lebensbedarf erforderlichen, zum Verbrauch bestimmten Sachen ein-

handeln kann, dann ist mir das Geld an sich nur der Repräsentant solcher unfruchtbarer Gegenstände und nur ihnen gleichwerthig; es müssen specielle Umstände eintreten, um dasselbe für mich mit andern fruchtbringenden Gegenständen gleichwerthig zu machen. Beispielshalber ist mir zur Zeit, wo mir die Gelegenheit zur käuflichen Erwerbung von Grund und Boden geboten ist, das Geld von gleichem Werth wie diese nutzbringenden Gegenstände, nach verflossener Gelegenheit nicht mehr. Sind aber die wirthschaftlichen Verhältnisse derartig gestaltet, daß sich die Gelegenheit, alle möglichen, auch nutz- und fruchtbaren Sachen für Geld zu erwerben, sehr oft wiederholt oder, ohne erheblichen Mühaufwand zu erheischen, beständig vorliegt: dann ist das Geld unter diesen wirthschaftlichen Conjuncturen seiner allgemeinen Schätzung nach zum Repräsentanten der verschiedensten auch nutzbaren Dinge geworden. Diese Möglichkeit und Leichtigkeit ist aber keineswegs mit dem Gelde selber gegeben, sondern erst mit der speciellen gesellschaftlichen Lage, in welche die Communication durch Dampf und Telegraph, die Maschinen und Fabriken, die Actiengesellschaften und Vereine, der Freihandel und die Freizügigkeit, die Theilung und schrankenlose Theilbarkeit des Grundbesitzes unsere Zeit gebracht haben. Mithin hat auch von diesem Gesichtspunkte aus das Geld keine unrichtige Beurtheilung von Seite der Kirche gefunden, wenn dieselbe es als an und für sich unfruchtbar ansah, ihm wenigstens nicht die allgemeine Bedeutung eines fruchtbringenden Gegenstandes beimaß, sondern in den einzelnen Fällen den Nachweis verlangte, daß es unter speciellen Verhältnissen diese Eigenschaft angenommen habe.

Unbeschadet der kirchlichen Annahme können wir dennoch für unsere Zeit dem Gelde jene allgemeine Bedeutung vindiciren, und darauf die allgemeine Erlaubtheit eines in gewissen Grenzen sich bewegenden Zinsbezuges gründen, indem wir das Darlehen wie ein Vermiethen eines fruchtbringenden Gegenstandes oder eines nutzbaren Arbeitsinstrumentes auffassen. Daß die dermalen bestehenden Verhältnisse die richtigsten und gesundesten seien, soll damit gar nicht behauptet werden. Im Gegentheil liegt viel Wahrheit in dem, was in dieser Beziehung die Broschüre: „Die Wucherfrage, von Dr. Konklavius", S. 48 ff. sagt:

„Mit der allmählichen Erschlaffung der das Mittelalter beherrschenden christlichen Lebensanschauung und insbesondere der christlichen Auffassung der Arbeit löste sich allmählich auch die Gesellschaftsordnung des Mittelalters auf, und damit fielen auch die Schranken, welche dem Erwerbe ohne Arbeit

entgegenstanden. Ja es entwickelte sich nunmehr die entgegengesetzte Tendenz, diesem Erwerbe alles Vermögen und alle Arbeit zugänglich zu machen. Getragen wurde diese Tendenz von einer allmählich sich entwickelnden neuen sogen. Wissenschaft, welche man Nationalökonomie, politische Ökonomie oder Volkswirthschaftslehre genannt hat. Indem diese Wissenschaft . . . eine nur durch freie Concurrenz als angebliches Organ der höchsten Wirthschaftlichkeit beschränkte Erwerbsfreiheit und damit zugleich die Freiheit des Erwerbes ohne Arbeit, wie ihn der Zinsvertrag ermöglicht, reclamirte, verlangte sie zugleich, wie sich von selbst versteht, das Niederreißen aller dieser Erwerbsfreiheit entgegenstehenden Schranken, d. h. sie verlangte die Aufhebung oder Auflösung aller derjenigen gesellschaftlichen Institutionen, in welchen in Folge der das Mittelalter beherrschenden christlichen Lebensanschauung diese Schranken gewissermaßen verkörpert waren; sie verlangte, wie man sich auszudrücken pflegte, eine „Entfesselung", damit die Erwerbsfreiheit Platz greifen könne . . .

„Man entfesselte das Vermögen aus den Banden, mit welchen dasselbe durch eine Familienordnung umschlungen war, die auf der richtigen Anschauung beruhte, daß die Familie in natürlicher, sittlicher und wirthschaftlicher Beziehung die Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft ist. Man entkleidete nämlich, soweit es anging, den Familienbesitz, den man bislang als die dauernde Grundlage betrachtet hatte, auf welcher die Familie als eine Art Stammfamilie auch in der Nachkommenschaft fortdauernd sitzen sollte, der deßhalb auch nur auf einen Nachkommen der Familie als Stammhalter derselben mit der Verpflichtung überging, den übrigen Angehörigen der Familie in dieser oder jener bestimmten Weise zur Begründung einer anderweitigen Existenz behilflich zu sein; man entkleidete diesen Familienbesitz dieses seines Stammgut-Charakters, indem man denselben zu einem freien, veräußerlichen, theilbaren und nach den Grundsätzen des römischen Rechts vererblichen Privatbesitz erklärte. So gestaltete sich diese Entfesselung zu einer Entkleidung des Familienbesitzes von der socialen Bedeutung desselben.

„Man entfesselte den Grundbesitz und die productive landwirthschaftliche Arbeit aus den Banden, welche um beide durch eine Rechtsordnung geschlungen waren, die auf der richtigen Ansicht beruhte, daß der Grund und Boden auch in seinen einzelnen Parcellen eine principielle Bedeutung für die Gesellschaft habe, und daß die Arbeit, welche darauf gerichtet ist, dem Boden die Volksnahrung abzugewinnen, auch eine Arbeit für die Gesellschaft sei. Man löste nämlich den grundherrlichen Verband auf, der den Grund und Boden, sowie die Personen, welche auf demselben saßen, umschlang. Man erklärte die früheren Grundherren einerseits und die zu den Grundherrschaften gehörenden Colonen oder Meier andererseits zu freien Grundeigenthümern; man erklärte also den Grundbesitz zu einem frei theilbaren, frei veräußerlichen und frei vererblichen Privatbesitz. Man löste ferner jene Grundholden, welche, ohne selbst Colonen oder Meier zu sein, landwirthschaftliche Arbeit auf den Grundherrschaften besorgten, aus demselben eigenartigen Rechtsverhältnisse heraus, in welchem sie auf den Grundherrschaften dauernd saßen, und er-

klärte diese Grundholden zu freien Arbeitern. Das Rechtsverhältniß dieser freien Arbeiter zu den Grundeigenthümern, auf deren Besitz sie landwirthschaftliche Arbeiten besorgen, sollte fortan ein kündbares und, wie man sagt, vertragsmäßiges Lohnverhältniß sein. So entkleidete man den Grundbesitz und die landwirthschaftliche Arbeit ihres socialen Charakters und erklärte beide für etwas rein Privates.

„Man entfesselte die productive gewerbliche Arbeit aus den Banden, welche eine frühere Zeit um dieselbe deßhalb geschlungen hatte, weil sie von der richtigen Ansicht ausging, daß die gewerbliche Arbeit nicht bloß eine private Bedeutung für denjenigen, der sie betreibt, sondern auch eine sociale Bedeutung, d. h. eine Bedeutung für die bürgerliche Gesellschaft hat. Man löste nämlich das Zunftverhältniß und das mit demselben im innigsten Zusammenhange stehende eigenartige Verhältniß von Meister und Gesellen, welche die gewerbliche Arbeit besorgten, auf, und erklärte diese Arbeit selbst für frei. Es können nun aber nicht Alle, welche gewerbliche Arbeit verstehen, von dieser Freiheit der Arbeit als selbständige sogen. Unternehmer Gebrauch machen. Es sind eben nur wenig Glückliche, denen dieß gelingt. Darum sind die meisten freien Gewerbsarbeiter genöthigt, als Hilfsarbeiter jenen Unternehmern sich anzuschließen. Man nennt dieß Verhältniß der Hilfsarbeiter ein kündbares Lohnverhältniß, und es soll, wie man sagt, ein vertragsmäßiges sein, gerade so, wie das der landwirthschaftlichen Arbeiter. Man entkleidete somit die gewerbliche Arbeit ihres socialen Charakters und machte sie zu einer bloßen Privatsache derjenigen, welche als Unternehmer oder als Hilfsarbeiter diese Arbeit betreiben.

„Man entfesselte das Kapital, oder den Erwerb ohne Arbeit . . . Wir müssen nun constatiren, daß die Entfesselung, deren wir (bisher) gedachten, indirect zugleich eine Entfesselung des Erwerbes ohne Arbeit ist, insoferne nämlich, als dadurch diesem Erwerbe . . . bereits alles Vermögen und alle Arbeit zugänglich gemacht ist. Denn die Entfesselung des Familiengutes, des Grundbesitzes, der Arbeit setzt den Geldbesitzer, der einem Familienvater, einem Grundbesitzer, einem Arbeiter verzinslich Geld geliehen hat, in den Stand, wegen Kapital und Zins sich an das Familiengut, an den Grundbesitz, an die Arbeitsverträge selbst zu halten. Man hat es nun aber nicht bei dieser indirecten Entfesselung . . . bewenden lassen ꝛc."

Allerdings sind damit die Schäden bloßgelegt, welche der menschlichen Gesellschaft drohen, wenn das Geld zu einer übermäßigen Bedeutung und Herrschaft gelangt. Allein das hindert nicht, so lange das Geld wirklich eine bedeutende wirthschaftliche Stellung behauptet, den zeitweisen Gebrauch eines Geldkapitals einer bestimmten Schätzung zu unterstellen, und denselben nur für ein gewisses Entgelt zu gewähren; und so herrscht denn heutzutage so ziemlich einstimmig die Ansicht, daß unter den bestehenden Verhältnissen das Geldbarlehen den Charakter einer Vermiethung des Geldkapitals annehmen könne.

Doch mit den Folgerungen, welche die oben citirte Broſchüre „Die Wucherfrage“ S. 32 und 37 daraus ziehen will, können wir uns nicht einverſtanden erklären. Dort glaubt der Verfaſſer, man hätte, „auf dieſem Standpunkte angelangt, auch die Verſchiedenheit von Zins und Miethgeld in's Auge faſſen müſſen, eine Verſchiedenheit, die ſo groß iſt, daß ſie von ſelbſt in die Augen ſpringt. Angeſichts dieſer Verſchiedenheit aber, die in der Hauptſache darin beſteht, daß der Zins immer geſchuldet wird, während die Verpflichtung zur Zahlung des Miethgeldes unter gewiſſen Vorausſetzungen dann ceſſirt, wenn die Nutzung der gemietheten Sache vereitelt worden iſt, Angeſichts dieſer Verſchiedenheit hätte Stöckl“ (es hätte geſagt werden dürfen: hätten die Autoren der Neuzeit durchweg) „mit der möglichen Nutzbarkeit des Geldes oder Kapitals gewiß nicht den Zinsvertrag als ſolchen zu rechtfertigen geſucht“. Aber iſt denn dieſe „von ſelbſt in die Augen ſpringende“ Verſchiedenheit wirklich eine Forderung der ſtrengen Gerechtigkeit? Fordert es wirklich die ausgleichende Gerechtigkeit ohne Rückſicht auf *poſitive* Geſetzesbeſtimmungen, daß der Miethzins nicht erhoben, reſp. zurückerſtattet werde, wenn z. B. zufällig der Acker dem Pächter den erhofften Ertrag nicht geliefert hat? Wir laſſen den hl. Alphons Liguori reden (Theol. mor. l. 4. n. 860): „Vom natürlichen Rechtsſtandpunkte aus trifft der Schaden eines Mißwachſes den Pächter; aus Gründen der *Billigkeit* jedoch iſt die Norm eingeführt worden, daß, wenn der Schaden ſehr groß iſt, vom Pachtzinſe etwas erlaſſen werde, falls nicht etwa die reichliche Ernte anderer Jahre den Mißwachs decke ... Darum iſt, wenn gar nichts eingeerntet wird, der Pachtzins nicht geſchuldet.“ Ob nun bei einem ähnlichen Unglücke mit dem Geldkapital die Billigkeit es auch nahe lege, daß der Zins erlaſſen würde, wollen wir nicht unterſuchen; jedenfalls ſind Gründe erſichtlich, weßhalb die poſitive Geſetzgebung, ſchon des vielſeitigen Geldgebrauches wegen, eine ähnliche bindende Vorſchrift nicht erlaſſen wollte.

Aus dieſer Betrachtung glauben wir — was ſchon oben angedeutet wurde — ſelbſt eine noch weitere Folgerung ziehen zu müſſen, wenn auch hier im Gegenſatz zu manchen Autoren der Neuzeit [1]. Dieſe Fol-

[1] Unter Andern machen Dr. Stöckl (Lehrbuch der Philoſophie, Social- und Rechtsphiloſophie), Dr. Funk (Zins und Wucher, S. 221) und Dr. Pruner (Moraltheologie, S. 598) die Unterſcheidung zwiſchen Productiv- und Conſumtiv-Darlehen zum Beſtimmungsgrunde der Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit des Zinsbezuges. So viel Anerkennenswerthes wir ſonſt auch bei den genannten Autoren finden, ſo glauben

gerung ist, daß bei der allgemeinen Bedeutung des Geldkapitals vom Standpunkte der ausgleichenden Gerechtigkeit aus die Unterscheidung zwischen Productiv- und Consumtiv-Darlehen ihre hohe Bedeutung verloren hat. Wenn der Geldgebrauch einmal nach allgemeiner Schätzung einen bestimmten Preis erlangt hat, dann hängt die Gerechtigkeit der Forderung dieses Preises nicht mehr davon ab, ob der Geldempfänger factisch den Nutzen aus dem Geldgebrauche zieht: hängt ja doch auch die Forderung auf Zahlung nicht davon ab, ob der Käufer z. B. den gekauften Wein trinken konnte, oder ob er ihn mit oder ohne Schuld verschüttete und ohne Nutzen zu Grunde gehen ließ. Und in der That, unterstellen wir etwa den Fall, daß ein angesehener Mann, dem es aber augenblicklich an Geld fehlt, ein Geldanlehen macht, welches er an Einem Tage auf die Zurichtung einer großen Festlichkeit verwendet; so haben wir ein Consumtivdarlehen in aller Form, und dennoch dürfte es schwer fallen, die Zinsforderung einer Ungerechtigkeit oder irgendwelcher Sündhaftigkeit zu zeihen. Anders verhält es sich allerdings, wenn das Consumtivdarlehen der Befriedigung der nothwendigen Bedürfnisse eines Armen dient. Dann tritt freilich nicht eine andere Gerechtigkeitsforderung ein, wohl aber kann eine Liebespflicht obwalten. Diese Liebespflicht kann mich verpflichten, unentgeltlich eine Summe Geldes darzustrecken; sie kann mich ja auch zur Spendung eines Geschenkes, eines Almosen verpflichten. Doch so wie die Verweigerung des Almosens höchst selten die Gerechtigkeit verletzt, so auch die Verweigerung der Unentgeltlichkeit des Darlehens. Dort freilich fängt die Ungerechtigkeit an, wo je nach den Umständen übermäßige Zinsen erpreßt werden.

Nach diesen Erörterungen wenden wir uns zu dem Bedenken, welches gegen die zweite Unterstellung der alten kirchlichen Wuchergesetze erhoben werden mag (s. o. S. 393), als ob nämlich mit Unrecht angenommen würde, daß das Eigenthumsrecht des Geldkapitals auf den Anleiher überginge. Die Lösung kann kurz gegeben werden. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die bestimmten Münzen, die betreffenden Geldsorten, in welchen das Kapital dem Anleiher eingehändigt wird, sofort Eigenthum des Anleihers sind: er braucht nicht die erhaltenen Geldstücke, sondern nur deren Werth, sei es in beliebiger, sei es in stipu-

---

wir doch, daß in diesem Punkte die von Gury II. n. 876 (al. 875, 6) gegebene Doctrin exacter ist.

lirter Geldsorte, zurückzugeben. Das kann auch heutzutage Niemand läugnen. Jedoch will man jetzt unterscheiden zwischen der Substanz des Kapitals und der Form, in der es auftritt: die Substanz des Kapitals bleibe im Eigenthume des Darleihers, auf den Anleiher gehe nur das Verfügungsrecht der bestimmten Kapitalform über. Diese speciöse Unterscheidung mag von Bedeutung sein für die Fälle, wo man mit idealem Werthe und bloßem Credit wirthschaftliche Geschäfte und Handel zum Abschluß bringen kann; für die Verhältnisse, in welchen das Geld nur, wenn es reelles Geld ist, die Grundlage lucrativer Operation sein kann, ist die Unterscheidung werthlos. Die Kirche hat unter solchen Verhältnissen ihre Gesetze erlassen, und sie fand um so weniger sich veranlaßt, jenen Unterschied irgendwie zu machen, weil sie mit dem römischen Rechte nur dasjenige ein eigentliches Eigenthumsrecht (jus in re) nannte, welches Jemand über concrete Dinge ausüben kann, die in seinem juridischen Besitze sind; das Recht, in den Besitz irgend welcher Werthgegenstände zu kommen, hat sie Anrecht (jus ad rem) genannt. Im Grunde genommen hat ja auch der Darleiher nach Hingabe seines Geldes dem Anleiher gegenüber nur das Anrecht, wieder in den juridischen Besitz eines concreten Kapitals gesetzt zu werden. Will man aber besondere Rücksicht darauf nehmen, daß dieses Anrecht ja das Wesentliche beim Gelde sei, und daß der vom Anleiher erhaltene Schuldschein im Handel und Wandel leicht dieselben Dienste leisten könne, als die dahingegebene Geldsumme in ihrer andern reellern Form: so verschlägt es wenig, ob man den Ausdruck vorzieht, der ideale Werth des Geldkapitals bleibe dem Darleiher. Zu einem andern Resultate bezüglich der Erlaubtheit oder Unerlaubtheit eines Gewinnbezuges, als die obigen Erörterungen geliefert haben, kann man dadurch nicht gelangen. Höchstens wird eine bequemere Form geschaffen, in welcher man die Umwandlung eines unentgeltlichen Gelddarlehens in einen Miethvertrag über Geldeswerth sich vollziehen lassen kann.

Wir könnten hiermit unsere Untersuchungen abschließen, wenn nicht gerade die übermäßige Bedeutung, welche dem Gelde beigelegt wird, und welche eine übertriebene Gewinnforderung aus demselben anstreben läßt, die Nothwendigkeit herbeiführte, noch einige Worte über die Höhe rechtmäßigen Zinsbezuges zu sagen.

Vielfach glaubt man, diesen Punkt mit der einfachen Antwort abmachen zu können, diese Höhe richte sich nach dem durchgängigen Gebrauch und dem allgemein herrschenden Preise des leihweise gestatteten

Geldgebrauches. Man sucht diese Antwort durch den Vergleich mit jedem andern Waarenpreise oder Mieth- und Pachtzinse zu stützen. Derjenige Preis wird beim Kauf und Verkauf sowohl, wie auch beim Vermiethen und Verpachten als ein gerechter angesehen, der die übliche Höhe und die allgemeine Schätzung nicht übersteigt. Nun ist das freilich insgemein beim Verkaufen und Vermiethen richtig, erleidet aber auch hier eine Ausnahme, und diese oder eine ähnliche Ausnahme möchte gerade beim Darlehenzins von noch viel durchgreifenderer Bedeutung sein.

Der übliche Preis einer Sache kann nämlich ungerecht sein; er ist es, wenn, zumal bei nothwendigen Verbrauchsartikeln, durch Monopolisiren oder andere künstliche, vielleicht sogar ungerechte Mittel der Preis in die Höhe geschraubt wurde. Etwas Ähnliches kann bei der Bestimmung des Mieth- und Pachtpreises geschehen. Aber nirgends ist es leichter, eine ungerechte Höhe des Preises zu bewirken, als bei dem Gebrauchswerthe des Geldes, sobald mit Abschaffung der Wuchergesetze der Zinsfuß der freien Vereinbarung überantwortet wird. Ich will nicht reden von der speciellen Bedrückung, welcher ein Nothleidender durch ungewöhnlich hohe Zinsen ausgesetzt werden kann — diese wäre schon nach der laufenden Norm als ungerecht zu brandmarken: der Geldbarleiher hat regelmäßig den Vortheil über seinen Paciscenten, daß es ihn nicht drängt, sein Geld herzugeben, das Abwarten ist für ihn selten fatal, durchgängig aber für den Anleiher; darum geschieht es nur zu leicht, daß die Geldbesitzer gerade für den Fall, wo der Anleiher Hoffnung hat, nicht unbedeutenden Gewinn aus dem erborgten Kapital zu ziehen, geneigt sind, für sich oder ihr Kapital den Löwenantheil zu beanspruchen. Das allein genügt schon, die Möglichkeit einer ungebührlichen Höhe des herrschenden Zinsfußes zu erklären. Sehen wir aber erst auf den wirklichen Gebrauch des Geldes, oder auf diejenigen Operationen, auf welchen oftmals der Gewinnbezug beruht; so läßt sich nicht läugnen, daß der zeitweise erzielte, der versprochene oder erhoffte Gewinn nicht selten auf ungerechtem Schwindel, auf betrügerischen Gründereien und Speculationen beruht. Wer dergleichen ungerechten Gewinn in Aussicht nimmt, zu dessen Erreichung aber großer Geldsummen bedarf, der scheut sich nicht, dem Darleiher ein Zinsangebot zu machen, welches im Verhältniß zu dem zu erschwindelnden Gewinne steht. Kommen solche Angebote häufig vor, dann steigt natürlich der herrschende Zinsfuß; aber er steigt nur, weil der Geldgebrauch ein betrüglicher, ungerechter ist.

Daraus muß der Schluß gezogen werden: So wie ein ungerechter,

hoher Kaufpreis, selbst wenn er der herrschende ist, nicht genommen werden darf: ebenso darf der Zinsfuß ohne Verletzung der Gerechtigkeit nicht genommen werden, der einen aus dem Geldkapital erfolgten Gewinn unterstellt, welcher ohne betrügliche Operationen nicht erzielt werden kann. Und in der That, wer möchte z. B. einen Zinsfuß von 20 Proc. für einen durchgängig erlaubten und gerechten halten? Schwerlich wird im Allgemeinen der Gebrauch des Geldes bei rechtlicher Benützung einen solchen Gewinn abwerfen, und noch viel weniger wird der Antheil, welcher dem Kapital nach Abzug des Arbeits- oder Industrieantheils zufällt, jene Höhe erreichen. Wenn dennoch ausnahmsweise ein derartiger Zins gestattet werden könnte, so müßte es jedenfalls nur auf Grund derjenigen Titel hin geschehen, welche die Kirche von jeher anerkannte, deren Existenz sie aber in den einzelnen Fällen nachgewiesen wissen wollte.

Daß übrigens die allgemein herrschende Schätzung ein bedeutender Factor ist, um die Gerechtigkeit des Zinsfußes zu bestimmen, soll durchaus nicht verneint werden, und möchten wir selbst dann noch nicht sofort auf Ungerechtigkeit erkennen, wenn auch das Herabdrücken des Zinsfußes als eine sociale und ökonomische Wohlthat bezeichnet werden müßte. Solche Verhältnisse können den Staat veranlassen, ja verpflichten, gesetzlich den Zinsbezug zu normiren, und uns will es bedünken, daß mit der Abschaffung der Wuchergesetze die staatlichen Gewalten sich einer Pflichterfüllung entzogen, deren Nothwendigkeit freilich erst nach jenem Gesetzexperiment so recht in's Licht getreten ist. Denn das ist ja keine Frage, die Zinsenlast drückt schließlich die Arbeit. Es ist nicht zu vergessen, daß dem Gelde eine eigentliche Fruchtbarkeit nicht zukömmt, sondern daß die reellen Erträgnisse der Arbeit und der Natur entstammen. Je höher deßhalb durch die Zinsen der Gewinnbezug aus dem Geldkapital angesetzt wird, desto mehr Gewinn wird der Arbeit genommen. Das führt nothwendig zu ungesunder wirthschaftlicher Lage.

Wir constatiren daher gerne unsere Zustimmung zu den Ausführungen der oben besprochenen Broschüre von Konklavius, wo derselbe sich gegen die immer weiter ausgedehnte und immer mehr begünstigte Möglichkeit eines Erwerbes ohne Arbeit erklärt, und die daraus zu Tage getretenen Folgen also schildert (S. 54): „Auf der landwirthschaftlichen Arbeit lasten die Hypothekarzinsen, auf der gewerblichen Arbeit, bei der immer größer werdenden Abhängigkeit der gewerblichen Production vom Kapital, Kapitalzinsen überhaupt. Und diese Zinsen

laſten nicht etwa auf der Arbeit des Grundeigenthümers und des Gewerbunternehmers allein, ſie laſten auch auf der Arbeit der Lohnarbeiter, inſofern die aufzubringende Zinſenlaſt herabdrückend auf die Arbeitslöhne wirkt. Ja, dieſe Zinſen laſten auch auf den Conſumenten, indem die Producenten genöthigt ſind, die auf ihrer Arbeit ruhende Zinſenlaſt, ſoweit dieß angeht, auf die Conſumenten abzuwälzen, entweder durch Erhöhung des Preiſes ihrer Producte, oder durch Verſchlechterung der Producte unter Aufrechthaltung der alten Preiſe [1]. — Auf der Arbeit der Lohnarbeiter, ſowie der untern Volksſchichten überhaupt laſten in weitem Umfange die Zinſen von Darlehen, die aus Noth aufgenommen ſind. — Und auf Aller Arbeit laſten zuletzt noch in Form erhöhter Steuern die Zinſen von den immer ſich vergrößernden Staatsanleihen. — Es liegt auf der Hand, daß nur zu oft die Arbeitserträgniſſe nicht ausreichen zur Zahlung der auf der Arbeit ruhenden directen und indirecten Zinſenlaſt, und dann muß dieſe Laſt aus dem eigenen Vermögen des Schuldners aufgebracht werden, vorausgeſetzt natürlich, daß er ſolches beſitzt, — bis die Quelle verſiegt, und der Schuldner zum Proletarier, zum Bettler wird."

Iſt einmal die Zinſenlaſt und der Zinsfuß zu ſolcher Höhe gekommen, oder vielmehr, hat er auch nur annähernd dieſe Höhe erreicht, ſo iſt ſolches Zinsmaß evident ungerecht. Denn alles das, was direct oder indirect von dem Arbeitsertrage weggenommen wird als Gewinn für die Kapitalien, mit denen die Arbeit ſich zur Production verbinden muß, darf gerechter Weiſe den Arbeiter ſelbſt nicht gewinnlos ausgehen laſſen, oder auch nur deſſen Antheil auf ein ſolches Minimum beſchränken, daß Leiſtung und Gewinn in keinem Verhältniſſe mehr ſtehen.

Nüchterne Beobachter der geſellſchaftlichen Lage nach ihrer wirthſchaftlichen Seite hin ſind daher, wie wir vorhin ſchon verzeichneten, mit Recht gar nicht abgeneigt, ſelbſt heutzutage wieder, theilweiſe wenigſtens, den kirchlicherſeits anerkannten Rechtsnormen für Gewinnbezüge aus etwaigen Geldkapitalien das Wort zu reden. Sie müſſen anerkennen, daß die kirchlichen Geſetze, weit entfernt, den Aufſchwung ſocialen Wohles zu hemmen, nur einer verderbenbringenden Ungerechtigkeit den Hemmſchuh angelegt haben. Wie die von der Schranke der Civilgeſetze

[1] Der Verfaſſer, deſſen Raiſonnement wir hier citiren, muß das jedenfalls als eine Vertheilung der Zinſenlaſten theils auf die Arbeiter, theils auf die Conſumenten verſtehen, ſonſt brächte er ein und dieſelbe Zinſenlaſt doppelt in Rechnung.

entfesselte Habgier alle möglichen Titel fingirt und ungebührlich anspannt, um den Kapitalgewinn zu unnatürlicher Höhe zu schrauben, dafür liegen der thatsächlichen Beweise nur zu viele vor, wie die Klagen durch alle Zeitungen gehen.

Bei solcher Lage wäre es denn doch berechtigt, zu fragen, ob die Kirche nicht wohl daran gethan habe, beim Geldkapital den Nachweis specieller Gewinntitel zu fordern, widrigenfalls auf Wucher zu erkennen. So lange das gefordert wurde, ließ sich eine solche Häufung von Scheintiteln nicht bewerkstelligen, wie sie in unserer Zeit als Aussaugungsmaschine an den in augenblicklicher Noth befindlichen Besitzer angesetzt werden. Die kirchliche Auctorität hat die Berechtigung einer Conventionalstrafe nicht absolut verworfen, aber gegen solch' wucherische Ausbeutung, wie sie heutzutage nicht selten erzielt wird, erhob sich das Gewissen aller rechtschaffenen Männer. Als Conventionalstrafe — so dachte man ehedem — dürfe sie gar nicht die Bereicherung des Darleihers bezwecken, und könne nur eingefordert werden für eine wirklich schuldvolle und erhebliche Zögerung des Schuldners. Die kirchliche Auctorität anerkannte das Recht eines eventuellen Gewinnbezuges oder eine Erhöhung des sonst rechtmäßigen Gewinnsatzes auf den Grund der Gefährdung des Kapitals hin. Aber heutzutage steigert man den Zinsfuß, und läßt sich außerdem, um jeder etwaigen Gefährdung vorzubeugen, das Kapital durch recht sichere Hypotheke versichern.

Die kirchliche Auctorität hat das Recht zugestanden, wegen ausfallenden Gewinnes sich irgend einen Ersatz anläßlich des dahingegebenen Kapitals auszubedingen, hielt es aber für Unrecht, den ganzen Betrag eines bloß unsicher gehofften Gewinnes zu fordern. Wucherische Ausbeutung aber weiß heutzutage die Zinsforderung so zu schrauben, daß dieselbe nicht bloß dem unsicher gehofften Gewinne gleichkommt, sondern nicht selten allen möglichen redlichen Gewinn übersteigt.

Solche Ausschreitungen konnten vereinzelt allerdings zu jeder Zeit vorkommen; Wurzel fassen und stetig werden können sie nur, wenn sich in den herrschenden Schichten der menschlichen Gesellschaft der Abfall von der Kirche und ihren Grundsätzen vollzieht, und wenn der Staat vergißt, daß er dazu bestimmt ist, die Freiheit zu schützen, nicht aber die Willkür. Als letzte Ausgeburt der Principienlosigkeit zeigt sich dann noch das monströse Absurdum, daß man die Hilfe des staatlichen Armes zur Vollstreckung der Wuchergeschäfte allen Ernstes anruft und dem Richter die Pflicht aufbürden zu können meint, durch seinen Richter-

ſpruch die Eintreibung der noch ſo wucheriſchen, wenn nur contractlich vereinbarten Zinſen zu beſiegeln. Und doch liegt für den denkenden Verſtand darin keine geringere Ungeheuerlichkeit, als wenn man allen Ernſtes behaupten wollte, der Richter müſſe auch denjenigen zur Löſung ſeines Verſprechens gerichtlich auspfänden, der, um den tödtlichen Angriff eines Räubers abzuwehren, dieſem nothgedrungen eine hohe Auslöſungsſumme verſprochen habe. Wenn es aber in dieſem Falle eher Pflicht des Richters iſt, den Räuber aufzuknüpfen oder dingfeſt zu machen und damit das Verſprechen zu annulliren, ſo iſt nicht abzuſehen, weßhalb beim Wucherer ein ſo diametral entgegengeſetztes Verfahren ſittlich und rechtlich am Platze ſei. Leider ſchlägt die bloß auf's Materielle gerichtete Strömung unſerer Zeit Herz und Kopf in Banden und läßt die einfachſten Wahrheiten der natürlichen Vernunft nicht mehr zum Durchbruch kommen.

A. Lehmkuhl S. J.

Die Reform unſerer Gymnaſien.

II. Geſchichtlicher Überblick über das alte Gymnaſium vom 16. Jahrhundert bis zur Aufhebung der Geſellſchaft Jeſu.

Dem chriſtlichen Humaniſten Rudolph Agricola, dem frommen Schulmann Alexander Hegius, dem Pädagogen und „Erzieher Deutſchlands" Jakob Wimpheling verdanken wir unſer herrliches altes Gymnaſium, welches faſt vier Jahrhunderte lang die geſegnete Quelle jeder höheren Bildung blieb, und das heute noch in ſeiner Grundidee unübertroffen daſteht. Ja man kann von jeder heutigen Schule ſagen, daß ſie deſto mehr bildet und erzieht, je näher ſie jenem Originale kommt, und daß ſie im nämlichen Grade unnütz, ja ſchädlich wirkt, je mehr ſie nach unerprobten Neuerungen haſcht.

Das alte Gymnaſium ſtand bereits um die Wende des 16. Jahrhunderts, eine katholiſche Stiftung nach Urſprung, Lehrweiſe und Zweck; der Folgezeit blieb nur übrig, das Beſtehende feſt zu regeln, überallhin auszubreiten und zu ſyſtematiſiren.

Seine Idee wurde auf dem alten katholiſchen Boden am lebendigſten

erfaßt und folgerichtigſt durchgeführt. Die Ratio studiorum der Geſellſchaft Jeſu iſt der getreueſte und entſprechendſte Ausdruck der alten Schule und wurde in allen Gegenden, welche der Kirche treu geblieben oder für ſie zurückerobert waren, zur maßgebenden Regel für alle gelehrten Schulen ohne Ausnahme, in manchen Ländern bis zum heutigen Tage.

Dagegen gelangten die deutſchen Proteſtanten erſt nach längerem Umhertappen im Ganzen zu dem nämlichen Schulſyſteme, wenn ſie auch mit den auf das Gymnaſium (im engeren Sinne) folgenden philoſophiſch-realiſtiſchen Kurſen ſtets hinter den Katholiken zurückblieben. Das Melanchthon-Sturm'ſche, das ſächſiſche und württembergiſche Gymnaſium glichen den Jeſuitenſchulen ſo ſehr, daß Sturm in ſeiner calviniſtiſchen Beſchränktheit gar meinte, die gefürchteten Gegner hätten „ihre Methode aus proteſtantiſchen Quellen geſchöpft". Der gute Mann, welchem die Zeit vor der ſog. Reformation ein verſchloſſenes Buch blieb, und der nicht wußte, daß auch er ſelbſt nicht aus den Wolken geſchneit war![1]

Die alte Schule blieb, trotz ſporadiſcher Neuerungsverſuche, herrſchend bis in's letzte Viertel des 18. Jahrhunderts; von da an wurde ſie immer mehr dem freien Schalten der Sophiſten und empiriſchen Pfuſcher überantwortet, bis ſie zu dem unglücklichen Eklekticismus unſerer Tage gelangte, in welchen man nicht mehr weiß, ob ſie Gymnaſium oder Realſchule ſei; eine Schwierigkeit, über welche ſich die öſterreichiſche

---

[1] Dieſer bedeutendſte calviniſtiſche Schulmann des 16. Jahrhunderts, der Straßburger Gymnaſiarch Joh. Sturm, lobte und fürchtete die Schulen der Jeſuiten: „Von keiner Art Menſchen haben wir mehr zu fürchten, als von den Jeſuiten, denn ihre Seele iſt noch neu, und dieſe Menſchen verſtehen es, ſchlau ihre Laſter zu verbergen und ihre Ränke zu verſtecken." An einem andern Orte ſagt er: „Was weder der gute und fromme Reuchlin, noch der beredte und gelehrte Erasmus, noch vor ihnen Alexander Hegius und Rudolph Agricola von den Theologen und Mönchen (?) erlangen konnten, daß dieſe, wenn ſie auch die Wiſſenſchaft nicht ſelbſt cultiviren wollten, doch Anderen geſtatteten, dieſelbe zu lehren, das haben die Jeſuiten freiwillig übernommen. Sie geben Unterricht in Sprachen und Dialectik, ſie tragen ihren Schülern, ſo gut ſie's vermögen, auch Rhetorik vor. Ich freue mich über dieſes Inſtitut aus zwei Gründen: erſtlich weil ſie unſere Sache fördern, indem ſie die Wiſſenſchaften cultiviren. Denn ich habe geſehen, welche Schriftſteller ſie erklären und welche Methode ſie befolgen; eine Methode, die von der unſrigen ſo wenig abweicht, daß es ſcheint, als hätten ſie aus unſeren Quellen (?) geſchöpft. Zweitens treiben ſie uns zu größerem Eifer und Wachſamkeit an, ſie könnten ſonſt ſich fleißiger erweiſen und mehr gelehrte und wiſſenſchaftliche Schüler bilden, als wir" (ſ. bei Raumer, Geſchichte der Pädagogik, 3. Aufl. I. S. 332 f.).

Bureauweisheit mit ihrem liebenswürdigen „Real-Gymnasium“ seit 1848 hinweghilft.

So zerfällt unsere geschichtliche Übersicht von selbst in die Zeit der alten und der neuen Schule. Zuerst die Geschichte des alten Gymnasiums!

1. Die Geschichte der alten Schule auf Seiten der Protestanten.

Wir beginnen unseren kurzen Überblick mit den protestantischen Versuchen, nicht als ob wir ihnen einen Vorzug an Zeit oder innerem Werthe einräumten, sondern weil sie erst nach einiger Zeit zu einem festen Systeme führten; ein Vorzug, welchen die alte Schule der Katholiken schon vorher hatte, weil sie das früher Errungene einfach festhielt, nur im Einzelnen verbesserte und zum Gemeingute des civilisirten Abendlandes machte.

Philipp Melanchthon (1497—1560) war auf durchaus katholischen Schulen in den alten Sprachen, der Philosophie und den Realien („artes“) tüchtig herangebildet worden, so daß er bereits in seinem 17. Jahre (1514) zu Tübingen über Virgil und Terenz las und 1518 seine griechische Grammatik herausgab [1]. Im nämlichen Jahre wurde er vom sächsischen Kurfürsten Friedrich nach Wittenberg berufen, an welcher Universität er bis zu seinem Lebensende blieb. Da die Neuerer das Kirchenwesen an die Landesfürsten ausgeliefert hatten, war auch die Schule dem nämlichen Cäsareopapismus verfallen, wurde daher im Namen des Fürsten, allerdings durch Geistliche, verwaltet und beaufsichtigt. So wurde Melanchthon vielfach in Schulsachen vom Kurfürsten, sogar von den Nürnbergern bei Neuerrichtung ihres Gymnasiums (1526) [2], zu Rathe gezogen; insbesondere mußte er 1527 die kursächsische Kirchen- und Schulvisitation vornehmen, als deren Frucht im folgenden Jahre das „Visitations-Büchlein“, die Ratio studiorum Melanchthoniana, erschien,

[1] Im Jahre 1516 gab er zu Tübingen heraus: Comoediae P. Terentii metro numerisque restitutae; es erschienen mehrere Ausgaben derselben. Seine lateinische Grammatik wurde von Goldstein zu Halle herausgegeben 1525. Ferner schrieb der Mann ein Compendium dialecticae et rhetoricae (1520, 1527 und 1529, dann in vielen folgenden Auflagen); Erotemata dialectices (1547); De rhetorica libri tres (Wittenberg 1519 und sonst öfter); Initia doctrinae physicae (Witienb. 1549); Philosophiae moralis epitome (Wilienb. 1529) ꝛc. Die theologischen Schriften des Mannes gehen uns hier nichts an.

[2] Das Nähere bei Raumer, Geschichte der Pädagogik, 3. Aufl. I. S. 190 ff.

die ihm von Seiten der Neugläubigen den allerdings längſt vergebenen Ehrentitel eines „Praeceptor Germaniae“ eintrug [1].

Streng hielt er in dieſer Studienordnung auf die altbewährte Einheit und Einfachheit des Unterrichtes. „Die Schulmeiſter ſollen Fleiß ankehren, daß ſie die Kinder allein Lateiniſch lehren, nicht Deutſch oder Griechiſch oder Ebräiſch, wie etliche bisher gethan, die armen Kinder mit ſolcher Mannigfaltigkeit beſchweren, die nicht allein unfruchtbar, ſondern auch ſchädlich iſt.“ Das Letztere geſchehe aus bloßer Prahlerei. Auch ſolle man die Kinder „nicht mit vielen Büchern beſchweren“ [2]. Er übernimmt die Kleinen direct aus dem elterlichen Hauſe, nicht aus der Elementarſchule, und theilt ſie in drei „Haufen“. Der erſte Haufen lernt erſt aus „der Kinder Handbüchlein“ (kleiner Katechismus) leſen und dann aus dem Donat und Cato (Disticha de moribus) [3] die Anfangsgründe des Latein. Daneben lernt er ſchreiben und eine möglichſte Zahl lateiniſcher Wörter, macht ferner täglich ſchriftliche Arbeiten. — Der zweite Haufen lernt die lateiniſche Grammatik eingehender, lieſt Äſops Fabeln und ſtudirt die Hauptregeln der Syntax; nebenher behandelt er Paedagogiam Mosellani und eine „züchtige“ Auswahl aus Erasmi Colloquiis. Hierauf lieſt er den Terenz, den er theilweiſe auswendig lernt, dann einige Dramen des Plautus, zu deren Verſtändniſſe gleichfalls die Proſodie als Krönung der Etymologie und Syntax behandelt wird. „Die Kinder ſollen die regulas grammaticae auswendig aufſagen“, jeden Sonnabend oder Mittwoch „chriſtliche Unterweiſung“ haben, dafür etliche leichtere Pſalmen auswendig lernen und den „Matthaeum grammatice“ exponiren, wohl auch die Briefe Pauli an Timotheus und den erſten des hl. Johannes oder die Sprüche Salomo's,

---

[1] Ad. Planck, Melanchthon Praeceptor Germaniae, 1860; Feſtſchrift zur 300jährigen Todesfeier des Melanchthon.

[2] Daher die früher ſo häufige Erſcheinung, für jede Klaſſe ein einziges Buch, das alle Lehrgegenſtände des Jahres enthielt, dem Schüler in die Hand zu geben, was den Epigonen bisweilen ſo lächerlich erſcheint. Mit richtigem pädagogiſchen Tacte warnt Melanchthon in Betreff des Religionsunterrichtes: „Man ſoll nicht von Haderſachen ſagen, ſoll auch die Kinder nicht gewöhnen, Mönche oder Andere zu ſchmähen, wie viel ungeſchickte Schulmeiſter pflegen.“ Hätte man dieſe Regel eingehalten, ſo wäre es nur im eigenen Intereſſe geweſen. Aber — —!

[3] „Catonis disticha de moribus“ hieß eine lateiniſche Spruchſammlung in vier Büchern aus der römiſchen Kaiſerzeit, 3. bis 4. Jahrhundert, die als Lehrbuch ſeit dem Mittelalter eine große Rolle geſpielt hat. Der Name „Cato“ iſt metonymiſch zu verſtehen. Neuere Hauptausgaben von Arntzen (Utrecht 1735 und 1754) und Hauthal (Berlin 1869). Vgl. Zarncke, Der deutſche Cato, Leipzig 1852.

überhaupt leichtere Stücke der hl. Schrift erklären [1]. Doch ſoll der Schulmeiſter Acht haben, „daß die Kinder nicht überladen werden", und daß ſie die Grammatik gründlich lernen, „denn kein größerer Schaden allen Künſten mag zugefügt werden, dann wo die Jugend nicht wohl geübet wird in der Grammatica". — Der dritte Haufen ſoll nur aus den Geſchickteſten beſtehen, die aus dem zweiten ausgewählt werden und in der Grammatik wohl geübet ſind. Er betreibt Vormittags die Grammatik, und zwar Etymologie, Syntax und Metrik, muß daher auch lateiniſche Verſe machen; lieſt Virgil, Ovids Metamorphoſen, Cicero's Officia und Epistolas familiares, zugleich mit Achtſamkeit auf die Redefiguren („Humanität"); ſpäter folgt die Dialectik und Rhetorik. Der zweite und dritte Haufen macht wöchentlich eine größere ſchriftliche Arbeit („Epistolas oder Verſe"). „Es ſollen auch die Knaben dazu gehalten werden, daß ſie Latein reden, und die Schulmeiſter ſollen ſelbſt, ſoviel möglich, nichts denn Lateiniſch mit den Knaben reden, dadurch ſie auch zu ſolcher Übung gewöhnet und gereizet werden." — Muſik (Geſang) wird in allen drei Haufen geübt.

Über die in jedem Haufen zu verbringenden Jahre beſtimmt Melanchthon nichts, überläßt es vielmehr dem Urtheile des Lehrers, dem überhaupt ein freieſter Spielraum gelaſſen iſt. Das Regiert- und Reglementirt-Werden bis in's Kleinſte mußten die Völker erſt im Verlaufe der neueren Zeit lernen. Das Studium des Griechiſchen und Hebräiſchen, der Philoſophie und der Realien oder „Künſte" war der Univerſität vorbehalten. Die Melanchthon'ſche Lateinſchule concentrirte die ganze Lehr- und Lernthätigkeit auf gründliches Studium des Latein, innerhalb deſſen ſie den nöthigen Wechſel der Gegenſtände dem lebhaften Jugendalter bot, alſo die Mannigfaltigkeit in der Einheit, und die Einheit in der Mannigfaltigkeit, die Grundlage jedes geſunden Gymnaſialunterrichtes, aufrecht hielt. Die Übung und Schulung der Geiſter, ſo daß ſie jedes fernere Fach wohl vorbereitet ſtudiren konnten, war ihr Hauptziel, die gründliche Kenntniß und Übung des Latein ihr Hauptmittel [2], die Lateinſchule eines Hegius ihr Vorbild. Bei aller Unvoll-

[1] Auch die ratio studiorum der Geſellſchaft Jeſu kennt wöchentlich nur eine Religionsſtunde Sonnabends; dieß genügt, wo die ganze Anſtalt vom chriſtlichen Geiſte getragen iſt; wo dieß nicht der Fall wäre, würden auch drei und vier Religionsſtunden des „Religionsprofeſſors" nichts ausrichten.

[2] Sehr belehrend iſt Dr. K. L. Roths „Prodromus gymnaſial-pädagogiſcher Vorleſungen", Habilitations-Rede zu Tübingen 1859 (abgedruckt in deſſen „Gymna-

kommenheit, auf die wir ſpäter zu ſprechen kommen, muß ſie dennoch als eine tüchtige Gymnaſtik des jugendlichen Geiſtes anerkannt werden; und wußten ihre Zöglinge auch nicht Vielerlei, ſo wußten ſie doch das Wenige gründlich und waren befähigt, jeden ferneren Zweig des menſchlichen Wiſſens ohne große Mühe zu erringen.

Trotzendorfs (1490—1556) Lateinſchule zu Goldberg in Schleſien (1531—54, bezw. 56), die wie ein Meteor mit dem Manne aufleuchtete und erloſch, ſowie den gegenſeitigen Unterricht an derſelben können wir übergehen.

Wichtiger iſt aber der Verbeſſerer der Melanchthon'ſchen Methode, der Rector der Ilfelder Schule, Michael Neander (1525—1595), der von 1550 an, volle 45 Jahre lang, ganz allein das genannte Gymnaſium verſah und noch dazu 39 Werke im Drucke herausgab, 14 handſchriftlich hinterließ. Auch er übernimmt die Kinder ohne alle Vorkenntniſſe und unterrichtet ſie vom 6.—18. Lebensjahre. Für ihn war ſelbſt Melanchthons lateiniſche Grammatik noch zu groß, weßhalb er einen Auszug daraus für ſeine Schüler drucken ließ, denn die Regeln müßten, wie überhaupt die Geſetze, kurz ſein[1]. Sein Schulunterricht beginnt im ſechsten Lebensjahre mit den Elementargegenſtänden; im neunten folgt das Auswendiglernen des Katechismus und der kurzen lateiniſchen Grammatik mit 800 Vocabeln im Jahre und einer Sentenz täglich[2];

ſial-Pädagogik, 2. Aufl. 1874, S. 425 ff.). Der gewichtige Vertheidiger der alten Schule ſagt über das Melanchthon'ſche Syſtem: „Es wurde allerdings ſehr viel auswendig gelernt, aber in wohlbemeſſener Ordnung; und wenn wir heute noch alle Tage anerkennen müſſen, daß es keinen Lehrſtoff gebe, deſſen Elemente ſchon ſo reichlichen und ſo guten Stoff zum Denkenlernen darbieten, wie das Latein, ſo müſſen wir jenen Schulen, welche das Latein unausgeſetzt behandelten, den Vorzug fortgehender Anregung intenſiver Geiſtesthätigkeit zugeſtehen. Die Übung der Geiſter hat den Charakter des Melanchthon'ſchen Princips ausgemacht. Die Mitte des vorigen Jahrhunderts hat die Herrſchaft Melanchthons in unſeren gelehrten Schulen gebrochen."

[1] Der Titel dieſer Grammatik war: Compendium grammaticae latinae Ph. Melanchthonis pro incipientibus conscriptum. Neander ſagt: „Wie leges kurz ſein müſſen nach dem praecepto Senecae, legem brevem esse oportet, quo facilius ab imperitis teneatur velut emissa divinitus vox; jubeat, non disputet . . . alſo ſollen fürwahr auch alle praecepta artium, ſo man der Jugend proponiret, fein deutlich, richtig und kurz ſein, nach der Lehre des weiſen Poeten Horatius: Quidquid praecipias, esto brevis. Weiß auch, daß der Herr Philippus (Melanchthon) ſelbſt etlichen gelehrten Leuten gerathen, ſo in Schulen gelehret, ſie ſollten ſeine große Grammaticam nicht leſen, ſondern nur die kleine ohne Unterlaß fleißig treiben" (Raumer, I. S. 228 f.). Welcher Schulmann möchte widerſprechen?

[2] So ſchreibt auch Melanchthon im Viſitationsbüchlein von den Schülern des

im zehnten und elften Jahre wird mit der Grammatik fortgefahren, lateiniſche Phraſen überſetzt und nebſt lateiniſchen Bibelſprüchen auswendig gelernt; vom zwölften an möge man den Schüler Virgil, Terenz, Cicero und Ovid hören und aus ihnen Wörter und Phraſen auswendig lernen laſſen; zugleich lehre man die Proſodie und verlange die Abfaſſung lateiniſcher Verſe [1]. — Mit dem dreizehnten Lebensjahre beginnt das Griechiſche [2], mit dem ſechzehnten das Hebräiſche, das man ja nicht auf die Univerſität verſchieben dürfe, denn „Ältere, die ſich nicht vor der Ruthe zu fürchten hätten, lernen die praecepta [Grammatices] weder halb noch ganz". So iſt die Jugend bis zum vollendeten ſechzehnten Jahre mit dem Erlernen der Sprachen und dem Leſen der Auctoren beſchäftigt. Erſt im 17. und 18. Lebensjahre tritt die Dialectik und Rhetorik hinzu, aber wiederum unter der ausdrücklichen Bedingung, daß nur das Weſentlichſte, und dieſes kurz und gründlich gelehrt werde. Daneben unterrichtete Neander ſeine Schüler, wohl in den zwei letzten Jahreskurſen, auch in Geſchichte, Geographie und Phyſik. — Wir haben hier die Vorzüge der Melanchthon'ſchen Schule, aber mit der weſentlichen Verbeſſerung, daß das Griechiſche und Hebräiſche noch beigezogen iſt, die Dialectik und Rhetorik nebſt den wichtigſten Disciplinen des alten Quadriviums, jedoch mit Ausnahme der Mathematik, in den beiden letzten Jahren zu ihrem vollen Rechte kommen, und die Lateinſchule ſich zu einem vollſtändigen Gymnaſium (Lyceum) zu erweitern ſucht. Die eigentliche Lehrmethode war im Grunde die Melanchthons; ſelbſtverſtändlich

---

zweiten „Haufens": „Abends, wenn die Kinder nach Hauſe gehen, ſoll man ihnen eine Sentenz aus einem Poeten oder anderem fürſchreiben, den ſie Morgens wieder aufſagen, als: Amicus certus in re incerta cernitur; oder: Fortuna quem nimium fovet stultum facit."

[1] Natürlich wurde der volle Curs nur bei den Jüngſten ausgeführt, bei Anderen ſtark abgekürzt. Neanders Schüler, Laurentius Rhodomannus, ſchreibt über dieſen „geſchickteſten und glücklichſten Erzieher" die Worte: in Zeit von 3—4 Jahren habe er die Schüler in Sprachen und Künſten, auch in den Fundamenten der katechetiſchen Lehre ſo weit gebracht, daß ſie, von ihm entlaſſen, ſogleich in Schul- und Kirchenämter hätten übertreten können. Beſonders ſeien ſie in den drei Sprachen ſo gegründet geweſen, daß ſie ſelbſt nicht unglücklich die griechiſchen Claſſiker nachgeahmt. — W. Havemann, Mittheilungen aus dem Leben von Michael Neander, Göttingen 1841, S. 25.

[2] Wie Neander ſeinem Compendium der lateiniſchen Grammatik einen „Nomenclator rhythmico-latino-germanicus" beifügte, ſo läßt er auch im Griechiſchen die copia verborum nicht außer Acht. Zu dieſem Zwecke ſchrieb er: Tabulas graecas, von welchen er in wenigen Jahren 10000 Exemplare abſetzte.

mußte Neander die niedrigeren Klaſſen durch Schüler der höheren lehren laſſen und für ſeine Perſon meiſt nur die Oberaufſicht führen. Dieß iſt aber die beſte Wiederholung für Vorgerücktere: docendo discimus.

Im ſüdlichen Deutſchland war es beſonders der verdiente Herausgeber des Iſokrates und Demoſthenes, Hieronymus Wolf (geb. zu Öttingen 1516, † zu Augsburg 1580), der als Rector des Augsburger St. Annen-Gymnaſiums viel zur Jugendbildung beitrug. In ſeinem erſten, fünfjährigen Rectorate (1557—62) hatte er fünf Klaſſen, jede zu anderthalb Jahren und mit je drei Stunden Vormittags und Nachmittags [1], unter je einem eigenen Lehrer angeſetzt; jede untere Klaſſe mußte zur folgenden vorbereiten, und alle zuſammen ſollten Einen Organismus bilden. Die unterſte (5.) Klaſſe übernimmt die Kinder aus dem Elternhauſe, zerfällt in A B C-Schüler, Latein-Leſende und Latein-Schreibende und Auswendig-Lernende; in der vierten wird der Unterricht in der Grammatik fortgeſetzt, die Syntax begonnen, das Latein-Sprechen und -Schreiben tüchtig geübt; in der dritten kommt das Griechiſche hinzu, in der zweiten die Verfaſſung lateiniſcher Verſe, in der erſten Dialectik und Rhetorik. Die lateiniſchen und griechiſchen Auctoren ſind für jede Klaſſe feſtgeſetzt. — Im Jahr 1576 verfaßte Wolf ſeine zweite Studien-Ordnung für das St. Annen-Gymnaſium zu Augsburg. Statt der früheren fünf waren es fortan neun Klaſſen, aber je nur zu einem Jahr, demnach um vier Lehrer mehr. Der eigentliche Studiengang blieb im Grunde derſelbe; der Eintritt in's Gymnaſium ſollte in der Regel in das 7., der Austritt in das 16. Lebensjahr fallen, Ziel und Zweck der Anſtalt aber ſein: Die Schüler durch Unterricht in der Religion [2], alten Sprachen und Philoſophie ſoweit zu fördern, daß ſie auf der Univerſität ohne Hilfe eines Lehrers ſelbſtändig zu leben und zu lernen vermögen.

[1] Dieſe anſtrengende Stundenzahl war durch eine Pauſe um 9 und 2 Uhr gemildert. Während der Pauſe ſollten die Schüler der drei oberſten Klaſſen einzig Latein reden, wer das nicht konnte, ſchweigen; nec minima pueri virtus est tacere, cum recte [latine] loqui nesciat.

[2] Wolf war in kirchlicher Beziehung nicht ſo ganz für die „Reformation". Er meint in ſeiner Schulordnung: Eine kurze, reine Erklärung des Katechismus wäre nicht unnütz, läge man nur nicht immer noch im Streite darüber, was wahre, reine Lehre ſei. Den vorgeſchrittenen Schülern empfehle man, vorzüglich das Neue Teſtament, den Pſalter, die Sprüche und Sirach Früh und Abends unter Gebet zu leſen, und ihren Sinn mehr auf ein reines Leben und Liebe gegen Gott und Menſchen zu richten, als auf religiöſen Hader und Streit. Über Wolf ſchrieb G. C. Mezger im Augsburger Gymnaſial-Programm 1833, 1834 und 1841: Hieronymi Wolfii memoriae, pars I. II. III.

Der Lehrgang war im Weſentlichen jener der alten Schule, wie wir ihn bisher beſchrieben haben.

Noch Größeres leiſtete an der Südweſt-Grenze Deutſchlands der berühmte Scholarch von Straßburg, Johannes Sturm (1507—89). Geboren zu Schleiden in der Eifel, kam er nach Lüttich in die Lateinſchule der Hieronymianer, wo er in ſeinem 14. Jahre den Geta im Phormio des Terenz ſpielte und beſonders den Fraterherren Arnold von Einaten als Lehrer liebgewann [1]. Wir haben hier einen neuen Beweis dafür, daß auch der bedeutendſte Schulmann der Calviniſten im ſechzehnten Jahrhunderte ſeine Pädagogik bei den katholiſchen Brüdern vom gemeinſamen Leben geholt hatte. Von Lüttich zog er nach Löwen (1524), wo er die drei erſten Jahre als Schüler, die zwei folgenden als Lehrer zubrachte und unter Anderem eine Druckerei einrichtete, aus welcher Homer und andere griechiſche Claſſiker hervorgingen, mit welchen er 1529 nach Paris ging, theils um Medicin zu ſtudiren, theils um über Logik, lateiniſche und griechiſche Auctoren unter großem Beifall zu leſen; ebenda ſchloß er ſich den Calviniſten an. Der damals ſchon berühmte Mann wurde 1537 als Organiſator des ſtädtiſchen proteſtantiſchen Gymnaſiums nach Straßburg berufen und blieb daſelbſt bis zu ſeinem Tode; die Stelle des Gymnaſial-Rectors bekleidete er von 1538—83 [2].

Als Ideal der gelehrten Bildung ſtellte er, ganz im Geiſte ſeiner Lehrer zu Lüttich, die Frömmigkeit, Kenntniſſe und Kunſt der Rede auf. Gerade auf das Letztgenannte, das Können, zielte ja die alte Schule immer und überall hin.

Auch die Sturm'ſche Schule bezieht ihre Zöglinge als Analphabeten im ſechsten oder ſiebenten Jahre und behält ſie neun Jahre bis zum 16.; dann ſollte eine freiere Bildungsweiſe eintreten: ſtatt des eigentlichen ſchulmäßigen Unterrichtes das Hören von Vorleſungen. Sieben Jahre ſollen der Ausbildung zu klarer und ächt lateiniſcher Rede, die zwei übrigen zum fertigen und ſachgemäßen Sprechen (Dialectik und Rhetorik) ver-

[1] „Arnoldum Einatensem, quem Leodii audivi in collegio Hieronymiano ita amavi, ut adhuc mihi in visceribus et medullis haereat," ſchreibt Sturm, Ep. class. I. 88.

[2] In dieſem Jahre wurde der Mann wegen theologiſcher Streitigkeiten zwiſchen Calviniſten und Lutheranern abgeſetzt. Im Jahre 1567 wurde das Gymnaſium durch Kaiſer Max II. mit den Privilegien einer Akademie, Baccalaurei und Magiſtri zu creiren, ausgeſtattet, wofür 510 Goldgulden an die kaiſerliche Kanzlei entrichtet werden mußten. Später (1621) erhob Ferdinand II. dieſe Akademie zu einer Univerſität.

wendet werden[1]. Später wurden es zehn Klaſſen (ordines, curiae, tribus); erſt mit dem fünften Schuljahre begann der Unterricht im Griechiſchen, die beiden oberſten Klaſſen (2. und 1.) trieben zugleich Rhetorik und Dialectik, in der erſten wurde Mathematik und Aſtronomie (erſtes Buch Euklids und phyſikaliſche Geographie) gelehrt. — In der zehnten (unterſten) Klaſſe kam vor: Buchſtabiren, Leſen und Schreiben, die Paradigmata der Haupt- und Zeitwörter, Leſung der „Neanisci“, einer lateiniſchen Geſprächeſammlung über Dinge des täglichen Lebens, Auswendiglernen des deutſchen Katechismus. In der neunten: genauere Kenntniß der Etymologie, unregelmäßige Declination und Conjugation, Erlernung vieler lateiniſcher Wörter und Sentenzen, wofür die Schüler ſich Wörterbücher nach eigenen Rubriken ſchrieben[2], Fortſetzung der „Neanisci“. In der achten: Wiederholung des bisher Gelernten, Erweiterung der Wörterbücher, Belehrung über alle acht partes orationis (ganze Formenlehre), auserleſene Briefe Cicero's mit ſtetem Bezug auf die Grammatik; Stilübungen ſollten in dieſer Klaſſe erſt in den letzten Monaten des Schuljahres eintreten, bis dahin mündliche Vorübungen durch Bildung neuer und Umwandlung gegebener lateiniſcher Phraſen. In der ſiebenten: nach Wiederholung des vorjährigen Penſums die lateiniſche Syntax kurz, klar, mit praktiſchen Beiſpielen vorzüglich aus Cicero, deſſen Briefe täglich zu leſen ſind, Themata zu kurzen Stilübungen, welche der Lehrer mündlich oder an der Tafel vormachen müſſe, Sonntags Überſetzung des Katechismus in's Lateiniſche, Fortſetzung der „Neanisci“, Cato. In der ſechsten Klaſſe: Fortſetzung des Latein, Überſetzung längerer Briefe Cicero's, wobei verſchiedenen Decurien verſchiedene Briefe zugetheilt wurden, feinere Ausbildung des Stils, poetiſche Stücke; der erſte Decurio könne z. B. den Ambroſianiſchen Hymnus Veni, redemtor gentium, der zweite das Epigramm Martials Vitam quae faciunt beatam, der dritte das Horaziſche Rectius vives, Licini, neque altum herſagen, überſetzen und erklären, und dann die Wiederholung

[1] In den zwei oberſten Klaſſen durften die Schüler „mit der Ruthen nicht mehr gezüchtiget oder geſtrichen werden“. Nach dem Privilegium des Kaiſers Max II. ſollten auch die Schüler der vier oberſten Klaſſen „Studenten“ heißen; „jedoch,“ fügen die akademiſchen Geſetze bei, „mit dieſem außtrucklichen Anhang, das, ſoviel die disciplinam belangt, denen in tertia et quarta nichts nachgelaſſen werde“.

[2] Man beachte dieſe elementare Anregung ſieben- bis achtjähriger Kinder zur Selbſtthätigkeit in ſchriftlichen Aufzeichnungen. Wir benützen für das Schema der Sturm'ſchen Klaſſen theilweiſe das Protokoll des Schulexamens von 1578, abgedruckt bei Raumer, I. S. 267 ff.

des Vorgetragenen von den übrigen Schülern verlangen; Sonnabends und Sonntags ſoll der Katechismus weiter überſetzt und einige Briefe des hl. Hieronymus geleſen werden; auch Ovid und Terenz und die Syntaxis figurata kamen vor, mit der griechiſchen Formenlehre wurde begonnen. In der fünften Klaſſe: Cicero's Briefe, Cato und Lälius, Virgils Eklogen und der zweite Theil der poetiſchen Chreſtomathie (Volumen poeticum II.), Metrik, Retroverſion der deutſchen Überſetzung in das Latein des Auctors, Sonnabends und Sonntags Erklärung der kleineren Briefe Pauli; griechiſche Formenlehre bis einſchließlich die Verba in μι, griechiſches Leſebuch (2. Th. der Educatio linguae graecae) und Überſetzung der Sonntags-Evangelien. In der vierten Klaſſe handelte es ſich darum, daß die Knaben „möglichſt viel hörten, interpretirten und auswendig lernten"; im Lateiniſchen wurden Cicero's Reden und Briefe, Virgil, Horaz und Terenz geleſen, der Stil geübt, das Griechiſche und die Metrik fortgeſetzt. In der dritten: die Ornamenta der Rhetoren (praecepta humanitatis), die Herennianiſche Redekunſt, Cicero's Reden, griechiſche Syntax, Demoſthenes, Homer; die Komödien des Terenz und Plautus ſollten die Schüler aufführen und hierbei mit den oberen Klaſſen wetteifern; alle Stücke jener Dichter ſollten in den vier oberen Klaſſen aufgeführt werden, 20 Decurien könnten dieß in ſechs Monaten leiſten. In der zweiten Klaſſe ſollte nicht mehr der Lehrer, ſondern die Schüler ſelbſt die lateiniſchen und griechiſchen Dichter und Redner wörtlich interpretiren; der Lehrer ſolle auf das Verhältniß des oratoriſchen und poetiſchen Ausdrucks hinweiſen, die lateiniſchen mit den griechiſchen Auctoren vergleichen; die Dialectik und „als ſtete Begleiterin" die Rhetorik, ferner Arithmetik werden gegeben, Plautus und Terenz, ſpäter auch Ariſtophanes, Euripides und Sophokles aufgeführt; die Unterrichtsſprache iſt fortan nur noch lateiniſch. Die erſte Klaſſe vollendet die Dialectik und Rhetorik mit Nachweiſungen an Demoſthenes und Cicero, neben denen Beliebiges aus Homer und alles Übrige aus Virgil, dagegen Thucydides und Salluſt ſelbſtändig von den Schülern überſetzt werden; keine Woche dürfe ohne Aufführung eines alten Dramas vorbeigehen [1]; die Schüler müßten eine ausgebildete Übung im Schreiben und Declamiren gewinnen, alle ihre Arbeiten, proſaiſche und poetiſche, kunſtgerecht ſein [2]. Von der Mathe-

[1] Dieſe Forderung eines wöchentlichen Dramas bezielt wohl auf die drei oberſten Klaſſen zuſammen, nicht auf die erſte ausſchließlich.

[2] Da es Sturm vorzüglich auch auf claſſiſchen lateiniſchen Stil abſieht, ſo läßt er die Lectüre Cicero's von der achten bis erſten Klaſſe fortlaufen. Die gegenwärtig

matik und Aſtronomie in der erſten Klaſſe haben wir bereits Erwähnung gethan. Muſik- (Geſang-) Unterricht läuft durch das ganze Gymnaſium, ebenſo der in der Religion, welcher in der Erklärung der Bücher des Neuen Teſtamentes in der Urſprache beſteht, alſo zugleich dem Zwecke des Gymnaſiums dient.

Jede Klaſſe (curia) zerfiel in Decurien, der Erſte jeder Decurie war decurio, dem die Überwachung der ſchriftlichen Arbeiten, das Abhören der Übrigen, das Vorerklären gewiſſer Lehrſtoffe oder Auctoren zufiel. Bei den öffentlichen Prüfungen fragte der erſte Decurio der nächſthöheren Klaſſe den Erſten der unteren Klaſſe aus, in der oberſten Klaſſe der Erſte den Zweiten [1].

Der Schulmann wird bei Durchleſung des eben angeführten Lehrplans, den wir nur ungern abkürzten, ſofort bemerkt haben, wie gut Sturm es verſtand, die Schüler zur Selbſtthätigkeit und Productivität anzuleiten, durch Wetteifer und gegenſeitiges Ausfragen zu ſpornen, und endlich ihnen die ſelbſtändige Erklärung mittelſchwerer Auctoren anheimzugeben, ſo daß ſie mit ſolider Erziehung vom Gymnaſium getroſt zum academiſchen „Hören" übergehen konnten. Frömmigkeit, Wiſſen und Können, der Grundcharakter des Gymnaſiums der Hieronymianer, tritt uns in der Sturm'ſchen Schule entgegen als Werk aus Einem Guſſe; kein Wunder, daß dieſe Schulordnung alle früheren proteſtantiſchen überflügelte, im Jahre 1578 etliche Tauſend Schüler, unter ihnen gegen 200 Adelige, anzog und im proteſtantiſchen Deutſchland als einziges Muſter zur Nachahmung galt, wie auch Sturms Lehrbücher weite Verbreitung fanden [2]. Keine Schulordnung kam der ratio studiorum der Geſellſchaft

---

kaum irgendwo nicht geleſenen Cornelius Nepos, Livius und Tacitus kommen bei ihm nicht vor. Wenn ſich aber Raumer (I. S. 295) im lutheriſchen Eifer an dem Calviniſten Sturm reibt, weil z. B. Homer nur theilweiſe geleſen wurde, und ſolches „Bruchſtückeln" nicht tauge, ſo möge er bedenken, daß gute Schüler bei ſolcher Erziehung zu eigenem Thun und Schaffen nur einer Anleitung in der Schule zum Verſtändniſſe Homers bedurften, um dann aus freien Stücken für ſich weiter zu leſen. Wir könnten mit ſehr neuen Erfahrungen dieſer Art aus unſeren Erziehungsanſtalten dienen.

[1] Aus meiner eigenen Knabenzeit kann ich verſichern, daß dieſes Abfragen des Schülers durch einen Mitſchüler ganz außerordentlich zu fleißigem Lernen ſpornt. Das Hebräiſche, die Geſchichte, Phyſik, Mathematik, eingehenderes philoſophiſches Studium war auf die Univerſität aufgeſpart, wie denn überhaupt die zwei oberſten Klaſſen der ſchwächſte Theil der Sturm'ſchen Schule ſind.

[2] Zu dem Manne ſtrömten Schüler aus Polen, Dänemark, England, Frankreich und Portugal. Er organiſirte die Schulen zu Lauingen an der Donau, Trarbach an

Jeſu ſo nahe, wie die Sturm'ſche, die ſo viel auf ſyſtematiſche Einheit des Unterrichtes hielt [1].

Das alte württembergiſche und das ſächſiſche Gymnaſium ſind offenbar nach dieſem Vorbilde angelegt worden. Herzog Ulrich von Württemberg hatte 1535 den Camerarius nach Tübingen berufen, um die claſſiſchen Studien zu ordnen; Herzog Chriſtoph berief 1557 den Michael Toxites, einen Straßburger Lehrer, in das Land, um alle Lateinſchulen nach Sturms Weiſe zu organiſiren. So hat die württembergiſche Schulordnung von 1559 und die des Kurfürſten Auguſt I. von Sachſen aus dem Jahre 1580 Grammatik in den unteren Klaſſen, Dialectik und Rhetorik in den oberen, Vorherrſchen Cicero's, Aufführung des Terenz und Plautus durch die Schüler, in der oberſten Klaſſe die Elemente der Aſtronomie, etwas Arithmetik, vielfache praktiſche Übung in Schrift und Wort, Muſik, Decurionen zugleich als Monitoren. Die württembergiſche Lateinſchule erhielt die Knaben aus der „deutſchen Schule", hatte daher anfänglich fünf, ſeit Herzog Ludwig ſechs Jahresklaſſen; im vierten Jahre begann ſie das Griechiſche, in der ſechsten (oberſten) Klaſſe die Dialectik und Rhetorik. Die Knaben ſollten „in und außerhalb der Schulen nicht deutſch, ſondern lateiniſch mit einander reden". In neueren Zeiten bekam das württembergiſche Gymnaſium vier weitere Curſe und umfaßte zehn Jahre. In der Methode hat es bis in die fünfziger Jahre den Sturm'ſchen Geiſt wohl am treueſten bewahrt und in ſprachlicher Durchbildung der Jugend Großes geleiſtet [2].

Mit ihm ſtimmte das ſächſiſche Gymnaſium von 1580, Kleinigkeiten abgerechnet, faſt wörtlich überein [3], nur daß in der vorletzten ſächſiſchen Klaſſe (quinta) auch Arithmetik gelehrt wurde [4].

---

der Moſel, Hornbach in der Pfalz, ſeine Schüler Schor und Fagius die zu Heidelberg, Cruſius die zu Memmingen, Erythräus die zu Altorf. Auch Hieron. Wolf zu Augsburg copirte den Sturm.

[1] Sein Grundſatz war: „Unam omnium rationem esse volo, unam institutionis viam, ut initia et progressiones et exitus inter sese prudenter et artificiose et amabiliter consentiant." Epist. class. 116.

[2] Wir müſſen uns leider kurz faſſen, verweiſen daher auf Dr. Karl Pfaff, Verſuch einer Geſchichte des gelehrten Unterrichtsweſens in Württemberg, Ulm 1842.

[3] „Ordnungen Churfürſtens Auguſti zu Sachſen, wie es in dero Landen bei denen Kirchen ... Univerſitäten ... Fürſten- und Particularſchulen [Gymnaſien] ... gehalten werden ſolle", vom Jahre 1580. Vgl. Codex Augusteus von Lünig, Lpzg. 1724. Eine neue ſächſiſche Schulordnung erſchien 1773, und im 19. Jahrhundert folgte die neue Schule, wie ſie faſt überall beliebt wurde.

[4] Die „deutſche Schule" hatte weder in Sachſen noch in Württemberg Arithmetik, obgleich man vom Schulmeiſter die Kenntniß derſelben verlangte.

Werfen wir nun einen Rückblick auf das alte Gymnaſium der Proteſtanten, wie es ſich durch die Bemühungen Melanchthons, Neanders, Wolfs und Sturms im 16. Jahrhundert herausgebildet hat, ſo müſſen wir vor Allem erkennen, daß es weſentlich auf der früheren katholiſchen Grundlage, auf der Schule der Fraterherren, beruhte. Aus dieſer Quelle ſtammte der *chriſtliche* Humanismus, welchen wir dieſer proteſtantiſchen Schule nachrühmen müſſen. Während die *radikalen* jüngeren Humaniſten die ganze alte Theologie und Philoſophie als Sophiſtik und Barbarei verwarfen, für ihre altheidniſche Richtung die Alleinberechtigung verlangten, alle Wiſſenſchaft und Lebensweisheit einzig aus den Quellen der alten Claſſiker ſchöpften, nach der äußeren Schönheit, ſtatt nach der Wahrheit und Tugend, nach der Natur des gefallenen Menſchen, ſtatt nach der ihn verklärenden Übernatur jagten, daher gegen Kirche und Chriſtenthum feindſelig auftraten und durch heidniſche Laſterhaftigkeit dem gläubigen Volke ſchweres Ärgerniß gaben, — erhielten die von der wahren Kirche Getrennten doch den Glauben an Chriſtus und ſein Erlöſungswerk und beteten in ihm den Anfang und das Endziel aller Dinge an[1]. Darum wurde ihnen die verehrungsvolle Liebe zum claſſiſchen Alterthume nicht zum Fallſtricke, und erſchien auch ihnen das Römerthum und Griechenthum nur als παιδαγωγὸς εἰς χριστόν. Die genaue Kenntniß der alten Sprachen und des Alterthums war ihnen daher nicht Selbſtzweck, ſondern Mittel zur Geiſtesbildung der Jugend für höhere Ziele, zugleich ein Mittel zur Erforſchung des chriſtlichen Glaubens. Da nämlich in Folge der Empörung gegen die kirchliche Lehrauctorität jeder Einzelne auf „Bibelforſchung“ angewieſen war, und noch mehr der Prediger auf den Urtext der heiligen Schrift zurückgreifen mußte, ſo wurde eine tüchtige philologiſche Durchbildung, beſonders der künftigen Theologen, ein Lebensnerv der Neugläubigen, wie denn auch ihre beſten Philologen vorherrſchend dem Predigerſtande angehörten. Das Griechiſche,

[1] So heißt es in der württembergiſchen Schulordnung Herzog Chriſtophs (1559) bei der drittunterſten Klaſſe (Tertia): „Es ſollen auch die Praeceptores in enarratione Terentii diſe prudentiam haben, daß ſie consilium authoris wohl anzeigen, wie er nicht alle Dinge ex sua persona rede, ſondern diversa vitia et ingenia in diversis personis abmahle . . . Item da Mitio ſagt: Non est flagitium (crede mihi) adolescentem scortari, neque potare, neque fores effringere etc., iſt der Jugend anzuzeigen, daß Mitio diſe Worte nicht aus Ernſt rede . . . Item es ſollen auch an diſen und dergleichen locis die Praeceptores anzeigen, wie die blinden Ethnici von Gott und ſeinem Wort nichts gewußt . . . und ſich in alle Weg befleißen, daß die zarte Jugend nicht geärgert werde.“

ja das Hebräiſche, mußte in den Gymnaſialcurs hereingezogen werden, weil nur ſo eine gründliche Schulung in den Bibelſprachen ermöglicht wurde.

Trotzdem blieb jedoch das Latein der Schwerpunkt der alten Schule auch bei den Proteſtanten [1]; es bildete den Kryſtalliſationskern, um welchen ſich der Geſammtunterricht homogen gruppirte; claſſiſches Latein ſchreiben und ſprechen galt als Palme der Gymnaſialbildung [2]. So war der Segen der Einheit des Unterrichts über die alte Schule ausgegoſſen. Selbſt der Religionsunterricht, in welchem der lateiniſche Katechismus gebraucht, oder der deutſche in's Latein überſetzt, ſpäter Bücher der heiligen Schrift, lateiniſch oder griechiſch, grammatikal erklärt wurden, ſchloß ſich einheitlich an den übrigen Unterricht an. Dieß aber hatte zur Folge, daß Männer wie aus einem Guß erzogen wurden, Männer, die aus der Einheit der Lehre auch die Charakterfeſtigkeit, die Wahrheit und Einheit im Denken und Leben gewannen. Nicht die todte Receptivität des Schülers Angeſichts eines pſeudo-akademiſchen Docenten, ſondern die lebendige Productivität, das Selbſtſuchen, Selbſtdenken, Selbſtfinden unter Führung eines tüchtigen Schulmeiſters war oberſte didactiſche Regel; vom Einzelnen und Concreten ging es allmählich zum Allgemeinen und zum Abſtracten, von der Praxis erſt zur Theorie. Gerade dieſe

---

[1] Das Erlernen des Griechiſchen trat hinter das Latein weit zurück, ſchadete alſo der Einheit des Unterrichtes nicht. Trotzendorf und Sturm wollten ihre Schüler völlig latiniſiren, ſo daß das Latein ihre zweite Mutterſprache, ja die einzige für wiſſenſchaftliche Dinge ſein ſollte. Auf das Lateinſprechen hielt das alte Gymnaſium überall, ſowohl bei Katholiken als Proteſtanten, ja die württembergiſchen Schüler ſollten ſogar außerhalb der Schule lateiniſch ſprechen, und thaten es, wie ich bezeugen kann, ſogar noch in den dreißiger Jahren da und dort freiwillig, obgleich das Gebot aufgehoben war. Selbſt bei den Spielen mußte Latein geſprochen werden. Am excluſivſten hierin waren Trotzendorf und Sturm, während Wolf und Neander auch dem Deutſchen ein Plätzchen einräumten, ſo ſehr ſie im Übrigen auf lateiniſche Converſation drangen. Wenn daher der Unverſtand gewiſſer Belletriſten einigen katholiſchen Gymnaſien des 18. Jahrhunderts den Vorwurf der Vernachläſſigung der Mutterſprache macht und mit dem Schlagworte „Pfui Deutſch!“ eine wohlfeile Entrüſtung bei Oberflächlichen hervorruft, ſo beweiſen ſie nur ihre Unkenntniß in der Geſchichte der Gymnaſial-Pädagogik. Übrigens lag in dem Lateinſprechen nicht Verachtung der Mutterſprache, ſondern ein didactiſcher Kunſtgriff und eine Gewöhnung des Ohres an die ſpäteren lateiniſchen Vorträge an der Univerſität.

[2] Auf den Univerſitäten, die nicht Landes-, ſondern Welt-Anſtalten waren, mußte lateiniſch vorgetragen werden. Sie waren viel mehr universitates gentium, als scientiae. So iſt es heute noch, wo die Hochſchulen nicht im engen territorialen Zwangskleide ſtecken.

Selbſtthätigkeit, zu welcher der Schüler immer und überall angeregt wurde, ſchuf ſolide Fachſtudirende und Fachgelehrte in den höheren Disciplinen. Der gegenſeitige Unterricht und das gegenſeitige Abfragen der Schüler belebte und dramatiſirte die Schule; die Eintheilung in Decurien unter einem Decurio zog die Schüler ſelbſt für Aufrechthaltung der Schulzucht in's Intereſſe, und organiſirte ſogar eine zahlreiche Klaſſe in naturgemäße Gruppen, erleichterte alſo Unterricht und Zucht, während die ſpätere liberale Atomiſirung dem einen Lehrer als „Arbeitgeber" die vielen Schüler als „Arbeitnehmer" gegenüberſtellte und ſo den Klaſſenkampf bis in die Schulſtube hineinhexte.

Das alte Trivium — Grammatik, Dialectik und Rhetorik — war geblieben, aber, — und hier beginnen die Schwächen der alten Schule des Proteſtantismus, — die „Grammatik" überwucherte, die Dialectik verkümmerte [1], und die Rhetorik lief auf einen gutlateiniſchen Sermon und einiges Theaterſpiel hinaus [2]. Das Latein aber prädominirte ſelbſt da noch, wo es ſich erſten Ortes um die Wahrheit des Gedankens und die Richtigkeit des Denkens, um die Schönheit und Zweckmäßigkeit der Rede und um die Kunſt, Andere zu überzeugen, handelte. Das Quadrivium — Arithmetik, Geometrie, Muſik und Aſtronomie — wurde noch mehr vernachläſſigt, nur die Muſik als Geſangunterricht für kirchliche Zwecke gepflegt. Die Melanchthon'ſche Schule ſchloß mit dem Trivium ab und kannte gar kein Quadrivium (mit Ausnahme der Muſik), verſchob es vielmehr auf die Univerſität; Reander gab in den letzten zwei Gymnaſialjahren auch Geſchichte, Geographie und Phyſik, aber neben der Dialectik und Rhetorik, und überſah die Mathematik gänzlich. Auch Sturm ſagt nur von der oberſten Klaſſe: „Tradenda etiam Arithmetica sunt, et excutiendus Mela, et proponendus Proclus, et cognoscenda sunt Astrologiae [— nomiae] elementa"; aber in den Briefen an die Lehrer der zehn Klaſſen wird die Arithmetik gar nicht erwähnt, und erſt im Lehrplan von 1578 finden wir die Arithmetik in der Secunda, einige

[1] Sie ſchrumpfte in eine magere Logica pura et applicata zuſammen.

[2] Bei Sturm allerdings auf viel Theaterſpiel. Raumer ſagt von ihm (I. S. 309): „Weil Lateinſprechen ihm ſo ſehr hoch ſtand, ließ er in jeder Woche Stücke des Terenz und Plautus aufführen; nicht bloß dem Cicero, ſondern auch dem Roscius ſollten es ſeine Schüler gleich thun! Obgleich gewarnt, ließ er nicht ab von dieſen Aufführungen, während Wolf entſchieden und mit gutem Grunde gegen dieſelben auftrat, auch für das Leſen des Terenz nicht übermäßig eingenommen war." — Iſt jedoch Hieron. Wolf unter den Genannten der größte Philologe geweſen, ſo dagegen Sturm der tüchtigſte Pädagog.

Sätze aus Euklids erſtem Buche und die Elemente der Aſtronomie in der Prima [1]. Melanchthon hatte wenigſtens ſeine Lateinſchule von den Realien ganz rein gehalten und verdient hierfür alles Lob; die Anderen fühlten das Bedürfniß, dieſelben in den Lehrplan hereinzuziehen, aber ungeſchickter Weiſe klebten ſie dieſe heterogenen Elemente an die oberſte oder die zwei oberſten Klaſſen als Arabeske neben Latein und Griechiſch, Dialectik und Rhetorik an. Und gerade dieß war der Leck, durch welchen das Waſſer in das Schiff eindrang und bis in die unterſten Räume gelangte. Denn ſpäter, als man die Stoffe denn doch gründlicher behandeln, alſo neue Jahrescurſe anſetzen mußte, drückte man dieſe Realien immer tiefer in den Leib der alten Schule, die Waſſer ſickerten bis in die unterſten Klaſſen, die Neu-Schule machte ſich breit, die Einheit des Unterrichtes zerfiel, die Lateinſchule wurde eine kleine Univerſität mit Fachlehrern. Dieſem Fehler nun hatte die alte Schule der Katholiken, wie ſie ſich in der Ratio studiorum der Geſellſchaft Jeſu ausbildete und zum Muſter für alle katholiſchen Collegien wurde, ſorgſam vorgebeugt. Es iſt Zeit, die alte Schule auf katholiſcher Seite in's Auge zu faſſen.

(Fortſetzung folgt.)

M. Pachtler S. J.

Der Fluch des säculariſirten Kirchengutes.

III.

Wohl die meiſten unſerer Leſer werden in den Beweiſen, welche wir aus Spelman's Buch für die Exiſtenz eines auf geraubtem Kirchengut laſtenden Fluches zuſammenſtellten, eben nur die Beſtätigung einer ſchon längſt gehegten Überzeugung gefunden haben. Dieſe Überzeugung nun iſt zumal in katholiſchen Kreiſen ſo feſt begründet, daß, wie wir Eingangs bemerkten, die aus ihr erwachſende Scheu vor dem Ankauf von ehemaligem Kirchengute zuweilen die Grenzen vernünftiger Überlegung

---

[1] In Trotzendorfs Goldberger Schule wird Muſik und Arithmetik unter den Lehrfächern genannt; ein „Sphaertsta" trug die Sphaera des Sacro Bosco (Aſtronomie) vor, was wahrſcheinlich auch bei Sturm der Fall war.

Digitized by Google

überſchreitet, alſo eher einer Einſchränkung als einer Verſchärfung bedarf. Es wird nämlich in dieſen Kreiſen nicht ſelten der Ankauf ſolcher Güter als etwas in allen Fällen zu Verurtheilendes verabſcheut; gerade als ob es keine Macht auf Erden gäbe, die ihren Beſitz zu legaliſiren und den Fluch zu bannen im Stande wäre. Freilich inſofern dieſe Anſchauung dem Staate die Befugniß abſpricht, dem factiſchen Beſitze ſolcher Güter irgend eine rechtliche Grundlage zu geben, iſt ſie ſelbſtverſtändlich unbeſtreitbar, iſt weiter nichts als eine Folgerung aus der im Syllabus verkündigten Unabhängigkeit und Selbſtändigkeit der Kirche im Erwerb und in der Verwaltung ihres Beſitzſtandes. Der Umſtand alſo, daß die betreffenden Güter von ihren jetzigen Beſitzern der Kirche nicht unmittelbar entriſſen, ſondern durch Ankauf etwa vom Fiscus erworben wurden, macht den Beſitz derſelben ebenſowenig zu einem rechtmäßigen, als der Ankauf eines geſtohlenen Gutes eine Übertragung des Eigenthumsrechtes herbeiführen kann. Der Dieb kann eben nicht geben, was er nicht hat; der Diebſtahl mag zum factiſchen, wird aber nie zu rechtlichem Beſitze verhelfen. Folglich kann die baare Bezahlung an den Dieb den Käufer nur in den thatſächlichen (nicht in den rechtlichen) Beſitz des entwendeten Gegenſtandes ſetzen, wobei ſelbſt der gute Glaube des Käufers gar nichts an der Sache ändern kann. Das Eigenthumsrecht bleibt dem Beraubten, mag der Raub durch noch ſo viele Hände gehen[1]. Wenn

[1] Die vorliegende Arbeit war ſchon ſo gut wie zu Ende geführt, als uns die herrliche Briefſammlung des unvergeßlichen Biſchofs Ketteler von Mainz in die Hände fiel. An zwei Stellen finden ſich Äußerungen des erlauchten Kirchenfürſten über die Frage, welche wir hier zu beantworten geſucht haben. In einem Antwortſchreiben an ſeine Schwägerin, d. d. Hopſten, 25. Oct. 1847, heißt es: „Mir ſcheint, mit ſolchen Fragen, wie die von Dir in Betreff des Ankaufes eines früher ſäculariſirten Kirchengutes aufgeſtellte, kommt man am beſten durch, wenn man ſich einfach und ſchlicht darüber durch ſein Gewiſſen beſtimmen läßt und ſich dann dabei beruhigt, ohne die Prätenſion zu machen, eben das abſolut Wahre herausgefunden zu haben. Es gibt in ſolchen Dingen bei tüchtigen Männern oft verſchiedene Anſichten, ohne daß ich annehmen könnte, daß einer von ihnen gerade ſeinem Gewiſſen entgegen handelte. Fluch oder Segen hängt aber gewiß allein von der Sünde, von Schuld oder Unſchuld bei unſeren Handlungen ab, und es wird uns kein Fluch treffen, wenn wir nach reiflicher Überlegung in unſerem Gewiſſen beruhigt gehandelt haben. Traurige Ereigniſſe im Leben auf einen ſolchen Fluch beziehen zu wollen, iſt ohne beſondere Offenbarung gewiß eine Vermeſſenheit. Ich will damit gewiß nicht alle Rechte in ſubjective Anſichten hinüberziehen und den objectiven Beſtand des Rechtes läugnen; aber unſere Erkenntniß iſt durch die Offenbarung und Kirche nur in göttlichen Dingen unfehlbar, nicht aber in weltlichen. Daher Alles mit Gott anfangen, gehörig prüfen und ſich dann entſcheiden und ganz dabei beruhigen, wenn auch an-

alſo wirklich, wie der Syllabus uns lehrt, dem Staat gar kein Recht auf das Kirchengut zukommt, ſo vergreift ſich der ſäculariſirende Staat widerrechtlich an fremdem Eigenthum, und jeder, der auf was immer für eine Weiſe ehemaliges Kirchengut erworben hat, iſt im Beſitze von

---

dere geachtete Männer anderer Anſicht ſind. So würde ich es in dem vorliegenden Falle machen. Ich kann nur hinzuſetzen, daß ich mich beim Ankauf ſolcher Kirchengüter, die nach allen menſchlichen Berechnungen nicht mehr in die Hände der Kirche kommen können, eben nicht ſehr beunruhigt im Gewiſſen finden würde. Ich glaube auch nicht, daß es in der Abſicht der Vorſehung liegt, der Kirche ihre früheren materiellen Reichthümer wiederzugeben, und noch weniger glaube ich, daß Gott dieſes frühere Eigenthum für alle ſpäteren Beſitzer mit Fluch belegen werde. Aus meinem Crucifix kann ich mir dieſe Lehre nicht anders herausſtudiren, und auf alle andere Weisheit verzichte ich mit Freuden." — Unter dem Datum vom 18. Auguſt 1875 ſchreibt er an dieſelbe: „Was den Ankauf von Kirchengut betrifft, kann ich nur antworten, was Du ſelbſt als Deine Anſicht ausſprichſt. Ich finde auch keinen vernünftigen Grund, welcher von dem Ankauf früherer Klöſter, namentlich wenn ſie ſchon durch mehrere Hände gegangen ſind, abhalten könnte. Trotzdem iſt mir aber gleichfalls ein ſolcher Beſitz nicht ganz angenehm. Verſtand und Gefühl ſind da etwas in Conflict. Die Käufer, deren Du erwähnſt, haben in gutem Glauben gehandelt und durften ſo handeln und urtheilen." — Leider ſind wir nicht in der Lage, dieſen Anſchauungen einfachhin beiſtimmen zu können. Es iſt eben dieſe Frage in erſter Linie eine canoniſtiſche und muß daher nach den Grundſätzen entſchieden werden, welche das Kirchenrecht für dieſen Gegenſtand als die allein maßgebenden aufſtellt. Wir glauben nun, dieſe maßgebenden Grundſätze dargelegt, die Folgerungen aus denſelben gezogen und ihre Anwendung in der ſtehenden Übung der Kirche nachgewieſen zu haben. Wir haben alſo in der Hauptſache nichts beizufügen. Auch auf einzelne beſondere Aufſtellungen iſt die Antwort ſchon gegeben. So z. B. auf die Frage, ob der Fluch auch Unſchuldige treffen könne (ſ. dieſe Zeitſchrift 1879, XVI. S. 287). „Traurige Ereigniſſe ohne Offenbarung auf einen ſolchen Fluch beziehen", mag zuweilen, wo es ſich um einen einzelnen derartigen Unglücksfall handelt, Vermeſſenheit ſein; ſicher nicht, wenn, wie z. B. in England, ganze Reihen ſolcher trauriger Ereigniſſe vorliegen, die alle mit dem ungerechten Beſitze von Kirchengut zuſammenfallen (a. a. O. S. 289 ff.). Mit dem praktiſchen Beſcheid dagegen, der hier auf dieſe Anfragen gegeben wird, ſtimmen wir vollkommen überein, nur machen wir denſelben von der Erfüllung einer Bedingung abhängig. Auch wir „finden keinen vernünftigen Grund, welcher vom Ankauf früherer Klöſter abhalten könnte", falls für dieſelben entweder ein allgemeiner (wie z. B. für Belgien der von 1834) oder auf vorhergehende, private Anfrage in Rom ein beſonderer Verzicht von Seiten des heiligen Stuhles erfolgt iſt. Die oben (in den Worten: „namentlich wenn ſolche [Klöſter] ſchon durch mehrere Hände gegangen") erwähnte Bedingung ändert doch wohl nichts an den Rechtsverhältniſſen. Denn der Wechſel der Beſitzer eines ungerechten Gutes hat gar keine ſanirende Kraft in Bezug auf den Beſitztitel. Das einzige juridiſche Moment, an welches außer dem päpſtlichen Verzicht noch gedacht werden könnte, wäre die nach den Beſtimmungen des Kirchenrechtes erfolgte Verjährung. Doch praktiſch kann wohl kaum dieſer Rechtstitel je ſo nachgewieſen werden, daß er allein zur vollen Beruhigung hinreichte.

„ungerechtem Gut", das auch jetzt noch nicht ihm, auch nicht dem Staate, ſondern dem Beraubten, nämlich der Kirche, gehört.

Es iſt ſicher intereſſant, den Satz des Syllabus ſammt ſeinen nächſten Folgerungen von einem Anglicaner aus der Mitte des 17. Jahrhunderts mit aller wünſchenswerthen Entſchiedenheit vortragen zu hören. Ephraim Uball ſchrieb um jene Zeit in einer Flugſchrift, wie folgt:

„Daß ſich doch nie Jemand dem Wahne hingeben möge, als werde die in jeder Entfremdung von Kirchengut liegende Ungerechtigkeit dadurch aufgehoben, daß ſie vom Parlamente decretirt wird. Denn auch die Beſchlüſſe dieſer Körperſchaft haben im göttlichen Geſetze ihre höchſte Norm, von der ſie, ohne ungerecht zu werden, nicht abweichen können. Es ſind alſo die Geſetze des Staates nicht ſchon deßhalb gerecht, weil ſie eben vom Staate erlaſſen ſind, ſondern ſie ſind es nur dann, wenn ſie mit jenen ewigen Normen der Gerechtigkeit in Einklang ſtehen, die Gott dem Herzen eines jeden Sterblichen eingepflanzt hat. Freilich gibt es viele eingebildete und ſchwache Geiſter, die derartige Nationalverſammlungen vergöttern möchten, als ob dieſelben in abſoluter Autonomie kein Geſetz über ſich anzuerkennen brauchten, als ſeien ſie ſo etwas wie allmächtige Geſchöpfe oder irdiſche Gottheiten. Nein, ich wiederhole es, der Raub gottgeweihten Gutes behält den Charakter einer gemeinen Ungerechtigkeit, auch wenn er von einem Parlamente begangen, auch wenn er von einer ſolchen Verſammlung ſanctionirt wird. Eine im Namen des ganzen Volkes ertheilte Gutheißung ſteigert vielmehr das Übel, macht den Raub in gewiſſem Sinne zu einer Sünde der ganzen Nation ... Ich kann deßhalb nur wünſchen, daß unſer Adel, wenn er anders ſeiner Väter Erbgut unverſehrt ſeinen Kindern bewahren will, ſich wohl hüte, ſich an dieſer Beraubung der Kirche zu betheiligen. Der ungerechte Zuwachs möchte ſonſt dem wohl erworbenen Beſitze zum Verderben werden." [1]

Die volle und abſolute Unabhängigkeit der Kirche in dem Erwerb und der Verwaltung ihres Beſitzſtandes iſt eine jener Wahrheiten, welche in unſern Tagen nicht häufig genug wiederholt werden können. In einer Zeit, wo mehr und mehr in den öffentlichen Verhältniſſen nur mehr die eiſenumſtarrte Fauſt des thatſächlichen Beſitzers, aber nicht die wohlerworbenen und gutbegründeten Anſprüche des rechtlichen Eigenthümers Beachtung finden, wo das göttliche Recht der Kirche nun ſchon ſeit Jahrhunderten unter die Füße getreten wird, wo ihr faſt allenthalben nichts mehr übrig bleibt, als das ärmliche Gnadenbrod aus den Händen der Räuber ihres reichen Erbe anzunehmen, in ſolchen Zeiten liegt die Gefahr nahe, daß über der Thatſächlichkeit und der mit

[1] Spelman, Der Gottesraub, S. 117.

allen Mitteln der Sophiſterei beſchönigten Ungerechtigkeit die gottgewollte Ordnung der rechtlichen Verhältniſſe in Vergeſſenheit gerathe.

Daß ſchon in früherer Zeit Einige und heutzutage recht Viele über die kirchlichen Rechtsverhältniſſe anders dachten und denken, kann dem wohl begründeten Rechte derſelben ebenſo wenig Eintrag thun, als die ſeit etwa einem Jahrhundert ſich immer mehrenden, immer principieller werdenden Verletzungen desſelben. Oder muß etwa der Private deßwegen an dem Eigenthumsrecht ſeines wohlerworbenen Beſitzes hinterdenklich werden, weil, wie ſchon in früheren Jahrhunderten einige, ſo in unſeren Tagen recht viele Socialiſten und Communiſten alles Privateigenthum für Diebſtahl erklären? Nehmen wir an, es gelänge einmal dieſen Helden des ſocialen Umſturzes, unſere alte Welt nach ihren nivellirenden Principien umzugeſtalten, allen Privatbeſitz in den Gemeindebeſitz aufgehen zu laſſen, bliebe dann auch den eifrigſten Bekämpfern der ſiegreichen, ſocialen Revolution etwas Anderes übrig, als mit dem ihnen zugewieſenen Antheil des Gemeindevermögens ein kümmerliches Daſein zu friſten? Und doch, wären ſie durch dieſe thatſächlichen Verhältniſſe von der Richtigkeit der communiſtiſchen Eigenthumstheorie und der Unrichtigkeit ihrer eigenen anticommuniſtiſchen Rechtsanſchauungen überzeugt? Müßten ſie nicht trotz des zwiſchen ihren Principien und der Wirklichkeit beſtehenden Gegenſatzes, trotz des volltönenden Triumphgeſanges auf die Principien der ſiegreichen Commune, wenn ſie anders Männer von Charakter ſind, bei ihren Rechtsſätzen verharren, die, weil auf ewige Principien gegründet, von dem Wechſel der wandelbaren Wirklichkeit unberührt bleiben? Sie würden aber dann auch die Lage ihrer vielgeſchmähten katholiſchen Gegner verſtehen und ihre Überzeugungstreue ſchätzen lernen, würden dann begreifen, daß nicht jede durch eine Majorität erzwungene Ordnung zu Recht beſteht. Alſo wenn auch die Stimme deſſen, der im Syllabus das Recht der Kirche verkündete, ungehört und unbeachtet verſchallt, wie die Stimme eines Rufenden in der Wüſte, ein Beweis gegen die Wahrheit der verkündigten Principien läßt ſich daraus nicht herleiten.

Ein unmittelbares und directes Eigenthumsrecht auf die kirchlichen Güter iſt dem Staate nur ſelten zugeſprochen worden; aber ſo eine Art höchſten Verwaltungs- und Aufſichtsrechtes, ſo Etwas wie ein dominium altum maßt ſich der liberale Staat — immer an. Die juriſtiſch-philoſophiſche Bemäntelung der ſtaatlichen Willkür iſt eine ſehr verſchiedene und bleibt als eine recht lohnende Arbeit den jeweiligen

miniſteriellen Rechtslehrern überlaſſen. Daß es ſich aber hierbei nur um fadenſcheinige Deckung einer juriſtiſchen Blöße und nicht um die Begründung eines ſichern Rechtstitels handle, zeigt ſchon der Wechſel dieſer juriſtiſchen Syſteme. Und wirklich, die Thatſache des unmittelbar göttlichen Urſprungs der Kirche vorausgeſetzt, könnte eine Unterordnung derſelben unter die ſtaatliche Auctorität nur zugegeben werden, falls dieſelbe aus der Natur der beiden Gewalten oder aus einer poſitiven Anordnung Gottes erwieſen würde. Der Staat iſt nämlich eben doch nur ein Stück der von Gott in's Daſein gerufenen Schöpfung und hat daher im Willen des Schöpfers das Maß ſeines Daſeins und ſeiner Rechtsſphäre; eine Offenbarung des göttlichen Willens iſt aber wohl nur auf jene doppelte Weiſe denkbar. Jedoch aus keiner dieſer beiden Beweisquellen läßt ſich eine ſolche Unterordnung der Kirche unter den Staat herleiten. Nicht aus der Natur beider Gewalten, da der Zweck — für jede Geſellſchaft das normirende Princip ihrer Competenz —, welchen die Kirche in unmittelbar göttlichem Auftrage verfolgt, über den vom Staat verfolgten hoch erhaben iſt. Der Erweis aber dieſer Unterordnung aus einer poſitiven göttlichen Anordnung, etwa aus der heiligen Schrift, bietet ſo wenig Ausſicht, daß er höchſt ſelten auch nur verſucht wurde. Es hat alſo für die Erwerbung, Verwaltung und eventuelle Säculariſation von Kirchengut die ſtaatliche Geſetzgebung rechtlich nur die Bedeutung, daß ſie ſich gemäß dem von Gott gewollten Verhältniſſe von Staat und Kirche, der kirchlichen Geſetzgebung als Schutz zur Seite ſtellen ſoll, ohne jedoch im Stande zu ſein, irgend eine rechtliche Beziehung dieſer Art (durch eigenmächtige Säculariſation) aufzulöſen oder ihrer Anknüpfung (durch Amortiſationsgeſetze) hindernd in den Weg zu treten.

So viel dürfte nun klargeſtellt ſein, wir haben die Gewalt, den Beſitz von ſäculariſirtem Kirchengut zu legaliſiren einzig und allein innerhalb der Kirche zu ſuchen. — Doch wo findet ſie ſich innerhalb dieſes Rechtsbezirkes?

Mit dem Auftrage zur Fortführung ſeines Erlöſungswerkes ertheilte der Heiland dem hierarchiſch geordneten Apoſtelcollegium die Befugniß zur Bildung eines für die Durchführung dieſer Sendung erforderlichen Beſitzſtandes, conſtituirte hiermit die Kirche als juriſtiſche Perſönlichkeit mit voller unmittelbar göttlicher Beſitzberechtigung. Es iſt daher das kirchliche Eigenthum über das private und ſtaatliche weit erhaben; nicht nur weil es an Bedeutung dasſelbe ebenſo ſehr übertrifft, als das ewige Heil der ganzen Menſchheit das zeitliche Wohlbefinden einzelner Individuen und beſchränkter Kör-

perſchaften, ſondern auch weil es in viel höherem Sinne unmittelbar göttlichen Urſprunges iſt, „von Gott kommt", als irgend eine naturrechtliche oder ſtaatliche Gewalt. Was Gott gegeben, kann der Menſch nicht nehmen, auch wenn er ſich als die Verkörperung des „allmächtigen" Staates geberden ſollte. — Die Bildung des kirchlichen Beſitzſtandes erfolgte gemäß dem friedlichen und ſegenverſprechenden Charakter dieſer Heilsanſtalt durch Entgegennahme freiwilliger Gaben der Gläubigen. Freilich iſt die Beſitzberechtigung der Kirche keine abſolute. Sie hat ihr Maß in dem Zwecke der Kirche. Dieſer iſt daher auch die einzige maßgebende Norm für die concrete Geſtaltung ihres Vermögens. Es muß dieſelbe den Erforderniſſen dieſer gottgeſtellten Aufgabe möglichſt entſprechen. Nun fordert das Intereſſe dieſes göttlichen Werkes eine Arbeitstheilung. Dasſelbe vollzieht ſich nämlich in der Förderung von tauſenderlei Specialintereſſen. Da aber nach dem Plane der Vorſehung dieſe Förderung ohne den Beſitz der nöthigen materiellen Mittel nicht erfolgen kann, ſo war die Conſtituirung dieſer Specialzwecke zu eben ſo vielen juriſtiſchen Perſönlichkeiten gefordert. Wie deßhalb eine Hierarchie der kirchlichen Regierungsgewalt nothwendig war, ſo mußte dieſelbe zugleich zu einer Hierarchie des kirchlichen Beſitzrechtes werden. Und ſo ſehen wir denn im Laufe der Jahrhunderte eine hierarchiſche Ordnung von Trägern geiſtlichen Beſitzthums erſtehen. Da iſt für den Unterhalt der großen Centralſtelle das Patrimonium S. Petri, da ſind ſelbſt die einzelnen Abtheilungen dieſes geiſtlichen Weltbureaus eben ſo viele Beſitzſtände, jede Diöceſe, jede Pfarrei, jede kirchliche Genoſſenſchaft, jedes Miſſionsinſtitut u. ſ. w. iſt beſitzfähig. Wo immer ſich ein Bedürfniß fühlbar macht, da erſteht auch aus der Lebensfülle der Kirche eine Kraft, die ſich durch die nothwendige materielle Ergänzung zu einem thatkräftigen Organ am gottbeſeelten Leibe der Kirche ausbildet.

Jedes dieſer Einzelgebilde hat naturgemäß nur als Organ am ganzen Leibe in lebensvoller Unterordnung unter die leitende und belebende Seele des Geſammtleibes Exiſtenzberechtigung; deßhalb beſitzt es auch gemäß dieſer ſeiner Natur und Stellung nur ein beſchränktes und untergeordnetes Eigenthumsrecht. Es kann erwerben und beſitzen; aber nur als Glied eines organiſchen Ganzen mit ſecundärer, darum indeſſen nicht minder weſentlicher Hinordnung des erworbenen Beſitzthums zur großen Lebensaufgabe der kirchlichen Geſammtheit. Ja in gewiſſem Sinne gehört dieſes Beſitzthum auch der Geſammtheit, in der es als Theil exiſtirt. Dieſe Hinordnung jeglichen kirchlichen Eigenthums zum Zwecke der ganzen Kirche, ſowie die weſentliche Abhängigkeit dieſer Specialinſtitute vom oberſten Leiter der ganzen Kirche bildet die Grundlage für das oberſte Verwaltungsrecht, das dem Papſte über die Geſammtheit des kirchlichen Vermögens zuſteht. Doch iſt wohl zu bemerken, dieſes oberſte Verwaltungsrecht des Papſtes hebt das wahre Eigenthumsrecht der einzelnen kirchlichen Genoſſenſchaft nicht auf: denn die Unterordnung und Abhängigkeit derſelben iſt eben nur eine Folge der weſentlichen Beſchränktheit ihrer eigenen Exiſtenz- und Erwerbsberechtigung. Endlich kann das Intereſſe des kirchlichen Geſammtzweckes, wie es ihre Schöpfung veran-

laßte, auch die theilweiſe oder gänzliche Auflöſung ihres nach ſeiner weſentlichſten Beſtimmung im Dienſte der Geſammtheit ſtehenden Beſitzthums fordern. In letzter Inſtanz liegt alſo das geſammte kirchliche Vermögen in den Händen des Papſtes, deſſen Hirtenſorge ja auch die einzige Quelle der kirchlichen Beſitzberechtigung iſt. Freilich, ſelbſt der Papſt hat, wenn wir genau ſprechen wollen, nicht das Eigenthumsrecht des kirchlichen Geſammtbeſitzes, d. h. er hat nicht die Befugniß, über dasſelbe frei zu ſeinem Nutzen zu verfügen, ſondern nur die oberſte Verwaltung, die Pflicht, dasſelbe zur Förderung des Reiches Gottes zu verwerthen. Die Kirche beſitzt, der Papſt verwaltet.

Es findet ſich alſo — das iſt das Ergebniß unſerer Unterſuchung — die Gewalt, das Kirchengut ſeines geheiligten Charakters zu entkleiden, nur beim Papſt und jenen, welchen er dieſelbe mittheilt; jedoch in der Weiſe, daß ſelbſt der Papſt von derſelben nur in jenen Fällen rechtskräftigen Gebrauch machen kann, in welchen das Wohl der Kirche und das Heil der Seelen eine ſolche Maßnahme rechtfertigt.

Die beſte Bekräftigung und klarſte Erläuterung des Geſagten bietet die Geſchichte der auf Grund päpſtlicher Auctorität erfolgten Säculariſationen. In derſelben treten uns die eben entwickelten Principien in ihrer Verkörperung und praktiſchen Anwendung entgegen. Das Verhalten des heiligen Stuhles in dieſer Angelegenheit können wir im Allgemeinen wohl am Beſten mit den Worten kennzeichnen, mit welchen Nuſſi[1] die Haltung dieſer höchſten kirchlichen Stelle in den Concordatsverhandlungen charakteriſirt. „Es wird ſich zeigen, mit welcher Klugheit und Milde der heilige Stuhl beſtrebt war, die Geſtaltung der nicht das Weſen der Kirche betreffenden Einrichtungen in Einklang zu bringen mit den in ſteter Wandlung begriffenen Forderungen und Bedürfniſſen der jeweiligen Zeitverhältniſſe, ohne abzuweichen von den unabänderlichen Geſetzen wahrer Weisheit und Menſchenliebe; nicht der Zeit, ſondern Chriſto, dem Herrn der Zeiten, unterthan.“ Auch in der Wahrung ihres Beſitzſtandes hält die Kirche mit eiſerner Unbeugſamkeit an den Principien feſt, während ſie in der Anwendung derſelben mit bewunderungswerther Liebe und Nachſicht allen Bedürfniſſen der Zeit Rechnung trägt. Demgemäß wird das göttliche Recht auf freien, unabhängigen Beſitz nie und nimmer aufgegeben; der Beſitz ſelbſt als unerläßliches Mittel zu gedeihlicher Arbeit am Heile der Seelen angeſtrebt, geſchätzt

[1] Vinc. Nussi, Conventiones de rebus ecclesiasticis inter S. Sedem et civilem potestatem. Moguntiae, Kirchheim, 1870, p. III.

und vertheidigt, bis eben dieſer hohe Zweck, die oberſte Norm aller kirchlichen Thätigkeit, durch den Verzicht mehr als durch die Erhaltung gefördert wird.

Die Erfüllung dieſer heiligen Pflicht konnte den Oberhirten der Kirche nicht ſchwer fallen, ſo lange ſie es, wie dieß bei den älteren Concordaten der Fall war, mit kirchlich geſinnten Regenten zu thun hatten. In den Acten dieſer Verhandlungen tritt uns denn auch noch nichts von jenem Zerrbild des von Gott gewollten, einträchtigen Zuſammenlebens von Staat und Kirche entgegen, wie dieß in ſo traurigem Maße in den neuern Concordaten der Fall iſt. Nein hier iſt noch die Kirche jene höhere ſchützende Macht, deren Geſetz auch Geſetz des Staates iſt, da ſind es nur einzelne locale Bedürfniſſe oder Mißſtände, in Anbetracht derer der Staat eine Abänderung des allgemeinen kirchlichen Geſetzes beantragt; Bitten, denen dann die Kirche durch die weitgehendſten Zugeſtändniſſe Rechnung trägt. Zum Beweiſe brauchen wir, was ſpeciell unſern Gegenſtand, die Verwaltung des kirchlichen Vermögens, angeht, nur an die Subſidien zu erinnern, welche die Päpſte den Fürſten ohne Zahl und Maß zu allen Zeiten aus ihrem eigenen Patrimonium ſowohl, als aus dem Kirchengut der betreffenden Länder gewährten. Dieß thaten ſie nicht nur für in gewiſſem Sinne kirchliche Zwecke, z. B. die Kreuzzüge, die Bekämpfung des Erbfeindes in Spanien, Ungarn und im Mittelmeer, ſondern auch oft zu freundſchaftlicher Hilfeleiſtung für die Hebung rein politiſcher Nöthen. Doch um auf Beiſpiele zu kommen, in welchen der Verzicht die Legaliſirung unrechtmäßigen Beſitzes von Kirchengut zum Zwecke hatte, ſo dürften da vor Allem die Verhandlungen zu erwähnen ſein, welche beim Regierungsantritt Maria's die Wiedervereinigung Englands mit der katholiſchen Kirche vorbereiteten.

War auch die Wiederherſtellung des alten Cultes mit verhältnißmäßig geringer Schwierigkeit erfolgt, ſo machte der in beiden Häuſern des Parlamentes herrſchende Haß gegen Rom für alle weiteren Schritte in dieſer Richtung die größte Behutſamkeit zur Pflicht. Dieſe Abneigung aber entſprang viel weniger religiöſen Vorurtheilen als der Beſorgniß, der Papſt möchte die geraubten Kirchengüter zurückfordern [1]. Deßhalb drang der Kanzler Gardiner, in deſſen Hände Maria die Leitung dieſer hochwichtigen Angelegenheit gelegt hatte, gleich beim Beginne der Verhandlungen darauf, daß durch eine päpſtliche Bulle dieſer ungerechte Beſitz legaliſirt und dadurch die Beſorgniſſe beſeitigt würden. In Folge deſſen erhielt Cardinal Pole, den

[1] Lingard, History of England, t. 7. c. 2.

Julius III. gleich nach ſeiner Thronbeſteigung zu ſeinem Legaten in England ernannt hatte, die Ermächtigung, mit den Beſitzern der geraubten Kirchengüter in Bezug auf den von ihnen bisher bezogenen Ertrag dieſer Güter ein Abkommen zu treffen. Doch hiermit war Gardiner nicht befriedigt. Er wußte, daß Pole der Anſicht war, die Pfarrgüter ſollten zurückverlangt werden, und befürchtete, der Legat werde die Inhaber derſelben vor ſein Tribunal citiren. Dieſe ſeine Beſorgniß theilte er ungeſäumt Kaiſer Karl V. mit, welcher ſogleich Befehl gab, Pole in Brüſſel zurückzuhalten, bis eine weitergehende Vollmacht von Rom erlangt ſei[1]. Julius III. legte die Sache ſeinen Theologen und Kanoniſten vor. Nach ihrem Rathe unterzeichnete er ſodann eine Bulle, durch welche der Cardinallegat ermächtigt wurde, im Namen des Papſtes feierlichen Verzicht zu leiſten auf alle Güter, welche der Kirche unter Heinrich VIII. und Eduard VI. widerrechtlich entriſſen worden waren. So landete denn am 24. November 1554 die Barke des Cardinals, das Legatenkreuz auf dem Vordertheil, am Weſtminſter-Palaſt. Am 28. erſchien Pole zum erſten Male vor den verſammelten Mitgliedern beider Häuſer und mahnte ſie, alle gegen den päpſtlichen Stuhl erlaſſenen Geſetze abzuſchaffen. Die am folgenden Tage von beiden Häuſern genehmigte Parlamentsacte enthielt außer der verlangten Aufhebung und dem Wunſche nach Wiedervereinigung mit dem apoſtoliſchen Stuhle die Bitte: die Königin möge vom Legaten die Zuſicherung erwirken, daß die geraubten Kirchengüter von ihren jetzigen Beſitzern nicht zurückgefordert, ſondern denſelben rechtlich übertragen werden ſollten[2]. Am 30. November erfolgte der feierliche Act der Wiedervereinigung Englands mit dem apoſtoliſchen Stuhle. Ein aus dem erzbiſchöflichen Palaſt von Lambeth datirtes Schreiben des Cardinals vom 21. December 1554 enthielt den feierlichen und vollen Verzicht, mahnte aber dennoch die Inhaber von kirchlichen Geräthſchaften, dieſelben, obwohl ſie ihnen nun rechtlich zugehörten, den Kirchen zurückzuerſtatten und überhaupt darauf bedacht zu ſein, aus den ihnen überlaſſenen Kirchengütern zum Unterhalte der vielfach aller Mittel entblößten Seelſorger das Nöthige beizutragen. Wirklich erhebend iſt der Eifer, mit welchem die Königin ſelbſt dieſer Mahnung Folge gab. In Anbetracht der großen Armuth des Pfarrklerus hielt ſie ſich verpflichtet, alles im Beſitze der Krone befindliche Kirchengut zurückzuerſtatten. Mit Mühe erhielt ſie hierzu die Bewilligung ihres Gemahls, Philipp II. Als die Miniſter ihrem Vorhaben den troſtloſen Stand des königlichen Schatzes und die Nothwendigkeit entgegenſtellten, die Würde ihrer Krone zu wahren, gab Maria die wahrhaft königliche Antwort, das Heil ihrer Seele gelte ihr mehr, als zehn ſolcher Kronen[3]. Gardiner hatte ſich anheiſchig gemacht, für dieſe Rückerſtattung die Genehmigung des Parlaments zu erwirken. Doch er ſtarb wenige Wochen nach der erſten, bei der Eröffnung

[1] Lingard, l. c.

[2] Spelman, Der Gottesraub, S. 151 ff. Nach Lingard (l. c.) wäre dieſe Bitte erſt nach der Ausſöhnung geſtellt worden.

[3] Lingard, l. c.

Digitized by Google

beider Häuſer zu dieſem Zwecke gehaltenen Rede. Nun aber nahm die Königin ſelbſt die Angelegenheit in die Hand, erhielt bald die gewünſchte Beſtätigung und konnte ſodann 60 000 Pfd. Sterl. jährliche Einkünfte dem Cardinal zur Aufbeſſerung armer Pfarrſtellen zuweiſen.

Dieſelbe Rückſicht auf das Wohl der Kirche veranlaßte Urban VIII. zu einer Vereinbarung [1] mit Kaiſer Ferdinand II. in Betreff der Beſitzungen, welche der Kirche in Böhmen während der Empörung von 1618 und der Herrſchaft des Winterkönigs entriſſen worden waren. Da die Zurückforderung dieſer Güter zu endloſen und unentwirrbaren Rechtsſtreitigkeiten führen und der Wiedereinführung und Feſtigung des katholiſchen Glaubens bedeutende Schwierigkeiten bereiten mußte, ſo bat der Kaiſer mit voller Anerkennung der kirchlichen Rechtsanſprüche den Papſt, gegen einen angemeſſenen Entgelt auf dieſelben zu Gunſten ihrer gegenwärtigen Inhaber zu verzichten. So wurde denn ein Übereinkommen geſchloſſen, gemäß welchem „zur Vermeidung weiterer Streitigkeiten, zur Schadloshaltung der geiſtlichen Stände, zur Beruhigung der Gewiſſen, zur Ausbreitung und Kräftigung des katholiſchen Glaubens in dieſem Königreiche, zur Wahrung der Eintracht und des Friedens zwiſchen den weltlichen und geiſtlichen Ständen" der vom Kaiſer gewünſchte Verzicht gegen die Verſchreibung einer Steuer [2] zu Gunſten der beeinträchtigten geiſtlichen Stifter geleiſtet wurde. — In dieſem Actenſtücke tritt zumal die Stellung des Papſtes zu dem Eigenthum der einzelnen kirchlichen Genoſſenſchaften klar hervor, indem Kardinal Harrach, als Bevollmächtigter Urbans, alle Rechtsanſprüche derſelben aus päpſtlicher Machtvollkommenheit cedirt.

Doch ſo bereit die Päpſte waren, Millionen hinzugeben, wo das Heil der Seelen, die göttliche Norm ihrer Hirtenthätigkeit es erforderte, ſo entſchieden traten ſie auch für die Wahrung des ihnen anvertrauten Erbtheiles Chriſti ein, wo gottesräuberiſche Hände ſich eigenmächtig an demſelben vergriffen. — Bezeichnend iſt in dieſer Beziehung das Verhalten des päpſtlichen Nuntius Fabio Chigi bei den weſtphäliſchen Friedensverhandlungen. Es war ja bekanntlich in Münſter, wo der franzöſiſche Geſandte Longueville zum erſten Male den gleisneriſchen Ausdruck „Säculariſation" gebrauchte, mit dem man ſeither das zu bezeichnen be-

[1] Vinc. Nussi, l. c. p. 40.

[2] Von jeder „Großkufe" Salz, die im Königreich gewonnen oder in dasſelbe eingeführt werde, ſollten 15 Kreuzer erhoben werden.

liebt, was richtig benannt „Kirchenraub“ heißen ſollte. Als bei jenem für Deutſchland ſo ſchmachvollen Länderhandel ausgedehnte kirchliche Beſitzungen ohne Dazwiſchenkunft der alleinberechtigten kirchlichen Auctorität als Beuteſtücke an die weltlichen Herren vertheilt wurden, legte der Legat am 26. October 1648 feierlichen Proteſt gegen alle Beſtimmungen des Friedensinſtrumentes ein, welche das geiſtliche Wohl und den Beſitzſtand der katholiſchen Kirche in Deutſchland beeinträchtigten. Dieſen Proteſt beſtätigte und wiederholte Innocenz X. in ſeiner Bulle „Zelo domus Dei“ vom 26. November 1648. Ferdinand III. ließ die Bulle, welche, wie es ſcheint, auf Befehl des Nuntius in Wien an den Kirchenthüren angeſchlagen worden war, wieder abnehmen und verbot ihre Veröffentlichung. Als trotzdem ein Wiener Buchhändler einen Abdruck derſelben veranſtaltete, wurde er in's Gefängniß geworfen und mit einer Geldbuße von 2000 Thalern beſtraft. Die politiſche Beſorgniß, welche den Kaiſer zu dieſem Schritte verleitete, war freilich nicht unbegründet. Sobald nämlich der ſchwediſche Geſandte zu Nürnberg, Oxenſtierna, von dem Anſchlag und Druck der Bulle Kunde erhielt, führte er bei dem Reichsdirectorium Klage: „dieß ſei ein weitausſehendes und dem instrumento pacis höchſt präjudicirliches Werk, welchem man bei Zeiten begegnen müſſe.“ Doch beruhigte ihn der württembergiſche Geſandte bald durch die Nachricht vom Befehl des Kaiſers zur Entfernung der Bulle.

Zu einem ähnlichen Proteſt ſah ſich Pius VII. bei dem zweiten großen Raube gezwungen, der am Anfange unſeres Jahrhunderts an der deutſchen Kirche verübt wurde.

Schon 60 Jahre vor dem Reichsdeputationshauptſchluß hatten Vorſchläge zu einer theilweiſen Säculariſation des deutſchen Kirchengutes die Politik beſchäftigt[1]. Die Idee eines ſolchen unkriegeriſchen Raubzuges kam, einmal angeregt, nicht mehr zur Ruhe. Von den Diplomaten für günſtigere Zeiten bei Seite gelegt, beſchäftigte ſie das officielle und officiöſe Literatenthum. Eine Preisfrage über die Mängel der Grundverfaſſung in den deutſchen geiſtlichen Fürſtenthümern, die mehrere Bearbeitungen hervorrief, ſollte die Geiſter vorbereiten. Schon 1787 wagten dann Moſer und Schnaubert in eigenen Schriften die Verwirklichung dieſer Idee zu befürworten[2]. Selbſtverſtändlich fielen ſolche Pläne, zumal bei den proteſtantiſchen Reichsſtänden, auf einen recht fruchtbaren Boden. Und ſo war es denn Preußen, das

[1] Ranke, Neun Bücher preußiſcher Geſchichte, 3. B. S. 46 ff.; v. Arneth, Maria Thereſia, Wien 1864, Bd. 2. S. 207 ff.; Moroni, Dizionario di erud. eccl. t. 29. p. 176.

[2] Friedberg, Die Grenzen zwiſchen Staat und Kirche, Tübingen 1872, S. 300.

in dem berüchtigten Basler Separatfrieden (5. April 1795) dieſe Idee wieder in die hohe Politik einführte und in dem mit der Revolution am 5. Auguſt 1796 geſchloſſenen Vertrage derſelben bereits eine beſtimmtere Geſtaltung gab [1]. Von nun an zog ſie ſich durch alle diplomatiſchen Verhandlungen jener traurigen Zeiten. Es war eben doch gar zu ſchön, nicht nur mit fremdem Gut einen ſiegreichen, beutegierigen Feind abzufinden, ſondern auch ſich ſelbſt nach ſchmählichen Niederlagen noch die Ausſicht auf den Erwerb ſchöner Landſtriche eröffnet zu ſehen. Bald auch adoptirte auf dem Frieden von Campo Formio (17. October 1797) die beſtellte Schutzmacht der Kirche die ſacrilegiſche Idee, wenn auch mit einer gewiſſen Einſchränkung. Endlich wurde dann auf dem Congreſſe von Raſtatt (1798) von Reichswegen mit der Abtretung der linken Rheinſeite die Entſchädigung durch Säculariſation feſtgeſetzt. Und nun begann ein diplomatiſches Treibjagen, das aller Beſchreibung ſpottet. Die geächteten, vogelfrei erklärten geiſtlichen Stifter waren das köſtliche Wild. Zwar unterbrachen noch einmal ein paar kriegeriſche Jahre den ſchmählichen Länderhandel. Als aber mit dem Lüneviller Frieden (9. Februar 1801) der Markt wieder eröffnet war und es mit dem friedlichen Raube nun Ernſt werden ſollte, da erſtand wie mit Einem Schlage wieder das alte Getümmel der großen, kleinen und kleinſten Reichsſtände. „Dieſe Vertheidiger von Thron und Altar, die noch eben, wie es ſchien, mit ſo tief gefühlter Entrüſtung zum Schutze des alten Rechtes und der feſten Ordnung Europa's über den Rhein gezogen waren, ahmten nun gerade dieſe Revolution nach, baten den ſiegreichen Vertreter dieſer Revolution, er ſolle die Beute des Altars unter ſie austheilen, da ſie ſelbſt mit der Theilung nicht fertig werden konnten.“ Der von Frankreich und Rußland mit Beiziehung Preußens vereinbarte Entſchädigungsplan wurde denn von der außerordentlichen Reichsdeputation am 25. Februar 1803 gehorſamſt gutgeheißen und am 23. April durch kaiſerliches Decret zum Reichsgeſetz erhoben. Da wurde denn klar, was unter dem „aus den Mitteln des Reiches“ zu leiſtenden Erſatz für die überrheiniſchen Beſitzungen zu verſtehen war. Zwei Drittel der geraubten geiſtlichen Güter hätten für die Entſchädigung genügt. Staaten, wie Hannover, Braunſchweig und Oldenburg, die gar nichts durch den Lüneviller Frieden eingebüßt hatten, wurden „entſchädigt“. Baden wurde für 8 □M., die es verloren, mit 59¾ □M. „entſchädigt“; Preußen mit 235½ für den Verluſt von 48 [2].

Gegen dieſen Kirchenraub ließ Pius VII. in Wien durch ſeinen Nuntius Proteſt einlegen, ja er wandte ſich ſogar in einem eigenen Schreiben vom 4. Juni 1803 an Napoleon, in deſſen Händen ja damals die Geſchicke Deutſchlands lagen, ſpäter auch an den Kurfürſten von Bayern und an Dalberg [3].

---

[1] Häuſſer, Deutſche Geſchichte, 4. Aufl. Berlin 1869, Bd. 2. S. 74.

[2] Gaſpari, Der Reichsdeputationshauptreceß, mit hiſtoriſchen, geographiſchen und ſtatiſtiſchen Erläuterungen, Hamburg 1803.

[3] Häuſſer, Deutſche Geſchichte, Bd. 2. S. 425; Moroni, Dizionario di erud. eccl. t. 29. p. 190.

Die Translation dieſes letzteren von Mainz nach Regensburg war die einzige Beſtimmung des Receſſes, welche durch die Gutheißung des Papſtes nachträglich rechtskräftig wurde. Als ſodann auf dem Wiener Congreß trotz der wiederholten Vorſtellungen Conſalvi's das geſchehene Unrecht nicht nur nicht gutgemacht, ſondern vielmehr beſtätigt werden ſollte, forderte der päpſtliche Geſandte in der Note vom 17. November im Namen des Papſtes Erſatz für alle an der Kirche in den letzten Jahrzehnten, beſonders durch den Receß von 1803, begangenen Vergewaltigungen; und als dieſer gerechten Forderung keine Folge gegeben wurde, ſandte er endlich am 14. Juli 1815 einen feierlichen Proteſt mit einem längeren Begleitſchreiben an den Fürſten Metternich. Dieſe beiden Actenſtücke wurden ſodann von Pius VII. im Conſiſtorium vom 4. September 1815 dem heiligen Collegium vorgelegt und der Proteſt beſtätigt und wiederholt[1]. In demſelben waren zumal drei Punkte hervorgehoben. Erſtens die durchaus unbefugten Veränderungen der hierarchiſchen Ordnung der deutſchen Kirche, ſowie die faſt vollſtändige Einziehung ihres Patrimoniums[2], Maßregeln, die gegen die wiederholte Einſprache des heiligen Stuhles und folglich ohne Dazwiſchenkunft der allein rechtmäßigen Auctorität in's Werk geſetzt worden waren. Zweitens die Aufhebung, reſp. nicht erfolgte Wiederherſtellung der Kaiſerwürde. Drittens die unvollſtändige Zurückgabe des Erbgutes des hl. Petrus. Pius erklärte, er halte ſich kraft ſeines Amtes zu dieſem Proteſte verpflichtet, da ſonſt ſein Schweigen als eine Anerkennung dieſer furchtbaren Schädigungen der deutſchen Kirche ausgelegt werden könnte.

---

[1] Moroni, l. c. t. 20. p. 206.

[2] „Was ſodann den Beſitzſtand der deutſchen Kirche angeht, ſo ſind in Bezug auf denſelben viele Beſtimmungen vom Congreß getroffen oder aufrecht erhalten worden, die Se. Heiligkeit mit tiefem Schmerz erfüllen. Die Fürſtenthümer, welche mehreren Kirchen in Deutſchland geraubt worden, ſind denſelben bis jetzt noch nicht zurückgegeben, ſondern katholiſchen und akatholiſchen Fürſten zugetheilt. Ein Theil der kirchlichen Güter und Einkünfte, das Beſitzthum des Säcular- und Regular-Klerus, das heilige Erbe der Kirche, wird fremden Beſitzern überlaſſen, ohne daß irgend eine rechtmäßige Auctorität dieſe Übertragung gutgeheißen hätte. Ein anderer Theil bleibt wenigſtens jener Beſtimmung entfremdet, der er geweiht und übergeben war.“ Moroni, l. c. — Dove (Herzog's Real-Encyklopädie, Bd. 14. S. 188, Art. Säculariſation) meint freilich, „nur die in ihrer Conſequenz dennoch bewunderungswürdige Bornirtheit der Curie“ habe eine ſolche Reſtauration verlangen können. Nun ja, der Herr kann ſich die Kirche eben nicht anders denken, als nach Art eines jener ephemeren politiſchen Gebilde, welche die eine Welle hebt, die andere ſenkt; die ohne eine principielle Garantie ihres Daſeins jeder neuen Conjunction der politiſchen Verhältniſſe ihren Fortbeſtand abſchmeicheln. Da iſt dann freilich nur die Eine Conſequenz vorhanden: keine Conſequenz zu haben. Wo das Verſtändniß des Grundprincips der Kirche fehlt, fehlt ſelbſtverſtändlich auch jegliches Verſtändniß der bald zweitauſendjährigen Politik derſelben, und nach des Dichters Wort ſind wir gewohnt, daß die Menſchen verhöhnen, was ſie nicht verſtehen.

Dieſer Proteſt Pius' VII. iſt für die Anſchauung des heiligen Stuhles ſehr bezeichnend und für unſere Frage von geradezu entſcheidender Bedeutung. Der Papſt erklärt, freilich in der Sprache der Diplomatie, die von den Vertretern faſt aller europäiſcher Staaten gutgeheißene Vertheilung des deutſchen Kirchengutes für null und nichtig, „weil ohne Dazwiſchenkunft der allein berechtigten Auctorität in's Werk geſetzt". Wenn aber, ſo möchten wir hier bemerken, ſelbſt einer Verſammlung, die, wie der Wiener Congreß, beinahe die Summe der ganzen politiſchen Macht und Auctorität Europas repräſentirte, die Gewalt nicht zuſteht, den Rechtstitel auch nur eines einzigen geiſtlichen Beſitzthums der Kirche aufzuheben, wo ſoll ſich dann noch überhaupt außerhalb der Kirche dieſe Gewalt finden? Ferner iſt nach dieſer Erklärung des Papſtes Jeder, welcher in Folge des Reichsdeputationshauptreceſſes, oder durch den Wiener Congreß ſelbſt in den Beſitz eines ehemals geiſtlichen Gutes gekommen war, im Beſitz von fremdem, ungerechtem Gut und demgemäß zur Rückerſtattung oder wenigſtens zu einem Übereinkommen mit dem rechtlichen Beſitzer verpflichtet.

Dieſe Rechtsanſchauung des apoſtoliſchen Stuhles wurde dann auch bei den neuern Concordatsverhandlungen von vielen katholiſchen Staaten feierlich anerkannt. Was nun dieſe kirchlich-politiſchen Transactionen angeht, ſo müſſen wir, um nicht auf Irrwege zu gerathen und die traurige Nothlage der Kirche in den modernen Staaten als ihre naturgemäße Stellung hinzunehmen, wohl im Auge behalten, daß die meiſten neueren Concordate nur darauf abzielten, der Kirche in den Staaten heterodoxer oder doch von der Reinheit kirchlicher Geſinnung abgefallener Regierungen ſo viel Raum zu ſchaffen, als ſie zum Daſein und zu einiger Entfaltung ihrer ſegenſpendenden Wirkſamkeit abſolut nothwendig hatte. Es geberdete ſich da häufig der paciſcirende Staat der Kirche gegenüber wie eine feindliche Gewalt, die nur ſoviel einräumt, als die Macht der Umſtände ihr abnöthigt; die ohne Sinn für die gottgegründete Ordnung der Kirche, ohne rechtes Verſtändniß ihrer ſegensreichen Wirkſamkeit jedes auch noch ſo unabweisbare Zugeſtändniß als beſondere Gnade mit den exorbitanteſten Conceſſionen bezahlt wiſſen will; den Feind, wenn er nun einmal innerhalb der Grenzen geduldet werden muß, wenigſtens mit allen denkbaren Feſſeln und Banden unſchädlich machen möchte.

Um zu unſerem Gegenſtande zurückzukehren, ſo wurde ſchon 1801 bei den Vorverhandlungen zum Concordate mit der franzöſiſchen Republik vom erſten Conſul an Conſalvi, den päpſtlichen Bevollmächtigten,

die Bitte geſtellt, der heilige Stuhl möge die der Kirche entriſſenen Güter ihren jetzigen Beſitzern belaſſen und die Erklärung dieſes Verzichtes in das Concordat aufnehmen. Zu dieſer Bitte ſah ſich der Conſul durch die Verwirrung veranlaßt, welche in Bezug auf dieſe Güter herrſchte. Es knüpften ſich an dieſelben nicht nur eine Menge unentwirrbarer Rechtsſtreitigkeiten, ſondern ſie wurden auch von dem katholiſchen Sinn des Volkes als ungerechtes Gut perhorreſcirt und waren daher im Werthe ſehr geſunken. Im 13. Artikel des Concordates wurde dieſer Bitte Folge gegeben. In demſelben erklärt der Papſt: „Zur Förderung der Eintracht und der glücklichen Wiederherſtellung der Religion würden alle, welche geraubtes Kirchengut an ſich gebracht haben, deſſentwillen weder von ihm, noch von ſeinen Nachfolgern beunruhigt werden und es ſollen demgemäß das Eigenthumsrecht dieſer Güter, die Einkünfte und Rechtstitel derſelben ihnen und ihren Bevollmächtigten zuſtehen.“ [1] Die Bedeutung dieſes Artikels für unſere Sache ſpringt in die Augen. Durch die Bitte um dieſen Verzicht und die Aufnahme desſelben in dieſen Staatsvertrag erklärte die franzöſiſche Republik die Säculariſation als eine rechtswidrige und daher hinfällige Verfügung, erkannte den Papſt als den wahren Eigenthümer der geraubten Güter an und traf mit ihm ein rechtsgiltiges Abkommen.

Dieſer Verzicht erſtreckte ſich auf den ganzen damaligen Umfang der franzöſiſchen Republik. Er betraf alſo auch Belgien, das durch ein Geſetz vom 1. October 1795 der Republik thatſächlich einverleibt, vom Kaiſer im Frieden von Campo Formio (17. October 1797) förmlich abgetreten worden war. Auf die linke Rheinſeite fand es nur inſofern Anwendung, als daſelbſt einzelne Kirchengüter in den wenigen Monaten vom Lüneviller Frieden (9. Februar 1801) bis zum Abſchluß des Concordates (15. Juli 1801) eingezogen waren. In dem am 16. September 1803 mit Napoleon für die italieniſche Republik abgeſchloſſenen Concordat wurde der Verzicht auch auf die im Bereiche der Republik bis zum Abſchluß dieſer Vereinbarung ſäculariſirten geiſtlichen Güter ausgedehnt. Es geſchah dieß, wie es im 16. Artikel heißt, „in Anbetracht der außerordentlichen Ereigniſſe der letzten Zeitläufe und den aus ihnen ſich ergebenden Folgen, vorzüglich aber in Anbetracht des großen Nutzens, welcher der Religion aus dieſem Concordate erwachſe, ſowie zur Wahrung der öffentlichen Ruhe“ [2]. Endlich wurde durch das 1827 mit

[1] Nussi, Conventiones, p. 141. [2] Nussi, l. c. p. 145.

Holland abgeſchloſſene Concordat der für Belgien geltende Verzicht auf Holland ausgedehnt [1].

Gemäß ſpäteren Erklärungen des Papſtes und der Pönitentiarie legaliſirt der betreffende Artikel des franzöſiſchen und italieniſchen Concordates auch den Beſitz jener Kirchengüter, welche 1801 oder 1803 der Kirche durch die Regierung zwar ſchon entriſſen, jedoch vom Fiscus noch nicht veräußert waren [2]. Andererſeits beſchränkt ſich auch wieder die Legaliſirung auf jene Güter, „welche gemäß den damals beſtehenden Landesgeſetzen erworben worden waren“ [3]. Selbſtverſtändlich darf ſie auch nicht auf die Beſitzungen ausgedehnt werden, welche in Frankreich nach 1801, in Italien nach 1803 vom Staate beſchlagnahmt und verſchachert wurden. Die Beſitzer derſelben müſſen, wie die Pönitentiarie in mehreren Antwortſchreiben hervorhebt, ſich nach Rom wenden und mit dem heiligen Stuhle abfinden. Solchen Petenten wird dann gewöhnlich unter gewiſſen Bedingungen der Beſitz der betreffenden Güter belaſſen [4].

Sehr lehrreich ſind für unſere Frage die Verhandlungen, welche in den dreißiger Jahren für Belgien eine bedeutende Ausdehnung des bereits 1801 erfolgten Verzichtes herbeiführten [5]. Sie zeigen uns zumal,

---

[1] Nussi, Conventiones, p. 233.

[2] Dieß erklärt Pius VII. ausdrücklich in einem Breve vom 20. Oct. 1821 dem Biſchof von Poitiers. Cf. Scavini, Theologia moralis, 4. ed. Paris. t. 1. p. 715.

[3] „Dummodo illorum alienatio omnino consentanea fuerit legibus civilibus, quae obtinebant quo tempore alienatio ipsa perfecta est . . .“ iſt die in allen hierher gehörigen Documenten wiederkehrende Formel. L. c. p. 713.

[4] Als maßgebend kann in dieſer Beziehung die Antwort gelten, welche die Pönitentiarie mit ausdrücklicher päpſtlicher Ermächtigung (de expressa apostolica auctoritate) dem Biſchof Bouvier am 20. März 1848 ertheilte. In derſelben heißt es: „Sind jedoch dieſe Güter nach beſagter Convention (von 1801) der Kirche entriſſen worden, ſo erklärt die Pönitentiarie, daß Beſitzer derſelben, wenn ſie zur Erfüllung ihrer Gewiſſenspflicht (pro conscientiae suae remedio) ſich an den heiligen Stuhl wenden, die Befugniß zur Beibehaltung derſelben nicht erhalten werden, es ſei denn unter folgenden Bedingungen: 1) daß die Beſitzungen der Verfügung der Kirche unterſtellt bleiben (ut ea retineant ad nutum ecclesiae); 2) daß ſie fromme Verpflichtungen, welche ſich an dieſelben knüpfen, erfüllen; 3) daß ſie ihre Erben von dieſen Verpflichtungen in Kenntniß ſetzen.“ Scavini, l. c. p. 712. — Immerhin iſt zu bemerken, daß in neuerer Zeit wenigſtens für Deutſchland der heilige Stuhl ſeine Verzichtleiſtungen nicht immer an dieſe Bedingungen knüpft. Es iſt uns wenigſtens eine Reihe von Fällen bekannt, in welchen auf private Anfragen aus verſchiedenen Theilen Deutſchlands die Legaliſirung des bisher ungerechten Beſitzes oder der beabſichtigte Ankauf noch nicht condonirten Kirchengutes unter anderen, den jeweiligen Umſtänden angepaßten Bedingungen gewährt wurde.

[5] Vgl. Journal historique et littéraire. Liège, Kersten, t. 1. p. 9 ss., 186 ss.

wie das katholiſche Volk ſich zu dieſer ganzen Frage ſtellte. Noch 1833 wirkte nämlich in Belgien die Überzeugung von der Unrechtmäßigkeit der Säculariſation ſo ſtark nach, daß ſelbſt damals noch ehemaliges Kirchengut nur ſchwer zum Verkaufe gebracht werden konnte und daher im Werthe anderem Gute durchaus nicht gleich ſtand. Sodann wurde noch viel ehemaliges Kirchengut verborgen gehalten, theilweiſe von guten Katholiken, die dasſelbe der Kirche zu erhalten wünſchten und es daher an ſich genommen hatten, bis ſie es ohne Gefahr ſeiner früheren Beſtimmung zurückgeben könnten; theils auch von gewiſſenloſen Leuten, die es geraubt hatten und nun ſorgſam hüteten, bis die geſetzliche Verjährung vollendet ſein würde. Endlich fühlten ſich auch manche eifrige Katholiken, die durch Erbſchaft oder auf andere Weiſe in den Beſitz von ehemaligem geiſtlichem Gut gelangt waren, in ihrem Gewiſſen beunruhigt, da es häufig ſchwer hielt, mit Sicherheit zu erfahren, wie und wann dieſe Beſitzungen der Kirche entzogen worden waren. Fand es ſich, daß dieß nach 1801 geſchehen war, und wandten ſich die Beſitzer nach Rom, ſo pflegte der Beſcheid zu erfolgen, der heilige Stuhl erlaube ihnen, den Beſitz beizubehalten, doch müßten ſie bereit ſein, allenfallſigen Verfügungen Folge zu leiſten. Aber die durch dieſe Antwort permanent gewordene Ungewißheit mußte nothwendigerweiſe auch wieder ſehr läſtig fallen.

Um all dieſe Schwierigkeiten zu heben und die Wirrſale zum möglichſten Vortheil der Kirche zu löſen, wandten ſich die belgiſchen Biſchöfe 1832 nach Rom. In einem längeren Schreiben ſetzten ſie dem Papſte auseinander, wie 1) noch ein guter Theil ehemaligen Kirchengutes ſich in dem Beſitze des Fiscus befinde; dieſer ſei für die Kirche verloren; wie aber 2) ein anderer nicht unbedeutender Theil noch in den Händen von Privaten ſei, welche denſelben entweder der Kirche zurückzugeben wünſchten, oder durch die geſetzliche Verjährung ſich ſelbſt zuzuwenden gedächten — dieſer Theil ſei für den Staat verloren. Nun hätten ſie die Regierung gebeten, eine Verfügung zu erlaſſen, durch welche alles ehemalige Kirchengut, das ſich noch im Privatbeſitz befinde, für den Fall der freiwilligen oder unfreiwilligen Herausgabe der Kirche des betreffenden Ortes überwieſen werden ſolle [1]. Zugleich hätten ſie der Regierung für den Fall, daß ſie ihrer Bitte entſpräche, eine Ausdehnung des Ver-

[1] Auch die preußiſche Regierung ſah ſich 1818 zu einer ähnlichen Verfügung veranlaßt, auf deren günſtige Wirkung ſich die Biſchöfe beriefen. Journal historique, l. c. p. 20.

zichtes von 1801 auf alle ſeit dieſem Termin ſäculariſirten Kirchengüter in Ausſicht geſtellt. Die Regierung habe ihre Geneigtheit ausgedrückt, die gewünſchte Verfügung zu erlaſſen. Der Vortheil, welchen die Kirche von einer ſolchen Ausdehnung des Verzichtes zu erwarten habe, ſei ein bedeutender. Die Gewiſſen würden beruhigt, die in guter Abſicht der Regierung vorenthaltenen Güter ſeien bedeutend; aber auch von den unrechtmäßigerweiſe zurückbehaltenen werde ein guter Theil der Kirche zufallen, da die unrechtmäßigen Beſitzer durch andere Perſonen, die um die Sache wüßten, zur Herausgabe gezwungen werden würden. Doch liege dießfalls Gefahr im Verzug, da für viele dieſer Güter in der nächſten Zeit die geſetzliche Verjährung eintrete. Die Regierung werde durch dieſe Vereinbarung nichts verlieren, im Gegentheil bedeutenden Gewinn erzielen, denn die noch in ihrem Beſitz befindlichen Kirchengüter würden durch die Ausdehnung des Verzichtes bedeutend an Werth gewinnen; ſodann würden in vielen Gemeinden durch den Anwachs des Kirchenfonds die Kultuskoſten ſich mindern.

Auf dieſes Schreiben hin ermächtigte Gregor XVI. durch ein Breve vom 16. September 1833 die Biſchöfe zu der gewünſchten Ausdehnung des Verzichtes von 1801. Am 7. Januar 1834 erſchien die verſprochene königliche Verfügung, worauf die Biſchöfe laut päpſtlicher Bevollmächtigung den Beſitz aller von der Regierung von 1801 bis 1834 ſäculariſirten geiſtlichen Güter legaliſirten.

Wie wir aus einem Artikel des „Journal historique“ erſehen, rief dieſer weitgehende Verzicht bei manchen guten Katholiken eine leicht erklärliche, aber ſicher unbegründete Mißſtimmung hervor. Manchem von ihnen hatte ſich wohl im Laufe der Jahre durch die Einziehung und Feilbietung der kirchlichen Beſitzungen eine recht verlockende Ausſicht auf Abrundung ſeiner Ländereien oder auf Realiſirung eines bedeutenden Gewinnes eröffnet: aus Scheu vor dem geheiligten Charakter dieſer Güter hatten ſie auf dieſe Ausſichten verzichtet. Andere in ihrer nächſten Nähe waren gewiſſenlos genug, die Gelegenheit zu einem ungerechten Erwerb auszunützen: dieſen war nun durch den päpſtlichen Erlaß ihr ſacrilegiſcher Gewinn legaliſirt, alſo gewiſſermaßen die Ungerechtigkeit belohnt. Ja manche alte glaubenstreue Familie ſah vielleicht in Folge dieſes Verzichtes eine Stiftung, welche der fromme Sinn eines ihrer Vorfahren der Kirche geweiht, durch den Papſt ſelbſt rückhaltslos irgend einem glaubensloſen Emporkömmling überlaſſen. Doch dieſen Klagen gegenüber wurde mit Recht hervorgehoben, daß freilich die Profanation

ſolcher altehrwürdigen Beſitzungen, die Hunderte von Jahren im Dienſte Gottes geheiligt waren, jedes katholiſche Herz zur Wehmuth ſtimmen müſſe, zumal wenn demſelben dieß geiſtliche Gut durch Familientraditionen beſonders theuer war. Doch hätten die wichtigſten Gründe und Rückſichten die Kirche beſtimmt, mit ſchwerem Herzen auf ihr reiches Erbe zu verzichten. Sodann konnte doch wohl die nachträgliche Legaliſirung des bisher unrechtmäßigen Beſitzes die ſchwere Sünde nicht ungeſchehen machen, deren ſich alle Käufer von ſäculariſirtem Kirchengut vor dem Verzichte des Papſtes ſchuldig gemacht hatten. Dieſe ſchwere Schuld laſtete auf ihrer Seele auch noch, nachdem der Verzicht erfolgt, falls ſie nicht durch prieſterliche Losſprechung von ihnen genommen wurde. Ja, dieſe Condonation löste ſie nicht einmal von den kirchlichen Cenſuren [1], die auf die Antaſtung des kirchlichen Beſitzſtandes geſetzt ſind. Nur von der Pflicht der Rückerſtattung wurden ſie durch dieſelbe befreit. Nimmermehr alſo konnten die getreuen Kinder der Kirche in dem päpſtlichen Erlaſſe einen Grund zur Reue über ihr Verhalten finden. Ihre Treue trug in ſich ſelbſt den ſchönſten Lohn: das Bewußtſein, den Verſucher, der irdiſchen Gewinn um den Preis einer ſacrilegiſchen Schuld anbot, zurückgewieſen zu haben. Dabei konnte es ſie gar nicht berühren, daß Andere die entgegengeſetzte Wahl getroffen und um ſolchen Preis ein Stück Landes erworben hatten.

Außer den für Frankreich [2], Holland und Belgien erfolgten Verzichtleiſtungen ergingen ſodann nach Beſeitigung der napoleoniſchen Herrſchaft noch mehrere für die ihren legitimen Herrſchern zurückgegebenen Staaten Italiens. So z. B. im Concordate [3] von 1818 für das Königreich Neapel und 1828 in der Bulle „Gravissimae“ für Sardinien. In dieſen Vereinbarungen zeigt ſich die Staatsgewalt der Kirche viel günſtiger geſtimmt. So werden nach Artikel 12 des neapolitaniſchen Concordates [4] alle vom Fiscus noch nicht veräußerten Güter der Kirche zurückerſtattet. Geradezu muſtergiltig war in dieſer Beziehung das Verhalten

---

[1] Es ſei denn, daß das Gegentheil in dem betreffenden Erlaſſe ausdrücklich erwähnt werde, wie es z. B. in der Bulle „Gravissimae“ Leo XII. für das Königreich Sardinien that. Cf. Scavini, l. c. p. 715.

[2] Für Frankreich lag in dem Art. 12 des Concordates von 1817 (Nussi, l. c. p. 155) ein weiterer Nachlaß, indem auf die Wiederherſtellung der unterdrückten Klöſter verzichtet wurde.

[3] Nussi, Conventiones, n. 13. p. 182.

[4] Nussi, l. c. n. 12.

der Herzoge von Modena [1]. Als 1814 die italieniſchen Regenten wieder in den Beſitz ihrer Länder gelangten, mußten ſie das Activ- und Paſſivvermögen des aus ſäculariſirtem Kirchengut gebildeten Monte di Milano theilen. Da letzteres erſteres überſtieg, wurden ihnen die Activa vom heiligen Stuhl als volles Eigenthum überlaſſen. Die eſtenſiſchen Fürſten erklärten, von dieſem Verzichte keinen Gebrauch machen zu wollen. Demgemäß erſtatteten dann die Herzoge Franz IV. und V. von Modena allmählig den ganzen auf ihr Herzogthum fallenden Theil, wenn auch nicht qualitativ, ſo doch quantitativ, der Kirche, ja machten ſogar noch darüber hinaus viele wohlthätige Stiftungen aus ihrem eigenen Vermögen. Um ſich über den Stand dieſer Rückerſtattung Klarheit zu verſchaffen, ließ Franz V. 1857 eine Zuſammenſtellung der bezüglichen Liquidationsrechnungen von 1814—1852 anfertigen. Dieſe ergab, daß das herzogliche Haus ſchon beinahe zehn Millionen Lire über ſeine Schuld hinaus der Kirche zurückgegeben hatte. Hiebei waren noch nicht einmal die bedeutenden Zahlungen zur Tragung der kirchlichen Laſten und der Lebensrenten eingerechnet, welche ſich bis zum Jahre 1853 beinahe auf $8^1/_2$ Millionen Lire beliefen. Dieſe Zuſammenſtellung überſandte der Herzog ſodann Pius IX. und bat ihn um ein Breve, durch welches der heilige Stuhl ſich mit dieſer quantitativen Zurückerſtattung befriedigt erkläre und auf die qualitative Verzicht leiſte. Natürlich entſprach der Papſt bereitwilligſt dieſer Bitte durch ein Breve vom 13. Juni 1857.

Als in Spanien 1843 nach dem Abzug Espartero's mit Narvaez eine der Kirche günſtiger geſinnte Partei an die Regierung kam und nun endlich die kirchliche Reorganiſation des Landes angebahnt werden ſollte, erkannten die leitenden Staatsmänner gleich, daß man vor Allem mit der Veräußerung der Kirchengüter einhalten müſſe, wenn man mit Rom zu einer Vereinbarung kommen wolle. Wie die Kirche überhaupt, ſo hatte auch ihr Beſitzſtand durch die napoleoniſche Invaſion, den wechſelnden Abſolutismus und Liberalismus Ferdinand' VII., den blutigen Bürgerkrieg unſäglich gelitten. Die kirchenfeindlichen Parteien, welche mit wenigen Unterbrechungen dieſe letzten 50 Jahre das Land beherrſchten, hatten wirklich die ganze Stufenleiter von der Chikane bis zum förmlichen Schisma durchlaufen. Die Klöſter waren aufgehoben, auch das übrige Kirchengut vandaliſch verſchleudert. Mit Trauer ſahen die Katholiken Londons, wie Cardinal Wiſeman erzählt [2], lange Zeit die Schauläden der Weltſtadt mit Kelchen und anderen heiligen Gefäßen angefüllt, welche aus

[1] Vgl. die hierauf bezüglichen Actenſtücke im Archiv für kathol. Kirchenrecht, Bd. 2. S. 490 ff.

[2] Spelman, Der Gottesraub, S. 16.

den ſpaniſchen Kirchen geraubt worden waren. — Schon im erſten Actenſtück[1], mit welchem Don José del Caſtillo y Ayenſa, der ſpaniſche Bevollmächtigte in Rom, die Verhandlungen anzuknüpfen ſuchte, bat er vor Allem um eine Urkunde, durch welche der heilige Stuhl auf alle vom Fiscus bereits veräußerten Güter verzichte. Er führte dabei aus, daß die Miniſter es kaum wagen dürften, eine Convention mit Rom vor den Cortes zu beantragen, wenn ſie nicht zugleich im Stande wären, durch Vorweiſung eines ſolchen Verzichtes den Beſitzern ſäculariſirten Kirchengutes alle Beſorgniſſe zu benehmen. Wir ſehen, es lagen vielfach auch hier in Spanien, wie einſt in England unter Maria und in Deutſchland im 16. Jahrhundert, der Abneigung gegen Rom nichts weniger als dogmatiſche Bedenken zu Grunde.

Als das Miniſterium durch Decret vom 26. Juli 1844 nur den Verkauf der Güter des Weltklerus und der weiblichen Orden ſiſtirte, drückte der Staatsſecretär Lambruſchini Caſtillo ſein Befremden hierüber aus. Zumal nahm er Anſtoß daran, daß die Regierung ſich im Decrete den Anſchein gab, als könne ſie aus eigener Machtvollkommenheit den Beſitzern des geraubten Kirchengutes die gewünſchte Verſicherung geben. — In einem Schreiben vom 19. September wird Caſtillo von den Miniſtern angewieſen, Alles aufzubieten, um einen Verzicht zu erwirken, ähnlich dem 1801 Frankreich gewährten. Aber noch immer war die formelle Eröffnung der Verhandlungen in Rom nicht erreicht. Endlich am 7. Januar 1845 ſtellte Lambruſchini in einer officiellen Note ſieben Punkte als präliminäre Grundlage der zu eröffnenden Transactionen auf. Von den drei erſten, welche er als die weſentlichſten, vor weiteren Erörterungen zu erfüllenden bezeichnete, forderte der dritte: Anerkennung des kirchlichen Eigenthumsrechtes und Zurückgabe der vom Fiscus noch nicht verkauften Kirchengüter. Um nun die Annahme dieſer Präliminarien durchzuſetzen, ging Caſtillo ſelbſt nach Madrid. Er fand viel Widerſtand. Erſt als er ſich anheiſchig machte, nach ſeiner Rückkehr nach Rom binnen 14 Tagen dem Miniſterium den ſehnlichſt begehrten Verzicht einzuſchicken, erfolgte die Genehmigung jener Vorbedingungen. Caſtillo hielt, auf ſeinen Poſten zurückgekehrt, wirklich Wort. Der römiſche Stuhl ſagte den gewünſchten Verzicht zu und ſo war denn im April 1845 ein Concordat in 14 Artikeln fertig. Doch nun gelang es dem franzöſiſchen Einfluß, die Ratification desſelben in Madrid zu hintertreiben. Plötzlich erklärte das Cabinet ſeinem Bevollmächtigten, es habe überhaupt nie den Abſchluß einer eigentlichen Convention angeſtrebt. Erſt am 16. Mai 1851 kam das Concordat zu Stande. Im Artikel 42[2] leiſtet der Papſt „in Anbetracht des Nutzens, der ſich für die Religion aus dieſer Vereinbarung ergebe, auf die Bitten der Königin, zur Wahrung der öffentlichen Ruhe“ Verzicht auf alle Kirchengüter, welche während der bürgerlichen Unruhen gemäß den zur Zeit beſtehenden Geſetzen erworben worden ſeien. Doch die Revolution vom 17. Juli 1854 ſtellte nur zu bald

[1] Vgl. Hergenröthers Artikel über „Spaniens Verhandlungen mit dem römiſchen Stuhl“ im Archiv für kathol. Kirchenrecht, beſ. Bd. 13. S. 393 ff.

[2] Nussi, Conventiones, p. 296.

Espartero, den alten Feind der Kirche, wieder an die Spitze der Regierung. Mit ein paar Federſtrichen war die ganze kirchliche Ordnung über den Haufen geworfen und ein neuer Kirchenraub in Scene geſetzt. So mußte dann, als 1856 nach dem Sturze des „Siegesherzogs" die wilden Fluthen des Kirchenſturmes ſich legten, das Werk der kirchlichen Reorganiſation von Neuem begonnen werden. Da galt wieder die erſte Bitte, die der ſpaniſche Geſandte 1857 an den heiligen Stuhl richtete, der Legaliſirung der ſeit 1851 erfolgten Säculariſation. Nothgedrungen mußte man ſich jetzt in dieſer Beziehung ſchwieriger zeigen, um nicht durch allzu raſche Ertheilung einer weiteren Verzichtleiſtung gewiſſermaßen zu neuen Plünderungen einzuladen. Doch da dieſe Bitte mit der Regelung der Dotation des Klerus in engſter Verbindung ſtand, ſah ſich der heilige Stuhl veranlaßt, ſchon im Concordat vom 25. Auguſt 1859 dem Verlangen zu entſprechen. Immerhin mußte die Regierung im Art. 1 dieſer Convention das förmliche Verſprechen[1] abgeben: „für die Folge nie mehr Kirchengut zu verkaufen, umzutauſchen oder ſonſt wie zu veräußern ohne die hiezu nothwendige Bevollmächtigung des heiligen Stuhles."

Der in dem ſpaniſchen Concordat von 1851 geleiſtete Verzicht findet ſich faſt wörtlich beinahe in allen Vereinbarungen, welche der heilige Stuhl in den folgenden Jahren mit den meiſten der ſüdamerikaniſchen Republiken ſchloß. Es war nämlich auch in dieſen weiten Länderſtrecken während der Unabhängigkeitskämpfe und den auf ſie folgenden endloſen Umwälzungen viel Kirchengut verſchleudert worden. Und ſo findet ſich denn dieſer Artikel in den Concordaten mit Coſtarica von 1853, mit Guatemala von 1853, mit Honduras von 1861, mit Ecuador von 1862, mit Venezuela von 1862, mit Nicaragua von 1862, mit S. Salvador[2] von 1862. Nur in der mit Hayti 1860 geſchloſſenen Convention iſt kein Verzicht enthalten. In den Concordaten mit Coſtarica, Venezuela, Nicaragua, S. Salvador iſt dem betreffenden Artikel die Verwahrung[3] beigefügt: es müſſe für alle Zukunft feſtſtehen, daß ſolche ungerechte Entfremdungen nie wiederholt werden dürfen.

So viel zur Beurtheilung der Stellung, welche die Päpſte gegenüber den end- und maßloſen Beraubungen der Kirche einnahmen. Wir glauben, dieſe wenn auch dürftige Zuſammenſtellung der hauptſächlichſten päpſtlichen Verzichtleiſtungen zeigt zur Genüge, 1) daß der heilige Stuhl die letzten drei Jahrhunderte beharrlich alle vom Staat eigenmächtig voll-

[1] Nussi, Conventiones, p. 341. Art. 20 enthält dann die Ausdehnung des Verzichtes von 1851 auf die in Folge des Geſetzes vom 1. Mai 1855 veräußerten Kirchengüter.

[2] Vgl. Nussi, l. c. n. 19. p. 301; n. 20. p. 304; n. 20. p. 349; n. 17. p. 354; n. 20. p. 359; n. 19. p. 365; n. 19. p. 371.

[3] Nussi, l. c. p. 360.

zogenen Säculariſationen als rechtswidrige und daher rechtlich wirkungsloſe Verfügungen anſah, demgemäß säculariſirtes Kirchengut als ungerechten Beſitz betrachtete, auf welchen der Kirche ihr volles und ausſchließliches Eigenthumsrecht verbleibe, bis ſie ſich ſelbſt desſelben freiwillig begebe; 2) daß daher die Päpſte für ſich das Verfügungsrecht über dieſe Güter beanſpruchten und es durch Legaliſirung des ungerechten Beſitzes ausübten; 3) daß ſie bei den Verhandlungen über ſolche Verzichtleiſtungen ſtets von dem Grundſatze ausgingen, dieſe Gewalt ſtehe ihnen allein zu. — Wir haben hiemit den geſchichtlichen Nachweis für die drei Sätze geliefert, welche wir eingangs aus der Lehre über die Berechtigung und Verwaltung des kirchlichen Beſitzſtandes hergeleitet hatten. Auch hier ſind Lehre und Praxis, Dogma und Geſchichte der Kirche im beſten Einklang.

Es gibt alſo auf Erden eine Gewalt, welche den auf geraubtem Kirchengut laſtenden Fluch zu bannen vermag. Daß derſelbe auf geiſtlichem Gut auch dann noch haften bleibe, nachdem der Beſitz desſelben durch die Verzichtleiſtung des heiligen Stuhles legaliſirt iſt, muß doch wohl als eine Annahme bezeichnet werden, die der Widerlegung gar nicht bedarf. Es gehört ja zum Weſen des päpſtlichen Verwaltungsrechtes auch die Befugniß, Kirchengut zu veräußern, wenn das Wohl der Kirche dieß fordert. Durch eine ſolche Säculariſation tritt aber der betreffende Beſitz ganz und voll in die Reihe weltlichen Gutes zurück. Auch von dem Gottesfluch, durch welchen manch frommer Stifter in der Schenkungsurkunde ſeine Gabe der Kirche zu ſichern ſuchte, kann keine Rede mehr ſein, da mit dieſem Fluch nur jene bedroht wurden und bedroht werden konnten, welche die Stiftung ungerechter Weiſe antaſteten.

Für unſere heutige ungläubige Welt exiſtiren freilich dieſe Gottesgerichte ebenſowenig als Gottes Gerechtigkeit und ſo vieles Andere, vor dem ſie in tollem Wahn ihre Augen verſchließt. Aber eine traurige Folge, die ſich mit Naturnothwendigkeit aus dem Kirchenraube ergibt, macht ſich ihr nun mehr und mehr fühlbar. Nach der Bemerkung eines erleuchteten ſpaniſchen Staatsmannes[1] ließ das Jahr 1848 mit ſeinen communiſtiſchen Schrecken Viele erkennen, daß man das Eigenthumsrecht in ſeinen Fundamenten erſchütterte, als man ſich am Eigenthum der Kirche vergriff. Nachdem nun die meiſten Regierungen ſchon beinahe

[1] Castillo, Historia critica de las negociaciones, t. 2. cap. 5. p. 99; cap. 9. p. 201.

ein Jahrhundert der Kirche gegenüber kein anderes Recht gehandhabt haben als das Faustrecht, dürfen sie sich da wundern, daß das Beispiel wirkt, daß den communistischen und socialistischen Gelüsten gegenüber die Schranken des Rechtes sich machtlos erweisen? Das Recht Gottes, wenn es hoch geht, ignoriren, das Recht der Kirche mit Füßen treten, und dann erwarten und verlangen, daß das Recht des Staates und des Einzelnen in Aller Augen heilig gelte, heißt nicht nur allen Gesetzen der Logik Hohn sprechen, sondern auch dem Laufe der Natur Einhalt gebieten wollen.

Franz Ehrle S. J.

Götz von Berlichingen mit der eisernen Hand.

(Fortsetzung.)

Die Berlichingen nach Götz.

Was den Tod Götzens bei Göthe so rührend und tragisch macht, ist, daß er, zum letzten Male nach Freiheit aufathmend, im Gärtchen seines Gefängnisses stirbt, als Held der unterdrückten Freiheit seines Volkes, als Opfer einer aristokratisch-pfäffischen Intrigue, als der Letzte seiner Familie, als der letzte große Vertreter einer männlich starken Zeit, als der „letzte deutsche Ritter". Wie aus dem früher Mitgetheilten genugsam erhellt, ist das Alles sammt und sonders eitel Erfindung. Der wirkliche Götz stand in seinen alten Tagen mit Kaiser, Adel und Klerus auf bestem Fuß, starb frei auf seiner Väter Schloß, ward von katholischen Mönchen dankbar und liebevoll begraben und hinterließ auf seinen ansehnlichen Gütern zwei Söhne, von welchen der eine freilich nur eine Tochter, der andere aber nicht weniger als fünf Söhne hatte, so daß dem scheidenden Großvater weder um das Fortleben seines Stammes, noch um Recht, Freiheit und Vaterland bange zu sein brauchte. Der dritte dieser Enkel, die wohl alle sein Sterbebett umkniet haben mögen (eine genaue Schilderung seines Todes liegt nicht vor), Konrad mit Namen, zog 1569 gegen Frankreich und starb dort im Felde als wackerer Rittersmann. Götz war also nicht einmal der „letzte Ritter" seiner Familie. Die anderen vier Enkel aber theilten im Jahre 1571, als

ihr Vater starb, die Besitzungen des Großvaters, und Jeder erhielt sein ansehnlich Gut: Hans Reinhard bekam Rossach und einen Theil von Jagsthausen, Philipp Ernst den Hornberg, Sennfeldt und Heimstadt, Hans Pleickard Illesheim, Sulzfeld, Hettingbeuren und die Seinsheimer Güter zu Röttingen, endlich Hans Gottfried Neuenstetten und Neuenkirchen. Als der Letztgenannte 1588 starb und seine Erbschaft dem Bruder Hans Pleickard anheimfiel, verkaufte dieser mit Bewilligung der zwei anderen Brüder die Güter zu Neuenkirchen und Unteralbach für 14 000 Gulden und 200 Goldgulden, woraus abzunehmen ist, daß der angebliche „Martyrer für Recht, Freiheit und Vaterland" ein ganz hübsches Vermögen hinterlassen haben muß.

Mit Hans Gottfried († 1588) erlosch die von ihm begründete „ältere Neuenstetter Linie" wieder; auch die von Hans Pleickard gegründete „ältere Illesheimer Linie" starb schon mit dessen Enkel Karl Siegmund 1630 wieder aus; gleichfalls hatten zwei andere Seitenlinien nur kurze Dauer (die Sennfelder Linie bis 1635, die jüngere Neuenstetter Linie bis 1781). Dagegen erlebte die jüngere „Illesheimer Linie" in dem preußischen Regierungsrath Karl Anton von Berlichingen († 1805) das 19. Jahrhundert, die Hauptlinie „Rossach-Jagsthausen" aber blüht noch heute in mehreren Zweigen, worunter der eine zur katholischen Religion zurückgekehrt ist. Götz starb also nicht als der vereinsamte letzte Sprosse eines aussterbenden Geschlechtes, sondern als der Patriarch einer in viele Zweige sich spaltenden Familie, die noch fortlebt bis auf den heutigen Tag.

Neben dem Patriarchalstamme des Helden mit der eisernen Hand läuft eine „bayerische Linie" der Berlichingen, die Familie jenes ritterlichen Staatsmannes Konrad, bei dem Götz seine ersten Knappendienste leistete. Ihr Stammhalter, Hans Burkhard, konnte 1616 dem bayerischen Herzog Wilhelm schreiben: „Inmitels diser Zeit (1591—1612) habe ihme vnd seine einzige Hausfrau Isolda von Thainen Gott aus der Kezerei zu Catholischen schaaffstall berueffen." Diese katholisch gewordene Linie lebte noch bis in die Zeiten des dreißigjährigen Krieges hinein und erlosch erst mit dem bei den Jesuiten erzogenen Hans Gottlieb von Berlichingen, der 1635 als Domherr zu Regensburg starb. Der ältere Bruder dieses Geistlichen fiel das Jahr zuvor (am 7. September 1634) in der Schlacht von Nördlingen als bayerischer Rath, Rittmeister und Generalcommissär im kaiserlichen Hauptquartier, mithin als Waffenbruder des ritterlichen Johann von Werth, als echter Ritter und Ver-

fechter der guten katholischen und vaterländischen Sache gegen schwedische Mordbrenner und deutsche Reichsverräther.

Auch hiermit ist das Stammregister der Berlichingen noch nicht erschöpft. In noch drei anderen Linien reicht die Familie über das Todesjahr Götzens (1562) hinaus, in der „Dörzbacher Linie" bis 1673, in der wieder mehrere Zweige umfassenden „Hengstenfelder Linie" bis 1818, in der „Schrozberg-Jagsthäuser Linie" endlich bis auf den heutigen Tag. Letztere besitzt ansehnliche Güter in Württemberg und Baden, und zahlreiche Nachkommenschaft begründet die Hoffnung, daß das edle Rittergeschlecht auch in diesem Zweige das 20. Jahrhundert erleben wird.

So wenig aber mit Götz die Familie erlosch, so wenig erlosch auch in ihr der ritterliche kriegerische Geist, der sie in den Tagen des Mittelalters ausgezeichnet hatte. Es verlohnt sich wohl der Mühe, hier kurz die Namen einiger ihrer Mitglieder zusammenzustellen, welche zu Götzens Lebzeiten und nach ihm dem alten ritterlichen Wappenschilde ihres Hauses zu unzweifelhafter Ehre gereichen:

1. Hans Wolf und Hans Dietrich von Berlichingen (Schrozberg-Jagsthausen) starben zwischen 1530 und 1540 in kaiserlichen Kriegsdiensten. Näheres über ihr Leben ist nicht bekannt. Doch wollte Karl V. ihre Treue und Tapferkeit dadurch belohnt wissen, daß die fünf Schwestern derselben, falls der Mannsstamm ausstürbe, aus dem Reichslehen Schrozberg eine Ausstattung erhalten sollten [1].

2. Hans Philipp (Bruder der zwei Vorigen) machte 1535 die Expedition Karl' V. nach Tunis mit, begleitete den Kaiser abermals 1541 auf dem Zuge nach Algier, war mit unter den 500 freiwilligen Edelleuten, die bei dem Sturm auf die Stadt die vom Feinde eingeschlossenen Malteser wieder freikämpften, und verlor auf dem durch furchtbaren Sturm gehemmten Rückzug das Leben. Er wurde zu Genua begraben [2].

3. Jobst von Berlichingen (bayerische Linie) nahm an den Kriegszügen Karl' V. ebenfalls rühmlichen Antheil, wurde von diesem Kaiser selbst zum Ritter geschlagen und zum Kriegsrath und Obersten bestellt. Er kämpfte 1542 gegen Soliman in Ungarn und starb 1557 als Pfleger zu Teysbach und oberster Landeshauptmann [3].

4. Konrad von Berlichingen (Hornberg-Rossach) fiel 1569 als Ritter in kaiserlichem Dienst gegen die Franzosen [4].

5. Ludwig Albrecht von Berlichingen (Dörzbach) starb als Malteserritter 1620 in der Schlacht am weißen Berge den Heldentod [5].

---

[1] Vgl. das angeführte Werk von Berlichingen-Rossach, S. 620.
[2] Ibid. S. 620 ff. [3] Ibid. S. 609.
[4] Ibid. S. 647. [5] Ibid. S. 587.

6. Hans Ludwig (Bruder des Vorigen), gleichfalls Malteser, blieb 1629 als Hauptmann in dem Kriege, welcher Kaiser Ferdinand II. in Italien gegen die Franzosen führte [1].

7. Hans Bernhard von Berlichingen fiel (wie oben erwähnt) als Kriegsrath und Generalcommissär des kaiserlichen Hauptquartiers in der Schlacht von Nördlingen (1634) gegen die Schweden [2].

8. Hans Philipp von Berlichingen (Rossach-Jagsthausen) war Rittmeister in dem kaiserlichen Kürassierregiment Halleweyl, kämpfte unter dem Oberbefehl des Prinzen Karl von Lothringen im Juli 1683 vor Wien, folgte diesem Feldherrn auf seinem kühnen Zug nach Preßburg, welcher die Uebergabe dieser Stadt und Tökely's Flucht zur Folge hatte, und machte am 12. September unter demselben Führer und Sobiesky die ewig denkwürdige Schlacht mit, durch welche Wien und die Christenheit vor der Barbarei des Islam errettet wurde. Im folgenden Jahr zog er mit Prinz Karl zur Belagerung von Ofen, wohnte dann fast allen bedeutenden Gefechten und Schlachten des weiteren Türkenkriegs bei, — bei Mohacs (1687), bei Widdin und Belgrad (1688), bei Patacin und Nissa (1689), bei Kazaniak (1690), bei Szalankemen (1691), bei Zenta (1697). Bei Ausbruch des spanischen Erbfolgekrieges folgte er mit seinem neunzehnjährigen Sohne Joh. Friedrich den Bannern des Prinzen Eugen, focht bei Carpi und Chiari, 1705 bei Luzzara und Cassano, 1706 in der siegreichen Schlacht bei Turin, welche die Franzosen zwang, Italien zu verlassen. Er starb 1711, von Strapazen aufgerieben, nachdem er noch 1709 in niederländischem Dienst die Schlacht von Malplaquet mitgeschlagen [3].

9. Johann Friedrich, Sohn des Vorigen, verdiente seine ersten Sporen unter Prinz Eugen bei Carpi und Chiari, zeichnete sich bei dem Überfall von Cremona aus (2. Febr. 1702), machte den übrigen Feldzug an seines Vaters Seite mit und zog mit nach Neapel, diente von 1719—1740 meist in Italien und Ungarn, wurde 1738 Inhaber eines Kürassierregiments, 1741 Feldmarschall-Lieutenant und Divisionsgeneral. In dem unglücklichen Treffen bei Mollwitz (im ersten schlesischen Krieg) commandirte er erst die Avantgarde, dann, nachdem Römer gefallen, die gesammte Cavallerie, und erwarb sich, trotz des verhängnißvollen Ausgangs der Schlacht, durch umsichtige Führung die Dankbarkeit Maria Theresia's. Während dem weiteren Kriege befehligte er bedeutende Truppencorps in Böhmen und Süddeutschland, drängte unter dem Oberbefehl des Prinzen Karl von Lothringen die Franzosen über den Rhein zurück, ward aber durch den Einfall Friedrich' II. in Böhmen aus dem Elsaß nach Böhmen zurückgerufen. In der für Österreich so verhängnißvollen Schlacht bei Hohenfriedberg (4. Juni 1745) leitete er einen fünfmaligen Reitereiangriff gegen die preußische Cavallerie, wurde aber bei dem sechsten verwundet und gefangen. Friedrich II. erlaubte ihm, zu seiner Wiederherstel-

[1] Ibid. [2] Ibid. S. 613.
[3] Ibid. S. 656.

lung in das Bad von Wiesbaden zu reisen[1]; allein er genas nicht mehr hinreichend, um weitere Kriegsdienste leisten zu können. Fünf Söhne setzten jedoch seine kriegerische Thätigkeit fort[2].

10. Eberhard Maximilian, Sohn des Vorigen, kämpfte 1734 unter Khevenhüller, 1744 unter Prinz Karl von Lothringen am Rhein, focht in der Schlacht bei Sohr (1745), bei Piacenza und Robbofreddo (1746), sowie bei Genua und in der Provence. Er zeichnete sich in den Schlachten bei Kollin (1757) und bei Hochkirch (1758) aus, machte unter Daun den berühmten „Finkenfang" mit und wurde 1760 zum Feldmarschall-Lieutenant befördert. In der Schlacht von Torgau (3. Nov. 1760) rieb der von ihm befehligte Cavallerieflügel des zweiten Treffens das preußische Infanterieregiment Prinz Heinrich, das sich zu weit vorgewagt hatte, fast völlig auf, und es war nicht seine Schuld, daß die beinahe gewonnene Schlacht wieder verloren ging. Er starb den 2. April 1785 zu Wien.

11. Friedrich August, Sohn des Vorigen, machte im Regiment seines Vaters den bayerischen Erbfolgekrieg mit, that sich als Rittmeister im Kampfe mit den Spahis und Janitscharen bei Beschania (9. Sept. 1788) durch persönliche Tapferkeit hervor, erlag aber einer schweren Säbelwunde am 19. December 1788 zu Theresiopel.

12. Karl Franz, Sohn Johann Friedrichs (9), focht im Kürassierregiment seines Vaters 1743 bei Camposanto, 1744 bei Velletri, starb bei Cenzano, von einer Kanonenkugel in den Kopf getroffen, den Heldentod.

13. Emanuel Joseph, Bruder des Vorigen, ebenfalls kaiserlicher Cavallerie-Offizier im siebenjährigen Kriege, wurde 1760 bei Neustadt verwundet, später gefangen, aber wieder ausgewechselt, zeichnete sich während des bayerischen Erbfolgekrieges bei Vertheidigung des Postens Zuckmantel und des Rochusberges in Böhmen aus, wurde, durch Krankheit kampfunfähig, 1780 Festungscommandant von Komorn, starb 1798 in Wien.

14. Albrecht Karl, Bruder des Vorigen, leistete gleichfalls im siebenjährigen Krieg treffliche Dienste, und ward in der Schlacht bei Kollin zum Lieutenant befördert. Daun wollte zwar von dem Corps, dem er angehörte und das sich zu einer gefährlichen Attake anbot, nicht viel wissen. „Vous ne

---

[1] Nur wollte der „große" Friedrich sich erst von ihm die Kriegsabenteuer seiner Jugend erzählen lassen. Der Brief lautet: „Wohlgeborner, Besonders lieber. Um denselben auf dasjenige so er in seinem Schreiben vom 3ten dieses, Bey Mir vorgestellet hat, zu überzeigen daß Meines Orthes Ich Besonders verlange, mit den Krieges Gefangenen gute Manieren zu haben, Ich aber außerdem Mir eine wahre Freude mache, Ihn personellement eine gefälligkeit zu erweysen. So accordire Ich denselben gerne die gebethene Erlaubniß das Bad zu Wisbaden zu gebrauchen, und deshalb dahin zu reysen; Jedoch mit dem Bedinge, daß derselbe noch auf ein paar Tage anher nach Potsdam zu Mir komme und Mir die Surprise von Cremona erzehle. Ich bin dessen wohl affectionirter

Potsdam den 5. November 1745."

[2] Berlichingen-Rossach, S. 658 ff.

ferez pas grande chose avec vos blancs-becs!“ sagte er dem Oberst, dem er endlich die Erlaubniß ertheilte. Die Gelbschnäbel hielten sich jedoch so brav, daß ihr Regiment zur Erinnerung an die Schlacht von Maria Theresia selbst das sonderbare Vorrecht erhielt, vom Oberst bis zum letzten Dragoner keinen Schnurrbart zu tragen. Auch bei Breslau, Leuthen und Olmütz zeichnete es sich aus. In der Schlacht bei Torgau (1760) wurde es zum größten Theil von den Preußen umzingelt, schlug sich aber in vierzehn Tagen fast ohne Verlust durch die ganze feindliche Armee und übernahm, beim eigenen Heere angekommen, wieder den Vorpostendienst. Als es nach wackern Leistungen im März 1763 Böhmen verließ, um in die Niederlande zu ziehen, konnte der wackere junge Offizier nicht mehr mit. Die ausgestandenen Strapazen hatten seine Kräfte aufgerieben. Er starb 1765.

15. Johann Philipp Dominik, Bruder des Vorigen, machte ebenfalls in kaiserlichen Diensten mehrere Hauptschlachten des siebenjährigen Krieges mit: die bei Lowositz (1756), bei Kollin und Leuthen (1757), bei Hochkirch (1758), bei Kunersdorf (1759), bei Landshut (1760) und endlich die Unternehmung auf Breslau.

16. Johann Heinrich und Johann Albrecht von Berlichingen (Schrozberg) starben, der erstere 1734, der andere 1735, in der Blüthe ihrer Jahre als kaiserliche Offiziere.

17. Johann Friedrich Alexander von Berlichingen (Schrozberg-Jagsthausen), geb. im Jahre 1715, trat mit 18 Jahren in das kaiserliche Dragonerregiment Prinz Eugen, focht 1735 am Rhein, dann 1737 bis 1739 bei Usieza, Cornia, Mehadia und Krotzka gegen die Türken, 1742 in Oberösterreich und Bayern gegen die Preußen, 1743 bis 1746 in Italien (Camposanto, Velletri, Piacenza und Genua) gegen die Spanier. Aus Ungarn, wo er nachher lag, wurde er bei Ausbruch des siebenjährigen Krieges nach Böhmen berufen und focht mit seinen erwähnten vier Vettern in der Schlacht bei Kollin. Als der Prinz von Lothringen darauf den Plan faßte, Berlin überrumpeln zu lassen, wurde dem Feldmarschall Hadick zu diesem Zweck auch das Dragonerregiment Prinz Eugen zugewiesen. Schon am 16. October standen sie vor den Thoren Berlins. Berlichingen drang mit 400 Dragonern durch das Schlesische Thor in die Stadt ein und warf durch einen glücklichen Angriff zwei Bataillone zurück, die sich ihm in der Luisenvorstadt entgegenstellten. 300,000 Thaler Contribution brachten die kühnen Reiter von ihrem Streifzug mit. Einen ähnlichen kühnen Handstreich führte Berlichingen 1759 bei Hersfeld aus, indem er unversehens über die Fulda setzte, die Preußen überfiel und viele Gefangene machte. Bei Torgau (3. Nov. 1760) schlugen seine Dragoner so wacker drein, daß Daun bereits voreilig den Sieg für sicher hielt; doch wurden sie am Nachmittag von der preußischen Cavallerie zurückgeworfen. Auch bei den Unternehmungen der zwei folgenden Jahre erntete Berlichingen zwar keine Siegeslorbeeren, aber doch den Ruhm kriegerischer Ehre. Er starb 1789 als Feldmarschall-Lieutenant in Kaschau[1].

[1] Vgl. für die Nr. 10—17 Berlichingen-Rossach, S. 663—670, 626, 640 ff.

Diese Liste wackerer Männer, Krieger und Helden, welche sich auch über Göthe's Zeit hinaus fortsetzen ließe[1], zeigt zur Genüge, daß die Familie Berlichingen eine wirkliche, echte Ritterfamilie ist und daß ihre Ehre viel bessere und breitere Grundlagen besitzt, als die „Reuterstücklein" ihres Götz und dessen zweideutiges Compromiß mit den Bauern. Auf fast allen bedeutenderen Schlachtfeldern begegnet uns ihr Name, und zwar immer auf Seite der christlichen Sache gegen den Halbmond, auf Seite des Reiches gegen die ihm feindlichen Franzosen, auf Seite des legitimen Kaiserthums gegen dessen jeweilige Gegner[2]. In Kämpfen und Mühsalen aller Art, mit reichlichem Heldenblut hat sie die Sühne vollendet, welche Götz von Berlichingen selbst als Greis für die Irrungen seiner Jugend und seines Manneslebens darzubringen begonnen. Sie beweist in anschaulichster Weise, daß mit Götz die Zeit echten Ritterthums und echten Rittergeistes lange nicht vorüber war, daß auch die neue Zeit Formen und Gelegenheiten genug bot, ihn zu erproben. Tunis, Algier, Prag, Nördlingen, Wien, Turin, Belgrad, wie viel glorreichere Wahlstätten, als das geplünderte Kloster Amorbach und das brennende Miltenberg! Wie viel besser klingt der Rittername in der Gesellschaft eines Johann von Werth, eines Sobiesky, eines Prinz Eugen, als neben dem des Mordbrenners Metzler von Ballenberg!

Wie dem Reiche gegenüber, so hat die Familie auch der Kirche gegenüber reichlich gut gemacht, was Götz gesündigt. Ein Vetter von ihm starb nur ein Jahr nach ihm (1563) als Domherr von Würzburg, ein anderer widmete sich nur wenige Jahrzehnte später dem Dienste der

---

[1] 18. Joseph von Berlichingen (Schrozberg-Jagsthausen), geb. 1759 in Tyrnau, unter Leitung eines Verwandten, des Bischofs von Kalocsa, herangebildet, machte 1778 den bayerischen Erbfolgekrieg mit, kämpfte 1788 und 1789 unter Loudon in Kroatien und Bosnien und betheiligte sich bei der Belagerung Belgrads, das am 9. Oct. 1789 capitulirte. Dann nöthigte ihn Krankheit, von der militärischen Laufbahn zurückzutreten. — 19. Rudolph Maximilian von Berlichingen (Rossach-Jagsthausen) machte unter General Haynau 1849 den ungarischen Feldzug mit. Ebenso — 20. Maximilian Ludwig (von derselben Linie). — 21. Friedrich Wolfgang Götz (von derselben Linie) kämpfte unter Radetzky 1848 in Italien, unter Windischgrätz, Jellachich und Haynau 1848—49 in Ungarn gegen die Revolution. — 22. Joseph (von derselben Linie) vertheidigte 1870 als päpstlicher Zuave die weltliche Herrschaft des Papstes an der Porta pia und fiel im December 1870 als württembergischer Freiwilliger bei Paris.

[2] Vereinzelt steht, als Ausnahme zur Bestätigung der Regel, ein Melchior Reinhard von Berlichingen als „Schwedischer Kriegsrathspräsident und Freund Oxenstjerna's", † 1637.

Kirche als Domherr zu Regensburg. Ein Zweig der Familie kehrt zum katholischen Glauben zurück, die anderen kämpfen, obwohl Protestanten, unter den Bannern des katholischen Österreich. Mehrere fallen im Kampfe wider die Türken, einer im Kampfe wider die Schweden. Ein Anderer — Hans Reinhard — rettet während des dreißigjährigen Krieges das Kloster und den Abt von Schönthal aus den räuberischen Händen und vor den Brandfackeln der plündernden Hessen. Noch nach der Reformation erwiesen sich mehrere Mitglieder der Familie dieser Stiftung ihrer Väter als Freunde und Wohlthäter, und der duldsamen und wohlwollenden Gesinnung, welche sie belebte, ist es wohl zu nicht geringem Theile zuzuschreiben, daß sich das Kloster aus den Wehen und Bedrängnissen des dreißigjährigen Krieges ungestört wieder zu hoher Blüthe erheben konnte, bis es endlich durch den Reichsdeputationshauptschluß aufgehoben ward.

Götzens Selbstbiographie im Drucke.

In wie zahlreichen und tüchtigen Mitgliedern die Familie Berlichingen auch fortlebte, fiel es keinem derselben ein, Götz als den größten Helden ihres Stammes oder gar als eine verkannte Größe zu verehren oder mit seiner eisernen Hand und seinen Papieren Reliquiencult zu treiben. Seine eigene Lebensbeschreibung hat nicht den Ton eines schwächlichen Jammermeiers, der sich mißkannt fühlt, sondern eines heitern alten Soldaten, der seine Abenteuer erzählt und einige fatale Punkte so gut weißzuwaschen sucht, als es eben geht. Aber qui s'excuse, s'accuse; das mochten seine Nachkommen fühlen. Den wackern Haudegen, die sich, wie der Cid und die Kreuzfahrer, mit Spahis und Janitscharen herumschlugen, konnte es nicht sehr rühmlich erscheinen, daß ihr Ahnherr wehrlose Kaufleute geplündert; die Offiziere Prinz Eugens konnten kaum stolz darauf sein, daß er sich zum Anführer einer Bauernbande hatte pressen lassen. Sie wollten lieber selbst Heldenthaten verrichten, als Götzens Processe revidiren. Die eiserne Hand überließen die Brüder den Schwestern zur Verwahrung, und durch eine der Schwestern, die sich verheirathete, kam sie bald nach des Ritters Tod in den Besitz der Familie von Hornstein. Da blieb sie, bis Göthe ein „Heiligthum" aus ihr machte [1].

Ähnlich ging es mit Götzens Selbstbiographie. Sie wurde zwar

[1] Berlichingen-Rossach, S. 472.

mehrmals abgeschrieben [1], gelangte aber nicht über den Kreis der Familie hinaus. Erst in den zwanziger Jahren des vorigen Jahrhunderts kam ein antiquarischer Bücher- und Curiositätenfreund, Veronus Franck von Steigerwald, auf den Gedanken, dieselbe mit Benützung dreier Handschriften in ihrem ursprünglichen Wortlaut herauszugeben; nur die Orthographie paßte er dem Geschmacke seiner Zeit an, versah den Text aber mit zahlreichen geographischen Anmerkungen, „was Alles bloß und allein vor junger Herren von Adel, denen etwa dieses Buch in die Hände kommen dürfte, und zu ihrer Aufmunterung zu dem so nützlichen Studio geographico geschehen". Dazu fügte er ein paar urkundliche Beilagen, sowie ein genaues Personen- und Ortsregister. Die Ausgabe wurde den „römischen kaiserlichen wirklichen Räthen und dem Ausschuß der Ritterschaft in Franken, Orts Odenwald, nebst Anwünschung eines ununterbrochenen florisanten Aufnehmens unterthänigst dedicirt". Steigerwald scheint über der Vorbereitung des Druckes gestorben zu sein; Wilhelm Friedrich Pistorius, Hohenlohe-Weickersheimischer Hofrath, ließ daher dessen Arbeit 1731 bei Adam Jonathan Felsecker zu Nürnberg erscheinen. So wurden die Abenteuer des alten Ritters zu einer antiquarischen Curiosität für adelige Herren und zu einem geographischen Lehrmittel für wißbegierige Junker.

Göthe's Bekanntschaft mit Götz.

Während fünf Nachkommen Götz' von Berlichingen sich unter den Bannern Maria Theresia's in Böhmen und Sachsen mit der Reiterei Friedrich' II. herumschlugen, einer davon die Ueberrumpelung Berlins ausführte, ein Abenteuer, das durch Ritterlichkeit, Muth und auch geschichtliche Bedeutung alle „Reutterstücklein" Götzens weit übertrifft, ward in der freien Reichsstadt Frankfurt a. M. eines reichen Privatiers Sohn, Joh. Wolfgang Göthe, noch in seinen Knabenjahren mit französischer Cultur und französischem Theater bekannt und gewann die Poesie,

[1] Berlichingen zählt (S. 3—7) sechs Handschriften auf: I. Die Rossacher, vermuthlich Götzens eigenes Dictat. II. Die Neuenstetter, wahrscheinlich aus dem Ende des 16. Jahrhunderts. III. Die Stuttgarter, weniger correct als die beiden anderen, aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, hat Inhaltsüberschriften in rother Fractur vor jedem Abschnitt. Nach ihr hat F. H. Schönhuth die Selbstbiographie 1858 herausgegeben. IV. und V. Jagsthäuser, beide aus dem Ende des 17. Jahrhunderts. VI. Die Rechenberger, aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts.

namentlich die dramatische, so lieb, daß er mehr als zuvor aller ernsteren Studien überdrüssig wurde. Nach einer sonst ziemlich spießbürgerlichen, in wissenschaftlicher Hinsicht ganz oberflächlichen Familienerziehung, ohne feste religiöse Grundsätze, bezieht der junge Göthe nun 1765 (nur zwei Jahre nach dem Hubertsburger Frieden) 15 Jahre alt die Universität Leipzig, entsagt aber nach kaum einem Semester allen ernsten Studien und wendet sich der Schöngeisterei zu, dichtet, zeichnet, spielt Theater, kommt mit zerrütteter Gesundheit noch vor Ende des dritten Studienjahres nach Hause, und fängt, kaum wieder hergestellt, in Straßburg dasselbe Leben auf's Neue an. Vom Frühjahr 1770 bis zum Herbst 1771 sieht er sich fragmentarisch auf allen Gebieten menschlichen Wissens um, besonders auf dem der Poesie, durchlebt mit einer jungen Pfarrerstochter ein Stück Roman, läßt sie dann sitzen, bereitet in aller Eile ein Examen pro forma, erhält den Titel eines Licentiaten und kehrt als „Doctor Göthe" nach Frankfurt zurück. Hier tritt er, zur großen Befriedigung des Vaters, eines reichen, juristisch gebildeten Privatiers, als Advokat auf, überläßt aber die Ausarbeitung der Acten dem Vater und einem Schreiber, und verlegt sich, wie zuvor, auf die Dichtkunst [1].

Zu dieser treibt ihn eine außerordentliche Begabung hin, welche ihn die Schwächen der damaligen literarischen Richtungen rasch durchschauen läßt; doch, ohne gründliche consequente Durchbildung des Geistes, ist er nicht ebenso rasch im Stande, es besser zu machen. Die religiös-patriotische Richtung Klopstocks und seiner Anhänger, mit welcher er am frühesten bekannt ward, verleidete ihm auch am frühesten, da er schon vor seinen Universitätsjahren von dem gläubigen Lutherthum abgefallen war. Lessing, welcher, nachdem er die älteren Schulmeister und Kunstrichter entthront hatte, sich nun selbst zum ästhetischen Gesetzgeber aufwarf, sagt dem jugendlichen Genie ebenfalls nicht zu, das ganz sein eigener Herr sein, ganz auf eigenen Füßen stehen will. Zu dem frivolen Wieland fühlt sich der leichtfertige Musensohn zu Leipzig schon eher hingezogen; er nennt ihn seinen Lehrer, doch mit dem Vorbehalt, auch ihm zu kündigen. Bei aller Anstrengung indeß, sich unabhängig zu behaupten, folgt er unwillkürlich dem herrschenden Geschmack, der ihn umgibt, macht Liebeslieder im Stile Weiße's, Komödien im obligaten Modevers-

[1] Die ausführlichere Darstellung der „Jugend Göthe's" siehe in unserer demnächst unter diesem Titel erscheinenden Broschüre.

maß, die sich nur wenig über das Gewöhnliche erheben. Er schleppt die Leipziger Schäferei noch mit zurück nach Frankfurt und nach Straßburg. Erst hier beginnt ihm das Bessere zu dämmern — im Anblick des altdeutschen Domes, in der Bekanntschaft mit Herder.

Herder war nur fünf Jahre älter als Göthe, aber an allseitiger, wie gründlicher Bildung ihm weit voraus, mit der damaligen Philosophie bekannt, in der alten und neuen Literatur bewandert, ein tüchtig geschulter Theologe, ein schon angesehener Schriftsteller. Von der Orthodoxie war auch er abgekommen, doch ihr weniger abgeneigt als dem seichten Rationalismus, der sich namentlich damals in der Bibelerklärung breit machte. Der französische Materialismus war ihm ein Greuel; Voltaire's Spott verletzte ihn; dagegen fand der Ruf Rousseau's: Aus der Uebercivilisation zur Natur zurück! einen Wiederhall in seiner Seele. Er wandte ihn zunächst auf die Poesie an, indem er die großen Dichtungen aller Völker und die Volkspoesie selbst als Offenbarungen des göttlichen Geistes in der Menschheit auffaßte und es sich zur Aufgabe stellte, seine Zeitgenossen zu diesen großen Quellen der Poesie und der Bildung zurückzuführen. Er mischte und verwechselte hierbei in bedenklicher Weise Religion und Poesie. Anstatt die wahre Religion zu suchen, suchte er zuerst die Poesie und ließ in dieser die Religion aufgehen. Indessen bekundet sich doch selbst bei dieser verhängnißvollen Irrung ein edlerer und besserer Geist, als wir ihn bei den meisten anderen Literaten und Dichtern jener Zeit finden.

Der Protestantismus hatte das Christenthum seiner Universalität entkleidet und zur Staatsanstalt herabgewürdigt; Herder wollte kein Staatsbeamter sein, sondern ein Prophet und Priester jenes Gottes, welcher alle Völker zu seinem Reiche beruft, zu allen Völkern redet, alle Völker zu einer Gottesfamilie verbinden will. Der Protestantismus hatte das Christenthum seiner lebendigen Einwirkung auf alle Kreise des Lebens beraubt; Herder suchte alle Verhältnisse des Lebens wieder mit göttlichen, religiösen Ideen in Verbindung zu bringen. Der Protestantismus hatte das geschichtliche Band gelöst, das die neuere Gesellschaft mit dem Christenthum der früheren Jahrhunderte und der Gottesoffenbarung aller Zeiten verbindet; Herder suchte liebevoll alle diese Fäden auf — einen einzigen, den wichtigsten, ausgenommen — und suchte auch die gesammte Heidenwelt in ihr Netz zu ziehen. Der Protestantismus hatte das Christenthum seiner Poesie entkleidet; Herder suchte diesen verlorenen Schatz bei allen Völkern auf. Seine ganze Rich-

tung hätte ihn zur katholischen Kirche führen müssen, hätte er aufrichtig, ernst, philosophisch, consequent die Berührungspunkte seines Strebens mit der universellen, historischen und in ihrer ganzen Erscheinung so poetischen Weltkirche untersucht. Doch das that er nicht, und so ward seine ganze Richtung aus einer religiösen eine bloß poetische. Die Religion ging auf in der Poesie, das Göttliche im Menschlichen. Die Bibel ward mit Homer und Ossian, Shakespeare und den Liedern aller Völker auf eine Linie gestellt. Die Menschheit sollte dadurch erlöst und geheiligt werden, daß sie sich mit den „Stimmen aller Völker" durchdränge.

So trostlos eine solche Theologie als religiöses Credo war, so bedeutend und wirklich vortheilhaft hat sie als ästhetisches Credo auf den jungen Göthe eingewirkt. Sie brachte Licht in seine Verwirrung, entriß ihn der Unsicherheit, mit welcher er bisher in der neueren Mode- und Tagesliteratur herumgetastet, und wies ihn auf Lehrmeister, bei denen er sich nicht schämte, in die Lehre zu gehen, und die anderseits seinen Geist ebenso sehr anregten, als befriedigten: die Bibel, Homer, Ossian, Shakespeare. Vor Allem zog ihn der große britische Dramatiker mit unwiderstehlicher Gewalt an sich; er nahm die glühendste Shakespeare-Begeisterung mit hinüber in seine Frankfurter Advokatenstube. Zeugniß davon gibt die emphatische Rede, die er, 21 Jahre alt, am Shakespeare-Tage (14. Oct. 1771) in einem Kreise von Freunden hielt.

„Shakespeare, mein Freund!" heißt es da, „wenn du noch unter uns wärest, ich könnte nirgends leben, als mit dir; wie gerne wollte ich die Nebenrolle eines Pylades spielen, wenn du Orest wärest; lieber als die geehrwürdigte Person eines Oberpriesters im Tempel zu Delphos. —

„Shakespeare's Theater ist ein schöner Raritätenkasten, in dem die Geschichte der Welt vor unseren Augen an dem unsichtbaren Faden der Zeit vorbeiwallt. Seine Plane sind, nach dem gemeinen Stil zu reden, keine Plane, aber seine Stücke drehen sich alle um den geheimen Punkt (den noch kein Philosoph gesehen und bestimmt hat), in dem das Eigenthümliche unseres Ichs, die prätendirte Freiheit unseres Wollens mit dem nothwendigen Gang des Ganzen zusammenstößt. Unser verdorbener Geschmack aber umnebelt dergestalt unsere Augen, daß wir fast eine neue Schöpfung nöthig haben, uns aus dieser Finsterniß zu entwickeln.

„Alle Franzosen und angesteckte Deutsche, sogar Wieland, haben sich bei dieser Gelegenheit, wie bei mehreren, wenig Ehre gemacht. Voltaire, der von jeher Profession machte, alle Majestät zu lästern, hat sich auch hier als ein ächter Therſit bewiesen. Wäre ich Ulysses, er sollte seinen Rücken unter meinem Scepter verzerren. Die meisten dieser Herren stoßen sich besonders an seinen

Charakteren an. Und ich rufe: Natur, Natur! nichts so Natur, als Shakespeare's Menschen.

„Da hab' ich sie alle überm Hals. Laßt mir Luft, daß ich reden kann! Er wetteiferte mit dem Prometheus, bildete ihm Zug vor Zug seine Menschen nach, nur in kolossalischer Größe; darin liegt es, daß wir unsere Brüder verkennen; und dann belebte er sie mit dem Hauche seines Geistes; er redet aus allen und man erkennt ihre Verwandtschaft.

„Und was will sich unser Jahrhundert unterstehen, von Natur zu urtheilen? Wo sollten wir sie her kennen, die wir von Jugend auf Alles geschnürt und geziert an uns fühlen und an Andern sehen? Ich schäme mich oft vor Shakespeare, denn es kommt manchmal vor, daß ich beim ersten Blick denke: das hätt' ich anders gemacht; hintendrein erkenne ich, daß ich ein armer Sünder bin, daß aus Shakespeare die Natur weissagt und daß meine Menschen Seifenblasen sind, von Romangrillen aufgetrieben."

Dem jungen Dichter war es offenbar nicht nur ernst, mit dem herrschenden Modegeschmack, mit den älteren und neueren Franzosen, mit den drei Einheiten und der klassischen französischen Bühne, mit aller Kunstpoesie, die griechische ausgenommen, zu brechen: durch seine überschäumende Shakespeare-Begeisterung blitzt auch der Wunsch und das Verlangen, wenn möglich, ein deutscher Shakespeare zu werden. In wie manchem poetisch angelegten Jünglingsherzen haben die gewaltigen Dramen des britischen Meisters denselben Wunsch erweckt! Wie Mancher glaubte selbst Dichter zu sein, indem er in dem bezaubernden Reichthum dieses Dichters schwelgte! Bei Göthe war, gewiß wie seit Shakespeare bei Wenigen, die Anlage vorhanden, jenen Wunsch zu erfüllen: eine überreiche, schöpferische Phantasie, ein für alle Eindrücke mächtig empfängliches Herz, ein lebendiger Verstand, ein tiefes Schönheitsgefühl, kräftige Leidenschaft, ein umfassender Geist. Und dennoch hat er sich vielleicht verrechnet, wenn er so leichten Kaufs ein deutscher Shakespeare zu werden vermeinte, indem er die Bedingungen übersah, unter welchen der englische gewirkt und gedichtet.

Natur und Genie — als absoluter Gegensatz von Kunst und Schule — das war Alles, was er in Shakespeare wahrnahm. Der angeborenen Fähigkeit, dem unmittelbaren Anschluß an Natur und Leben schrieb er dessen ganze Größe zu. Er achtete nicht darauf, daß Shakespeare eine lange Schule der Welt- und Bühnenerfahrung durchgemacht, ehe er seine vorzüglicheren Werke geschrieben, daß er nicht als Revolutionär auftrat, sondern ruhig weiterbildete, was Andere angebahnt. Er achtete nicht auf die wenigstens äußerlich großartige, bewegte, für England ruhmreiche Zeit, welche den Dichter zur höchsten patriotischen Be-

Digitized by Google

geisterung erregte, ihm selbst von Jahr zu Jahr das gewaltigste Schauspiel bot. Er achtete nicht darauf, daß Shakespeare's Altes England in Politik, Sitte, Recht, Wissenschaft, Familie, Volksanschauung und Poesie noch durch ununterbrochene Verbindung mit seiner mittelalterlichen Geschichte, mit seiner nationalen Sage zusammenhing, daß selbst seine kirchlichen Institutionen noch aus dem Mittelalter herübergekommen, ja daß Shakespeare noch ganz auf dem Boden der alten, christlich-mittelalterlichen Weltanschauung stand. Er übersah, daß eine großartige dramatische Poesie nothwendig einen nationalen, religiösen und geschichtlichen Boden haben muß, daß das Geheimniß des Tragischen nicht in dem abstracten Zusammenstoß menschlicher Freiheit mit dem unabänderlichen Gang der Vorsehung liegt, sondern in der concreten großartigen Verwirklichung jenes Conflicts in der Geschichte, in der geschichtlichen oder religiösen Sage. Er wollte ein Shakespeare werden, ohne eine klare, religiöse Weltanschauung zu besitzen, ohne sich innerlich mit der historischen Vergangenheit zu versöhnen, ohne ein Deutschland zu haben, das sich mit Shakespeare's Alt-England vergleichen ließ.

Allerdings trieb ihn sein Genius, wie sein Vorbild, dazu hin, mit dem ebenso poetischen als katholischen Mittelalter wieder anzubinden. Aber sein flauer Protestantismus war trotz aller religiösen Inhaltslosigkeit noch mächtig genug zum Protestiren. Er ging wohl in die geschichtliche Vergangenheit Deutschlands zurück, blieb aber an der unheilvollen Schwelle stehen, an der sich das Reich getheilt und zersplittert hatte. Da an der Schwelle von Neuzeit und Mittelalter begegnete ihm Götz von Berlichingen.

Die erste Bekanntschaft mit ihm scheint er in Straßburg gemacht zu haben, während er zugleich durch Herder näher mit Shakespeare bekannt ward. Dort fiel ihm die von Franck herausgegebene Biographie in die Hände und regte die Idee an, Götz zum Helden einer dramatischen Dichtung zu machen. Eine Zeitlang herrschte die Ansicht, er habe damals schon Hand angelegt und das Drama fertig nach Frankfurt mitgebracht; die Angaben, worauf diese Meinung beruhte, haben sich jedoch nachher als irrig erwiesen. Erst in Frankfurt, kurz nach der erwähnten Shakespeare-Rede, nahm er die Selbstbiographie Götzens wieder zur Hand und begann sie zu dramatisiren. Das war um Mitte oder gegen Ende October 1771.

Mit der Ausführung wollte es, wie Göthe in „Dichtung und Wahrheit" erzählt, anfänglich nicht recht voran. Er wußte nicht, wo

aus, wo ein. Seine Schwester Cornelia rieth, einmal anzufangen, gleichviel wo und wie. Göthe folgte dem Rath, las der Schwester jeweilen vor, was gediehen, und besprach mit ihr das Weitere. Schon am 28. November konnte er seinem Freunde, dem Actuar Salzmann in Straßburg, schreiben:

„Mein ganzer Genius liegt auf einem Unternehmen, worüber Homer und Shakespeare und Alles vergessen werden. Ich dramatisire die Geschichte eines der edelsten Deutschen, rette das Andenken eines braven Mannes, und die viele Arbeit, die mich's kostet, macht mir einen wahren Zeitvertreib, den ich hier so nöthig habe. Denn es ist traurig, an einem Orte zu sein, wo unsere ganze Wirksamkeit in sich summen muß. Ich habe Sie nicht ersetzt und ziehe mit mir selbst im Feld und auf dem Papier herum. In sich selbst gekehrt, es ist wahr, fühlt sich meine Seele Efforts, die in dem zerstreuten Straßburger Leben verlappten.... Aber Frankfurt bleibt das Nest — Nidus, wenn Sie wollen, wohl um Vögel auszubrüten, sonst auch figürlich Spelunca, ein leidig Loch. Gott helf uns aus diesem Elend. Amen."

Unter diesem Mißbehagen über die Prosa des Lebens im väterlichen Hause, voll Verlangen, die Fesseln zu sprengen, die ihn da eineugten, voll Sehnsucht nach unbeschränktem Lebensgenuß, in der revolutionären Stimmung eines Jünglings, der mit all seinen privaten wie mit den öffentlichen Verhältnissen, mit dem herrschenden Kunstgeschmack, wie mit der geltenden Wissenschaft unzufrieden ist, zum Zeitvertreib Poesie treibt, schrieb Göthe von Ende October 1771 bis zum 2. Januar 1772 an seinem Götz. Da war das Drama in seiner ersten Form schon fix und fertig. Sehen wir, was in diesen zehn Wochen aus Götz von Berlichingen geworden.

Idee und Plan der ersten Bearbeitung des Götz.

Göthe hatte den Charakter des historischen Götz nicht so klar und bestimmt vor sich, wie er uns seither durch historische Quellenforschung und unparteiische Geschichtschreibung erkennbar geworden. Die Hauptlinien seines Charakters jedoch, seine Licht- wie Schattenseiten, waren auch in der Selbstbiographie ziemlich deutlich gegeben. Eine von Haus aus derbe, kräftige, gemüthliche deutsche Soldatennatur, in wirren Verhältnissen ziemlich verwildert, durch religiöse und politische Grundsatzlosigkeit in egoistisches Treiben und von diesem in thatsächliche Revolution gerathen, vor den consequenten Schlußfolgerungen der Revolution zurück-

schreckend, in eine unrühmliche Mittelstellung gedrängt, von der siegreichen Ordnung dafür zur Strafe gezogen und nun nach vielem Ungemach zur alten Ordnung wenigstens äußerlich langsam zurückkehrend: Das Alles hat Götz selbst in seiner Biographie so deutlich gezeichnet, daß man auf einem einseitigen Parteistandpunkt stehen muß, um es zu verkennen. Man hat da, von der schließlichen Wendung und Umkehr Berlichingens abgesehen, einen wirklichen, geschichtlichen Typus vor sich: den Typus des von seinen Idealen abgefallenen, in praktischem Realismus verkommenen Ritterthums, ein Seitenstück zu dem Ritter de la Mancha, dem Typus des aus der Wirklichkeit herausgetretenen, in phantastischem Idealismus verkommenen Ritterthums.

Don Quijote hat vor lauter falschen Idealen den Verstand verloren, Götz vor lauter hausbackenem Verstand alle ritterlichen Ideale. Jener kämpft — wie er meint, für Gott, Recht und Freiheit — gegen Windmühlen und Windschläuche; dieser kämpft — wie er sich weiß macht, ebenfalls für Gott, Recht und Freiheit, aber im Grunde nur aus persönlichem Interesse — gegen die von Gott gegründete Kirche, gegen die zu Recht bestehende Ordnung, gegen die allein wahre Freiheit verbürgende Autorität.

Wie den berühmten Roman des Cervantes bei aller zwerchfellerschütternden Komik ein tieftragischer Hauch durchweht, der das Lachen zuletzt in Mitleid mit dem an sich edelsinnigen Idealisten verwandelt: so entbehrt auch die Selbstbiographie Götzens, bei aller Jovialität des Erzählers, eines tieftragischen Zuges nicht: es erweckt Mitleid, daß eine an sich so gewaltige Kraft, eine so kerngesunde Soldatennatur sich aufreibt in unwürdigen Abenteuern und sich endlich durch erzwungene Theilnahme an einem gemeinen Aufruhr völlig entehrt. Es zeichnet sich einigermaßen in Götzens Schicksalen das tragische Loos des deutschen Volkes im Zeitalter der Reformation: dieses herrlichen, reichbegabten Volkes, das, anstatt in Glauben, Gehorsam und Eintracht seine großartige Aufgabe unter den Völkern Europa's zu lösen, in verhängnißvoller Verblendung und unglücklichem Freiheitsrausch das Schwert wider sich selber kehrt, sich selbst aufreibt im Kampf wider Recht, Autorität und Kirche.

Göthe ahnte etwas von diesem gewaltigen, tragischen Moment der wirklichen Geschichte; aber er stand zu weit außen — zwischen den beiden kämpfenden Mächten —, um mit beherzter, durchgreifender Fiction aus seinem Götz einen durch und durch revolutionären Helden zu gestalten,

oder aber die Geschichte zu nehmen, wie sie wirklich war. Aus dem Schwanken zwischen den beiden extremen Gesichtspunkten, dem consequent wahren und dem consequent unwahren, ergab sich jenes wunderliche Gemisch von Wahrheit und Falschheit, katholischen und protestantischen Ideen, mittelalterlichem Costüm und modernem Gehalt, conservativen Seufzern und revolutionären Tiraden, romantischem Deutschthum und französischen Revolutionsgedanken, welches den „Götz" auf das unklare, verschwommene, charakter- und grundsatzlose Publikum seiner Zeit so zündend und begeisternd wirken ließ, und welches es sehr schwer macht, das Gute und Böse daran mit völliger Klarheit zu entwirren. Doch steckt unzweifelhaft viel mehr revolutionärer Sauerteig darin, als die liberale und protestantische Kritik anzuerkennen für gut findet.

Der Titel, welchen Göthe zuerst dem Stücke gab: „Geschichte Gottfriedens von Berlichingen mit der eisernen Hand, dramatisirt", erweckt nothwendig die Vorstellung, er habe nur wirkliche Geschichte in dramatischer Form vorführen wollen. Zieht man dann seine Shakespare-Rede zu Rathe, so sollte man denken, er hätte an dem geschichtlichen Stoff hauptsächlich jenen „geheimen Punkt" hervorzuheben gedacht, „in dem das Eigenthümliche unsers Ichs, die prätendirte Freiheit unseres Wollens mit dem nothwendigen Gang des Ganzen zusammenstößt". Einige Scenen, vor Allem der Anfang des III. Actes, weisen auf ein annähernd richtiges Verständiß des geschichtlichen Conflicts hin; allein selbst in jenen Scenen schon wird der Egoismus der Reichsstände dem Kaiser gegenüber in ebenso unwahrer als sentimentaler Weise beschönigt und vollends in dem übrigen Stück wird das Blatt vollständig gewendet, indem der ganze Plan sich auf einer Verwicklung aufbaut, welche die wirkliche Geschichte geradezu auf den Kopf stellt.

Aus einem Landfriedensbrecher, aus einem Wegelagerer, aus einem Rebellen gegen Recht, Ordnung und Autorität wird Götz von Berlichingen im Handumdrehen zu einem Heiligen, zu einem Heiligen natürlich des 18. Jahrhunderts — ein Ideal von Biederkeit, Rechtssinn, Vaterlandsliebe, Uneigennützigkeit, Unbestechlichkeit, Loyalität gegen Reich und Kaiser. Religion hat er keine; nicht einmal das bischen Protestantismus, das sich in der Selbstbiographie ausspricht, hat ihm Göthe gelassen. Aber gerade darum ist er so brav. Er folgt ganz der Natur und die leitet ihn, wie ja Rousseau gelehrt, von selbst zu allem Guten. Er ist der treueste Gatte, der schlichteste, wackerste Familienvater. Sein Sohn macht ihm allerdings Kummer (Göthe hat ihm nur einen einzigen

gelassen); denn das arme Kind hat bei Götzens Schwester Marie, die ihre Erziehung im Kloster genossen, Beten und Almosengeben gelernt und ist nun zum Hausvater und Reitersmann völlig verdorben. Doch entschädigt ihn sein Knappe Georg, eine treue, wilde Haut, ganz Natur, wie die Natur confessionslos, ein wackerer Reiter, ein junger Held, wenigstens einigermaßen. Eine noch treuere Stütze aber ist ihm Elisabeth, seine Hausfrau, fast religionslos wie er, aber ein Musterbild häuslicher Tüchtigkeit. Unter ihrer Leitung legte auch die blasse, fromme Marie, Götzens Schwester, ein wenig ihre klösterliche Schüchternheit ab und bereitet sich für die Sorgen des Ehestandes. Das schlichte Familienbild, das sich in einigen kurzen Scenen zwischen diesen Personen entwickelt, ist in Sprache, Ton und Haltung ganz aus dem deutschen Volksleben gegriffen und zieht darum unwillkürlich an. Alles Treuherzige und Gemüthliche, Kräftige und Ungezierte, was der Protestantismus dem deutschen Bürgerstand gelassen, spricht sich da in der ungezwungensten Weise aus; nur die religiöse Grundlage fehlt. Es sind nicht Protestanten aus der Zeit der Reformation, sondern lauter Brüder und Schwestern der Frau Elisabeth Göthe, geb. Textor, aus dem 18. Jahrhundert. Darnach ist die Erziehung des kleinen Karl und die ganze deutsche Biederkeit eingerichtet.

Wie kommt nun aber der wackere Biedermann von Jagsthausen, der „brave Götze" dazu, mit Reich und Kaiser, Fürsten und Adel in Collision zu gerathen? Er thut so ganz und gar nur das Rechte, einfach und schlicht besorgt er die Verwaltung seiner Güter, jagt und trinkt seinen Schoppen. Nur wenn ein Unrecht geschieht, wenn ein Wehrloser vergewaltigt wird, wenn ihm ein armer Knecht geschädigt wird, dann setzt er sich zu Roß und haut drein und macht mit seiner eisernen Faust dem Unfug ein Ende. Doch wer wird einen so tapfern und gerechten Ehrenmann verunglimpfen? Wer ihm nahetreten?

Wer? — „Die Pfaffen!" Die Pfaffen! Das, und nicht der Conflict zwischen Willensfreiheit und dem nothwendigen Gang des Ganzen, ist der geheime Punkt, um den sich Göthe's Götz dreht.

Da sitzt in Bamberg drüben der feiste, hämische Bischof, der vollständige Widerpart des Götz; kein demüthiger, liebevoller Nachfolger der Apostel, sondern ein stolzer, herrschsüchtiger Hierarch, ein Nichtsthuer, ein Feinschmecker, ein ländergieriger Geizhals, ein Volksaussauger, ein nimmersatter Regent — das christliche Priesterthum in seiner vollständigen Degradation. Dieser Pfaffe kann nicht leiden, daß es Bieder-

männer gibt, wie Götz, daß sie ihr Gesinde glücklich machen, wie Götz, daß sie Besitz und Einfluß haben, wie Götz. Er verfolgt und schädigt darum Götz, wie er nur kann; er läßt ihm keine Ruhe.

Unmittelbar kann der Bischof Götz nicht beikommen; Götz ist ein Ritter. Der Bischof muß auch Ritter haben, wenn er dem Biedermann etwas anhaben will — — Ritter, d. h. Krieger, welche im Felde der eisernen Hand gewachsen sind, dabei aber Knechtsinn und Gemeinheit genug besitzen, des Bischofs ehrsüchtigen Plänen als feile, willenlose Sklaven zu dienen, Hofschranzen, Marionetten, welche um Fürsten- und Weibergunst Recht und Gewissen verrathen.

Eine solche Puppe hat der Bischof von Bamberg sich an Weislingen verschafft, einem ehemaligen Jugendfreunde Berlichingens, einem jungen Manne von edlem Gemüth und hohen Eigenschaften, aber schwach von Charakter. Die Aussicht auf Ehre und Genuß locken ihn aus der Schaar der Biedermänner an den glänzenden Bamberger Hof; er kämpft für den Bischof gegen seinen eigenen verrathenen Freund Berlichingen. Götz nimmt ihn aber bei einer Fehde gefangen, und hier ist es, wo Göthe sein Stück beginnen läßt, um die bereits angegebenen Motive der Vorgeschichte dramatisch in die weitere Entwicklung zu verflechten. Denn alles Weitere ruht nun auf dem Conflict der beiden Freunde, die durch den „Pfaffen" zu Feinden werden, auf dem Gegensatz des „freien deutschen, religionslosen Biedermanns" und des „undeutschen verkommenen, nichtsnutzigen Römlings", auf demselben erlogenen Gegensatz von „Germanismus und Romanismus", von dem seit einem Jahrhundert ein jeder liberaler Schwätzer zehrt.

Die weitere Entwicklung ist nun eine sehr einfache:

I. Act. Weislingen, von Berlichingen in einem Hohlweg gefangen, doch wie ein lieber alter Freund behandelt, kommt in dem tugendhaften Familienkreis zu Jagsthausen zur Besinnung, bekehrt sich vollständig zu Freiheit, Recht und Biederkeit und reicht der blassen Marie, Götzens Schwester, seine Hand als Bräutigam. So wäre Deutschland gerettet. Aber die Pfaffen! Da hat der Bischof von Bamberg sich die schönste und schlaueste aller Buhlerinnen, Adelheid von Walldorf, an seinen Hof verschrieben und schickt nun Weislingens Burschen Franz mit den allerschönsten Grüßen nach Jagsthausen. Der Convertit wird dadurch gleich nach der Bekehrung zur deutschen Biederkeit wieder in's Wanken gebracht.

II. Act. Der Bamberger Hof — das Gegenstück zu der tugendhaften Familie auf Jagsthausen. Adelheid mit dem Bischof am Schachspiel. Der Hofnarr und Troubadour Liebetraut holt Weislingen aus seiner Haft. Adelheids Buhlerkünste und Ränke schmieden ihn wieder in des Bischofs Dienst.

Er versucht, sich loszumachen, findet sich aber verstrickt, ehe er sich dessen versehen. Er gibt Marie auf und läßt sich zu neuem Kampf gegen Berlichingen bereden.

III. Act. Reichstag in Augsburg. Weislingen fordert beim Kaiser die Vollstreckung der Acht an Berlichingen. Die Execution erfolgt. Adelheid triumphirt. Sickingen bietet sich Götz als Bundesgenosse an, wird aber nicht angenommen. Die Reichsexecution in einer Reihe kurzer, drastischer Scenen beschrieben. Götz, auf seiner Burg eingeschlossen, vertheidigt sich als Held bis auf's Äußerste, erliegt aber endlich der Übermacht und wird gefangen.

IV. Act. Götz, in Heilbronn gefangen, der Schrecken seiner Gefangenwärter, des Rathes und der Stadt. Sickingen befreit ihn durch einen Gewaltstreich. Adelheid, über die Vereitelung ihres Planes in Wuth, schickt Weislingen an den kaiserlichen Hof, um neue Gewaltmaßregeln gegen Berlichingen zu erwirken. Götz, zur Unthätigkeit verurtheilt, beginnt die Abfassung einer Selbstbiographie. Der Bauernaufstand bricht aus. Adelheid reist Weislingen nach an den kaiserlichen Hof, fängt aber zugleich an, mit Franz, dessen Burschen, zu buhlen.

V. Act. Auf der Reise geräth Adelheid unter die Zigeuner. Sickingen rettet sie und fällt in ihre Netze. Der Bauernaufstand in vollen Flammen. Adelheid schickt Liebesbriefe an Sickingen. Berlichingen, zum Bauernanführer gezwungen, hält den Mordbrennern Strafpredigten und wird gefangen. Weislingen, zum kaiserlichen Commissär wider ihn bestellt, verurtheilt ihn, auf Adelheids Antrieb, zum Tode. Adelheid selbst buhlt inzwischen gleichzeitig mit Sickingen und Franz, gibt Weislingen Gift, gibt Franz Gift. Weislingen wird auf seinem Schmerzenslager von der treuen frommen Marie heimgesucht, nimmt Götzens Todesurtheil zurück und stirbt. Adelheid wird vom Vehmgericht wegen doppelten Ehebruchs und Mordes zum Tode verurtheilt. Sie fällt nach verzweifelter List und Gegenwehr unter dem Dolche des Rächers. Mittlerweile ist Selbitz umgekommen, der Kaiser gestorben, Georg, Götzens Knappe, im Kampf mit den Bauern gefallen, Karl, Götzens einziger Sohn, in's Kloster gegangen. Nun bricht auch der alte Götz zusammen vor Kummer und Herzeleid. Er erhält noch die Gunst, sich aus dem Kerker in das Gärtchen des Gefängnisses bringen zu lassen. Nur seine treue Frau Elisabeth und sein braver Dienstmann Lerse stehen ihm bei, sonst ist Alles um ihn ausgestorben. So stirbt er, nach Freiheit aufseufzend, als Held der unterdrückten Freiheit seines Volkes, als Opfer aristokratisch-pfäffischer Intrigue, als der Letzte seiner Familie, als der letzte große Vertreter einer männlich starken Zeit, als der „letzte Ritter". Der Pfaffe hat gesiegt. Was der sterbende Ritter prophezeit, sind „Zeiten des Betrugs. Es ist ihm Freiheit gegeben. Die Schwachen werden regieren mit List, und der Tapfere wird in die Netze fallen, womit die Feigheit die Pfade verwebt".

So hat Göthe nicht bloß, wie gewöhnlich angegeben wird, die Geschichte des Götz von Berlichingen in fünf Acte zusammengedrängt und deren Schluß, größerer tragischer Wirksamkeit halber, ein wenig

verändert: er hat der ganzen Geschichte Berlichingens die Ideen und Anschauungen des 18. Jahrhunderts unterschoben und dadurch die Stellung und den Charakter Berlichingens selbst in ihrem innersten Wesen umgeformt. Sein Götz ist nicht mehr der durch den Bauernkrieg zu Paaren getriebene Raubritter der Reformationszeit, sondern der verkannte Biedermann des 18. Jahrhunderts — Sokrates im Rittergewande. Er ist so edelmüthig, als hätte er mit Major Tellheim im selben Regiment gedient; so weise und aufgeklärt, als wäre er Nathans Busenfreund; so versessen auf Freiheit, als hätte er den contrat social gelesen; so melancholisch im Unglück, als wäre er mit Jerusalem Legationssecretär in Wetzlar gewesen. Das ist sein Geist, seine sittliche und politische Richtung. Aber über dem Schlafrock eines mustergiltigen père de famille trägt er mit großem Anstand die eherne Rüstung des ausgehenden Mittelalters, redet in Sprüchen aus der „Selbstbiographie", wegelagert, haut drein, derb und urwüchsig wie der wirkliche Götz, daß man glaubt, ihn leibhaftig vor sich zu sehen.

Die Mischung der beiden Zeiten und Charaktere wurde um so inniger und fast unmerklicher, je weniger Göthe sie beabsichtigte, je mehr er die fernliegende Vergangenheit jugendlich lebhaft im Geiste seiner eigenen verschwommenen Revolutions-Ideen erfaßte. Dabei lenkte ihn aber Phantasie und Gefühl in sehr bemerkenswerther Weise von dem eigentlichen Kern der ursprünglichen Verwickelung ab, und legt einen zweiten geheimen Punkt klar, um den sich der ganze Götz dreht.

„Da ich mich," erzählt er selbst in Dichtung und Wahrheit, und der Vergleich des ersten und zweiten Götz bestätigt seine Bemerkung. „ohne Plan und Entwurf, bloß der Einbildungskraft und innerem Trieb überließ, so war ich von vorneherein ziemlich bei der Klinge geblieben, und die ersten Acte konnten für das, was sie sein sollten, füglich gelten; in den folgenden aber, und besonders gegen das Ende, riß mich eine wundersame Leidenschaft unbewußt hin. Ich hatte mich, indem ich Adelheiden liebenswürdig zu schildern trachtete, selbst in sie verliebt; unwillkürlich war meine Feder nur ihr gewidmet, das Interesse an ihrem Schicksal nahm überhand, und wie ohnehin gegen das Ende Götz außer Thätigkeit gesetzt ist und dann nur zu einer unglücklichen Theilnahme am Bauernkrieg zurückkehrt, so war nichts natürlicher, als daß eine reizende Frau ihn bei dem Autor ausstach, der, die Kunstfesseln abschüttelnd, in einem neuen Felde sich zu versuchen gedachte."

Der arme Biedermann! Ein Weib, das gleichzeitig mit Dreien Ehebruch treibt, und dann Einen nach dem Andern vergiftet, sticht einen „der edelsten Deutschen" bei dem Autor aus, und er läßt sich

gleich Weislingen, Franz von Sickingen von ihr bezaubern! O Göthe! Göthe!

Daß der dramatiſche Dichter, wenn er Menſchenleben und Geſchichte im vollen Umfang zeichnen will, an der Schilderung der furchtbarſten Leidenſchaften und ſelbſt des Verbrechens nicht vorbeikommen kann, verſteht ſich von ſelbſt. Er wird dem Bilde ſelbſt den Stempel des Abſcheus aufdrücken, den er davor hegt. Aber ein Scheuſal wie Adelheid mit der Zärtlichkeit und Andacht eines Verliebten ausgemalt — das war eine ſchlimme Morgengabe für das „erſte deutſche nationale Drama".

(Schluß folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Recenſionen.

Metrices biblicae regulae exemplis illustratae. Scripsit Dr. *G. Bickell.* Oeniponte, sumptibus librariae Wagnerianae, 1879. Preis: *M.* 1.60.

Das kleine Büchlein enthält eine intereſſante Entdeckung. Nach den zahlreichen fruchtloſen Verſuchen iſt es dem Herrn Profeſſor Bickell zuerſt gelungen, ein annehmbares Syſtem hebräiſcher Versmeſſung aufzuſtellen. Den Schlüſſel zum Räthſel bot ihm ſeine Vertrautheit mit der ſyriſchen Metrik. In der That finden alle Grundregeln derſelben auf die altteſtamentliche Poeſie volle Anwendung. Demgemäß iſt der hebräiſche Vers accentuirend, nicht quantitirend, und ſetzt ſich aus einfachen Jamben und Trochäen zuſammen. Der rhythmiſche Accent trifft die Tonſylbe und zwar mit Vorliebe die Nebentonſylbe, welche im Syriſchen den Hauptton trägt und im Hebräiſchen durch die ſogen. geſteigerten Vocale gekennzeichnet iſt. Die lautbaren Halbvocale können ihrer Natur gemäß bald als volle Sylbe zählen, bald flüchtig übergangen werden; nur ausnahmsweiſe erhalten ſie den Versaccent. (Vgl. unſere Meſſung der mittleren Sylbe von „Könige", welche bald ganz wegfällt, bald als Senkung zählt, unter gewiſſen Umſtänden aber auch betont wird.) Dasſelbe gilt von den Hilfsvocalen, z. B. der Segolatformen.

Der geläufigſte und eigentlich nationale Vers iſt der ſiebenſylbige jambiſche. Er kommt nicht nur gleichförmig wiederholt viel öfter vor, als alle übrigen zuſammen, ſondern erſcheint auch in mehrfacher diſtichiſcher Verbindung mit kürzeren Verſen. Im erſteren Falle verknüpft jedoch in der Regel das Geſetz des Parallelismus je zwei Glieder zu einer Langzeile, die dann

mit dem dritten Vers unſerer Gudrun-Strophe zuſammenfällt, der Nibelungen-Zeile und dem (gleichfalls noch accentuirenden) römiſchen Nationalvers, dem Saturnius, ſehr ähnlich iſt; nur wechſelt im Hebräiſchen Hebung und Senkung in unveränderlicher Regelmäßigkeit mit einander ab. In vielen Pſalmen kehrt eine künſtlich gebaute Strophe von 4—9 Zeilen mehrmals wieder.

An der Richtigkeit der von Profeſſor Bickell eingeſchlagenen Methode kann Niemand vernünftiger Weiſe zweifeln, welcher ſich die Mühe gibt, dieſelbe zur Anwendung zu bringen. Der Entdecker gibt zwar ſeinem Syſteme nur den beſcheidenen Namen einer Hypotheſe; dieſe wird aber nicht nur durch die Verwandtſchaft mit der ſyriſchen Versmeſſung, ſondern vor Allem durch die glänzenden Reſultate bei der Durchführung zum vollgiltigen Beweiſe erhoben. Es wäre alſo der ſo oft gegen die inſpirirte Poeſie geltend gemachte Vorwurf der Formloſigkeit glücklich beſeitigt. Es leuchtet von ſelbſt ein, wie ſehr die Erhabenheit der Gedanken durch die harmoniſche Abrundung von Vers und Strophe an Wirkung auf den Leſer gewinnt. Wohl Mancher wird, durch den Reiz der künſtleriſchen Form angezogen, mit neuer Freude zum Studium der heiligen Dichtungen zurückkehren, welche ihr göttlicher Inhalt und die hochpoetiſche Geſtaltung der Gedanken weit über alle profane Poeſie erhebt.

Es verſteht ſich von ſelbſt, daß nicht alle Schwierigkeiten in der Ordnung bezw. Berichtigung der Texte mit Einem Schlage überwunden werden konnten. Daß der Grundtext, wenn auch in wunderbarer Treue erhalten, doch in unweſentlichen Dingen durch die zwei- bis dreitauſendjährige Überlieferung beſchädigt worden iſt, wird Niemanden Wunder nehmen, und es wird dieß auch durch die griechiſche Überſetzung völlig beſtätigt. Außerdem müſſen aber einzelne metriſche Geſetze erſt durch die Beobachtung neu entdeckt werden, und das Schwanken der Halbvocale, ſowie des Versaccentes macht dem Ordner erhebliche Schwierigkeiten. Was uns an den mitgetheilten Proben weniger befriedigt, iſt die zu häufige Betonung der Halbvocale und namentlich die Verflüchtigung langer Vortonſylben nach ſyriſcher Analogie. Doch ſcheint Ausſicht zu ſein, ein fortgeſetztes Studium werde beide Übelſtände heben. Es hat uns befremdet, daß der Herr Verfaſſer keinen ausgedehnteren Gebrauch von der Verkürzung unbetonter Flexionsendungen und Suffixe gemacht hat. Dieſelben erſcheinen ja in ihrer älteſten Geſtalt im Arabiſchen meiſtens als kurz; im Syriſchen werden ſie ganz verflüchtigt; außerdem würde dieſes Princip in vielen Nebenformen des Hebräiſchen ſelbſt eine ſichere Stütze finden. Viele ſonſt ſchwer zu ordnende Stücke leſen ſich auf dieſe Weiſe ſehr leicht (z. B. Thren. c. 5; Pſ. 54; Iſ. 53). Manchmal wird auch eine andere Versmeſſung vieles Anſtößige entfernen (z. B. wenn Pſ. 113, 116, 118 und 128 dem ſechsſylbigen trochäiſchen Metrum zugewieſen werden). Wir geben zum Schluſſe zur Veranſchaulichung eine Leſe- und Überſetzungsprobe:

Grundtext.	Überſetzung.
Al náharót Babél scham	Dort an den Strömen Babels
Jaschábn gam báchin	Wir weinend ſaßen,
Besócherén et Zijjon.	Wenn Sions wir gedachten;

Al árábim b'tócha
Talín kinnóroténu.
Ki schám schelénu
Schobén dihré schir v'simcha:
„Schir lán m'schir Zijjon.“
Ech náschir ét schir Jáhve
Al ád'mat néchar?
Jm éschkachéch J'ruschálem
Tischkách jemint!
Tldbák leschóni l'chlkkl
Jm ló eschk'réchi,
Jm ló aälé et J'rúschalm
Al rósch simcháti!
Sechór Jahvé lihné 'dom,
Et jóm J'ruschálem,
Haómrim: „áru áru
Ad hájjesód bah!“
Bat Bábel hásch schedúda,
Aschré schäj schalém lach
Et g'múlech sch'gámalt lánu!
Aschré schäjjóches
Venlppez ét olálatch
Älé hassäla.

An ſeine Weiden
Wir hängten unſ're Harfen.
Freudengeſänge
Heiſchten die Sieger: „Singt uns
Von Sions Liedern!“
Wie ſängen wir Gott Lieder
Auf fremder Erde?
Vergäße dein ich, Sion,
Sterb' meine Rechte!
Mir kleb' die Zung' am Gaumen,
Dächt' ich nicht dein mehr,
Gält' nicht die heil'ge Stadt mir
Als Wonnen höchſte!
Denk', Herr, der Söhne Eboms
Am Tage Sions,
Die ſprachen: „Kahl ab! Kahl ab
Mäht bis zum Grunde!“
Elende Babelſtadt, du!
Wer heim dir zahlte
All', was um uns verdient du!
Wer deine Kleinen
Erfaßte und zerſchlüge
An Felſenſteinen!

In der letzten Zeile fordert das Metrum die poetiſche Form äle ſtatt äl, und in der ſiebenten die Tilgung des ohnehin kaum zu deutenden tolalenu. — Zum Verſtändniß des Liedes muß man ſich erinnern, daß Babel, wie in ſeinem Urſprung, ſo in ſeiner Blüthe als durchaus gottfeindlich und gottverhaßt erſcheint; ebenſo ſeine Bundesgenoſſen, die Edomiten. Ihnen wird die in Gottes Rath bereits beſchloſſene Vernichtung als Strafe für die an Jeruſalem verübte Grauſamkeit (Hab. c. 2) von Neuem prophetiſch angewünſcht.

G. Gietmann S. J.

I. **Und ſie kommt doch!** Erzählung aus einem Alpenkloſter. Von **Wilhelmine von Hillern.** 8°. 3 Bde. Berlin 1879. Preis: *M.* 9.

II. **Haideröschen.** Roman von **Fr.** Gräfin **v. B.** Olmütz 1878.

Es mag vor etwa zehn Jahren geweſen ſein, da bürgerte ſich unverſehens raſch ein amerikaniſches Wort in Deutſchland ein, und mit neugierigem Staunen frug der deutſche Zeitungsphiliſter ſeinen Nachbarn: „Aber was iſt denn das, dieſer amerikaniſche Humbug?“ Und kaum gingen ſeit jenen Tagen einige Jahre in's deutſche Land, als auch bei uns der Humbug auf allen Gebieten menſchlichen Verkehrs in vollſter rieſenhafter Blüthe ſtand. Kaufmänniſche Anzeigen — Humbug; Actiengründungen — Humbug; Auswanderungsagenturen — Humbug; philoſophiſche Syſteme — Humbug; Religionsſtiftungen — Humbug — Humbug — Humbug!

Da wäre es nun ein wahres Wunder, wenn das Literatenthum von der Praxis Barnums ferngeblieben und nicht mit vollen Segeln in das Meer des Humbugs hinausgefahren wäre. Poeten waren ja von jeher gerne etwas aufſchneideriſch und prahlend, und die Concurrenz hat natürlich immerdar die Buchhändler gezwungen, ſich gegenſeitig im Anpreiſen ihrer Waare zu überſchreien. Etwas Humbug gehört alſo gewiſſermaßen zum Geſchäft, wie das Klimpern zum Handwerk, kein Menſch läßt ſich dadurch irre machen; aber man muß es doch nachgerade nicht zu bunt treiben und bei alledem doch anſtändig bleiben, ſelbſt beim Humbug. Sonſt hört der Spaß auf. Fällt uns da jüngſt eine Buchhändler-Annonce in die Hand, welche das geſammte deutſche Publikum, das leſende wie das ſchreibende, in Mitleidenſchaft ihres Humbugs zieht und ſomit zu einer Einſprache gegen ihre unverſchämt falſche Behauptung auffordert und berechtigt. Man höre nur:

„Berlin, den 15. Februar 1879, W. Lützow-Straße 7. Demnächſt erſcheinen in unſerem Verlage: Und ſie kommt doch! Erzählung aus einem Alpenkloſter. Von Wilhelmine von Hillern. Drei Bände. 8°. Elegant geh. *M.* 9. u. ſ. w. Der ſeit Jahren allſeitig (!) mit größter Spannung erwartete Roman ‚Und ſie kommt doch!‘ iſt nunmehr in der ‚Deutſchen Rundſchau‘ vollſtändig erſchienen. Die Buchausgabe wird binnen Kurzem die Preſſe verlaſſen und damit dem deutſchen Leſepublikum ein Werk geboten werden, welches zu den hervorragendſten neuerer deutſcher Belletriſtik gehört. — Die Firma Hachette u. Comp. bringt gleichzeitig mit der deutſchen die franzöſiſche, Herr Bernhard Tauchnitz in ſeiner Collection of German Authors die engliſche Ausgabe des hochbedeutenden Werkes. In Holland erſcheinen gleichzeitig mehrere Concurrenz-Überſetzungen, in Rußland, Italien, Dänemark, Spanien und Schweden ſind ſolche in Vorbereitung. — Ein weiteres Wort über den hohen Werth des vorliegenden Romans zu ſagen, dürfte bei der anerkannten Bedeutung der Frau W. von Hillern, als der gegenwärtig bedeutendſten Schriftſtellerin Deutſchlands, überflüſſig ſein.“

So die Annonce der Gebrüder Paetel in Berlin, bei welcher unter 100 Leſern ſicherlich 99 darüber ſtaunen werden, daß die Frau von Hillern auf einmal mit einem noch nicht erſchienenen Roman dazu auserſehen iſt, als Repräſentantin der neueſten deutſchen Literatur vor das geſammte Ausland zu treten. Iſt denn der Katalog überſetzungswürdiger deutſcher Novelliſten guten Klanges ſchon ſo weit erſchöpft, daß Namen, die eigentlich im Vaterland noch gar nicht populär geworden ſind, bereits auf der Oberfläche ſchwimmen? Iſt z. B., um hier nicht einen Katholiken zu nennen, auch nur der erſte Anfang zu einer Überſetzung Riehls in alle Culturſprachen gemacht? Frau von Hillern aber iſt erſehen, uns mit Einem Schlage das Ausland zu gewinnen, oder uns vor dem Auslande lächerlich zu machen, und ich fürchte nur zu ſehr das Letztere. Daß Frau von Hillern, die berühmte (?) Tochter der noch berühmteren Frau Birch-Pfeiffer, bisher nur eine einzige etwas durchſchlagende Novelle, die koloſſale, gigantesk Geierwally, geſchrieben hat, iſt keine Sünde; aber wenn ſie daraufhin nun Alles wagen zu dürfen glaubt und die geduldigen Leſer mehrere Jahre auf einen neuen Meiſterroman warten läßt, wie es der vorliegende iſt, ſo möchten wir doch im Namen des guten Ge-

Digitized by Google

schmackes ein Wörtlein mitreden, zumal wenn man sich erlaubt, durch solche Mittel die Kirche anzugreifen.

„Und sie kommt doch!" Wer kommt doch? fragt sich der Leser; aber das ist gerade der Kern der Geschichte, den man freilich auch nach Lesung des Romans nicht so recht saßlich und mundgerecht abgeschält findet, als man es bei einem Kunstwerk ersten Ranges erwarten dürfte. Allein was verschlägt's? Nur frisch an die Geschichte.

Es stürmt entsetzlich, ganz höllisch da oben auf der Malser Haide und halb vergraben im Schnee genest ein verstoßenes Weib eines Knäbchen. Die Mönche von St. Valentin, die Abends mit Laternen die Haide durchsuchen, finden die Ärmste mit ihrem Schatze und bringen sie in das Kloster, wo die Mutter bald stirbt, aber im Sterben noch ein entsetzliches Geheimniß offenbart. Sie ist die rechtliche Gattin Swykers von Reichenberg, ihm erst seit neun Monaten angetraut, aber schon schmachvoll verstoßen von dem Treulosen wegen eines eiteln Verdachtes. „Zieh hin — gebier dein Kind den Vögeln und den Wölfen zum Fraß, und wenn sich milde Hände seiner erbarmen, so sei's verflucht und die mit, die es retten. Sündiger Liebe ist's entsprossen und an sündiger Liebe soll's verderben." Um diesen ebenso furchtbaren als auf falscher Voraussetzung ruhenden Fluch zu vereiteln, hatte die arme Gattin das zu erwartende Kind dem Himmel geweiht: es solle zu St. Gertruden gehören, falls es ein Mägdlein, zu Marienberg, wenn es ein Knäblein wäre. Nun war es ein Knäblein, und die sterbende Mutter nahm daher dem Bruder Florentin das Versprechen ab, ihr Kind dem Abt Konrad als das letzte Vermächtniß und heilige Gelübde der Frau von Reichenberg zu bringen. Kaum hat die Frau im Tod ihre Augen geschlossen, so macht Bruder Florentin sich in der Nacht noch mit dem Kinde auf den Weg nach Marienberg und langt gegen Morgen mit dem armen Wesen an der Pforte des Klosters an. Er klopft, aber so schnell geht das nicht mit dem Einlaß in ein Kloster von der Observanz der Frau von Hillern. Mag der Morgen auch noch so eisig kalt, der arme Florentin noch so alt und das Kindlein noch so hungrig sein: Klosterpförtner und Guardian (!) erklären, sie müßten draußen bleiben, bis der erste Glockenschlag zu den laudes matutinae die bösen Nachtgeister vertrieben habe. Nun wird, während die übrigen Klosterbrüder zum Chore eilen, der Alte mit dem Kind zum Abt in's Refectorium (?) geführt und erzählt dem guten Herrn seine Geschichte. Zwar verbietet die Regel St. Benedicti Frauen den Zutritt in's Kloster, allein das ist eine nebensächliche Bestimmung; sofort wird eine Amme aus dem Dorfe requirirt, die denn auch bald im Refectorium erscheint, um ihre Verhaltungsmaßregeln zu empfangen. Um das Ärgerniß der Brüder zu vermeiden, soll sie in einem entlegenen Thurmgemach wohnen, sich nur während des Chorgebetes im Garten sehen lassen, besonders aber „bei schwerer Pön das Kind nimmer küssen". Die härteste Bedingung sagt man der Armen erst, als sie in ihrem festen Thurmverließ, gleichsam im Gefängniß, angekommen ist — sie darf ihren Mann nicht wiedersehen, so lange sie im Kloster weilt. Sie will zwar auf diese Eröffnung hin sogleich wieder fort, allein der Guardian selbst weiß sie da-

durch zu beruhigen, daß er ihr ein Mittel angibt, die Vorſchrift des Abtes zu hintergehen.

Und ſo iſt denn die Geſchichte eingeleitet, aber wie viel Widerſprüche, Unnatürlichkeiten, Ungeſchichtliches in dem einen erſten Kapitel!

Daß ſeine Handlungsweiſe durchaus incorrect war, fühlt denn auch der Abt ſelbſt und läßt nach dem „Dankopfer, das man vor den Bildern der Stifter dargebracht hatte", ſofort einen Conſult darüber halten, was mit dem Kinde zu geſchehen habe. Zuerſt natürlich ſind alle Brüder für die Aufnahme in's Kloſter, dann aber erhebt ſich eine Stimme dagegen; der finſtere ſittenſtrenge Bruder Correntian behauptet, das Kind werde den auf ihm laſtenden Fluch auf's Kloſter übertragen und ſo dem Satan Eintritt in die heilige Gemeinde geben. Es gibt nur eine Sicherheit vor den ſchlimmen Folgen, man *blende* den Knaben, damit er heranwachſend die Eitelkeit nicht ſehe und blind dem Kloſterleben folge! „Groß biſt du! doch fürchterlich in deiner Strenge!" ſpricht der Abt und die Brüder ſtimmen ihm ſchaudernd bei. Zum Glück iſt noch Bruder Wyſo, der Cyniker, aber auch zugleich der Geſetzeskundige des Kloſters da, der gegen die unbedingte Aufnahme des Kindes das Geſetz in Anſpruch nimmt. „Gelt," ſagt er dem Abt, „daran habt ihr nicht gedacht, daß im zehnten Kanon des tridentiniſchen Concils unter Papſt Clemens III. dem Orden verboten wird, Kinder vor den Jahren der Zurechnungsfähigkeit ohne ausdrückliche Einwilligung der Eltern aufzunehmen?" Beſchämt über ſeine Unwiſſenheit, daß er im Jahre 1300 nicht einmal um das „neue Geſetz" des großen Trienter Concils gewußt habe, das alſo nach der Entdeckung Fr. v. Hillerns unter dem freilich weniger als ſein „Nebenbuhler" Gregor VII. bekannten Gegenpapſt Clemens III. (1080—1091) gefeiert worden iſt, gibt der Abt dießmal Wyſo Recht, wie er eben Correntian Recht gegeben. Da tritt als Dritter auf Konrad Ramüßer, der Bruder der verſtorbenen Mutter des Knaben, und behauptet, ihm, als dem nächſten Blutsverwandten der Waiſe, ſtehe das Recht zu, die Einwilligung zu des Kindes Aufnahme in's Kloſter zu geben. Nun hatte freilich einige Minuten vorher, als der ſtrenge Aſcete Correntian die Mutter des Kindes ein leichtfertig Weib genannt hatte, derſelbe Konrad Ramüßer als Bruder der Verleumdeten Einſprache erhoben, war aber dafür, als wegen eines Verbrechens gegen die Regel, die einem Benedictiner jede Berufung auf ſeine Verwandtſchaft unterſage, zu allerſchwerſter Pön verurtheilt worden; — jetzt darf er plötzlich ungeſtraft ſogar Rechte ausüben, die ihm durch ſeine Verwandtſchaft kommen! Das iſt freilich ein kleiner Widerſpruch, aber es handelt ſich ja um Mönche. Das Kind wird alſo mit Stimmenmehrheit im Kloſter behalten, vorläufig wenigſtens ſchon auf den Namen Donatus getauft. Und auf dem Taufſtein müſſen alle Brüder ſchwören, daß ſie helfen wollen, das Kind dem Himmel zu bewahren, es zu behüten vor jeglicher Anfechtung, fürnehmlich „vor irdiſcher Minne": „und wie eine Säule heiligen Opferdampfes ſteigt der vereinte Hauch aus dreißig Kehlen zum Himmel auf: ‚Wir ſchwören es!'"

Aber Correntian ſcheint doch Recht gehabt zu haben, als er von dem Fluche ſprach, den das Kind in's Kloſter bringen werde, denn nach einigen

Monaten iſt die kleine Milchſchweſter Donatus', die Tochter der Amme, geſtorben, der Gatte des Weibes von den Fluthen verſchlungen und, was „noch ſchlimmer", die Spaltung unter die Kloſterbrüder gekommen, ſo daß die Jüngern ſich ſogar offen gegen Correntian aufgelehnt haben. Das Alles ſchiebt Correntian auf das Kind; Euſebius dagegen meint, die Unnatur der Dinge ſei's, die an Allem Schuld wäre: und während jeder vernünftige Leſer dem P. Euſebius Recht gibt, muß er zugleich zugeben, daß dieſe „Unnatur der Dinge" einzig auf Rechnung der Frau von Hillern zu ſetzen iſt, die in dieſen vier Kapiteln des erſten Buches ſoviel das Unnatürlichen zuſammengeflickt hat, daß nur ſie ſelbſt ſich in den folgenden Büchern übertreffen konnte.

II. Buch. Martyrium. Ohne weiteres Unglück iſt Donatus zum Jüngling herangewachſen und ſoll in einigen Tagen das „große Gelübde" ablegen und Prieſter werden. Da überraſcht ihn P. Euſebius wieder einmal während ſeiner Träumerſtunden, die der in unverſtandener Sehnſucht ſchwärmende Knabe auf dem einſamen Thurmzimmer zubrachte. P. Euſebius erkennt ganz deutlich an der Art, wie Donatus von ſeinem Liebesbedürfniß redet, daß der Jüngling nicht für's Kloſter gemacht iſt; da er ihm dieß aber nicht in's Geſicht ſagen will, wie es ſeine Pflicht geweſen, forderte er ihn auf zu einer ernſten Berufswahl. Donatus hat ihn in ſeiner Unſchuld gefragt, „warum denn für ſie Sünde ſei, was doch der ganzen Menſchheit erlaubt ſei? warum ſie nichts lieben dürfen als Gott?" Darauf gibt P. Euſebius ſein tiefſinniges Syſtem über das Ordensleben und den chriſtlichen Cölibat zum Beſten:

„Die große Maſſe ringt ſich allmählich empor, ſchaffend, wirkend und erzeugend, von Stufe zu Stufe zu Gottes Thron, und die Stufen, ſie ſind Jahrhunderte, und nach Jahrtauſenden erſt winkt ihr das Ziel. Der Einzelne aber, den es mächtiger aufwärts treibt, als die Anderen, kann ſich ausſondern aus ihrer Gemeinſchaft und durch große Thaten der Entſagung in ſich allein vollbringen, wozu die Geſammtheit Jahrtauſende braucht. Er kann auf dem geraden Wege zu Gott gehen, — aber auf dieſem Wege muß er allein gehen, — denn er iſt ausgeſchieden aus dem Verbande mit der Natur, ſobald er ihn einſchlägt. Er gehört nicht mehr der wirkenden, zeugenden und ſich immer aus ſich ſelbſt gebärenden Maſſe an, ſein Leben iſt ein langes Sterben! Das höchſte Heldenthum, die höchſte Kraft erfordert es, denn ein Rückwärtsſchauen, ein Straucheln auf dem einſamen Todespfad — und die allgewaltige Natur ergreift ihn wieder und zieht den Gefallenen zurück in ihr blindlings arbeitendes Räderwerk. Gott aber wird ſolch Vermeſſenen, der ſich unterfangen, was er nicht durchführen mochte, am Tage des jüngſten Gerichtes, da die ſiegende Menſchheit am Ziele anlangt, ſtrenger richten als alle Anderen und ſprechen: ‚Warum wollteſt du mehr und Beſſeres als Jene, ſo du doch der Kraft ermangelſt, es zu vollbringen?'"

Und ſolcher barer Blödſinn ſoll in ſieben civiliſirte Sprachen überſetzt werden!? Da darf man ſich freilich nicht wundern, wenn der Träumer Donatus ſich durch dieſen Wortſchwall für überzeugt hält, daß der Ordensſtand ſein Beruf ſei, nur will er trotzdem nicht verſtehen, warum man ihn nie außerhalb der Kloſtermauern zum Krankenbeſuch ſchicke wie die Übrigen. Darauf der weiſe Euſebius: Ging's nach ſeinem Meinen, ſo würde man ihn weder ſo ſtreng überwachen, noch ihm jetzt die Prieſterweihe geben, denn weder Über-

wachung noch Prieſterweihe werden verhindern, daß der Fluch und ſeine Folgen kommen, wenn es beſtimmt iſt, daß ſie kommen; ſo hat Euſebius in heidniſchen und auch chriſtlichen (!) Chroniken geleſen. Und ſeltſam: das waltende Fatum des Romans, d. h. die ganz ausnehmend pſychologiſch vorangehende Frau von Hillern, führt die Wendung ſofort herbei. Noch ſind Euſebius und Donatus nicht vom Dachkämmerlein herunter, ſo harrt draußen vor der Kloſterpforte ſchon der hohe Beſuch des Herzogs und der Herzogin mit reichem Gefolge. Donatus wird nämlich von ſeinem Onkel, dem indeß zum Abt beförderten Konrad Ramüßer, auserſehen, die Herzogin und ihre zwei Edelfräulein im Kloſter herumzuführen. Der junge bildſchöne Mönch gefällt nicht bloß der frommen Herzogin, die ihn in ihrer naiven Verliebtheit vom Abt zu ihrem ſtändigen Beichtvater verlangt, ſondern er zündet auch beſonders in dem Herzen der jungen Gräfin Hildegard ein unauslöſchliches Feuer an. Dieſe Coquette, mit welcher — o Wahrſcheinlichkeitsregeln! — der Herzog in Gegenwart der Herzogin und der Mönche laut und ſichtlich tändelt und ſehr unziemende Kurzweil treibt, verſpricht dieſem Herzog in Gegenwart des Donatus, daß der beſcheidene, ſittenſtrenge junge Mönch ſie heute noch anſehen werde. Und wirklich, Donatus iſt bei all ſeiner Heiligkeit Gimpel genug, ſich nach wenigen Augenblicken ſchon durch die allerelementärſten Künſte des „Teufelsweibes" fangen zu laſſen, nicht nur einmal, ſondern mehrmal „trinkt er ſtaunend das ſüße Gift". Allein die fromme Herzogin hat die Verſuchung bemerkt und droht der Verſucherin mit der Entlaſſung aus ihrem Dienſte wegen dieſes Höllenwerkes. Bevor die Hohe dann aus dem Kloſter ſcheidet, eröffnet ſie dem Abt nicht nur ihr unerfüllbares Verlangen nach Donatus als Beichtvater, ſondern auch den Rath, wenn je dem Kloſter Gefahr drohe, ſo möge man keinen andern als Donatus ſchicken, dem zu Liebe ſie den Herzog zu aller Hilfe bewegen werde. Die Gräfin Hildegard ſcheidet nicht ſo freundlich. Donatus hat es ihr angethan, beim Abſchied ſucht ſie noch einmal einen freundlichen Blick von ihm zu erhaſchen — aber umſonſt, der Mönch iſt zur Beſinnung gekommen und ſteht da mit geſenkten Augen, und o Unglück! „die feine florentiniſche Schminke entfällt den erbleichenden Wangen vor Verdruß." (Wie naiv dieſer ſchöne Satz wohl im Italieniſchen lauten mag?) Allein ſo raſch läßt ſich ein Weib nicht entmuthigen. Drei Tage ſpäter kommt Hildegard mit einem Gefolge, das ſie in der Nähe des Dorfes verabſchiedet und dem ſie für den folgenden Tag Rendezvous bei einer Ruine gibt, wieder hergeritten, leiht ſich vom erſten beſten Bauernmägdlein ein weißes Kleid und miſcht ſich unter die Schaar der Ehrenfräulein, welche beim feierlichen Umzug des Neugeweihten Spalier bilden und Blumen auf den Weg ſtreuen dürfen. Sieh, da kommt er: „im langen, weißen Chorgewand, der Alba, um die Hüften mit goldenem Cingulum gegürtet, auf der Bruſt die reichgeſtickte Stola gekreuzt und von den Schultern das ſchwarze (!) Pluviale niederwallend, auf dem Haupte aber zum Zeichen der Unſchuld und Reinheit das feſtliche Schapel (!) mit dem Kranz von weißen Roſen — ſo ſchreitet er daher". „Wie ſchade!" ſo ſagt plötzlich eine der Jungfrauen, die Blumen ſtreuen, und unwillkürlich blickt Donatus auf die Sprecherin — und ſein Fuß ſtrauchelte in Folge dieſes Blickes — war das

nicht das Auge des Hoffräuleins von vor drei Tagen? Auch seine ehemalige Amme, die mit einem seltsamen Mägdlein am Wege kniet, sieht Donatus hier zum ersten Male wieder; so erfaßt ihn bei seinem ersten Ausgange gleich die Welt mit starken Armen. Wie froh ist er darum, als die Processión wieder in die Kirche einzieht; wie überwacht er sein Auge, daß es dem Auge der Blumenstreuerin nicht begegne! Aber, aber — der Fluch wacht. Schon sind die Patres alle aus der Kirche gegangen; des Neopresbyter denkt wohl keiner, nicht einmal der gute Oheim Konrad, der Abt; die Bauersleute haben sich auch schon verzogen — in der Kirche sind nur zurückgeblieben Donatus und der Chor der Ehrenjungfrauen, die sich alle nicht satt sehen können an dem schönen Jüngling.

„Jetzt erhebt er sich" — wir citiren wörtlich — „und sie drängen sich zu ihm hin, wie zu einem Heilande, sie wollen die letzten Blumen, die sie noch übrig haben, vor ihm auf die Stufen des Altares niederlegen, und die Erste, die ihn streift, auf die sein Blick fällt, ohne es zu wissen, ist die Gefürchtete und doch so Ersehnte (sic!). Wie eine Braut steht sie neben ihm in ihrem weißen Gewand, bekränzt mit festlicher Blüthenkrone, halb verschämt, halb zuthunlich, das Auge voll berauschender Minne ... Und ohne es zu wissen und zu wollen, spricht sein Mund ihr Wort von vorhin nach: Wie schade! Aber wie es der Lippe entflohen, wächst der leise Flüsterhauch lawinenhaft in seinen Ohren an und wird zum Donner, der auf ihn zerschmetternd niederrollt! Das konnte er sagen — heute — heute! ... Die Mauern der Kirche wanken, die Flammen der Candelaber tanzen in wirren Kreisen vor seinen Blicken — ihm schwindelt, — ringsum nichts als begehrliche Mädchenaugen, glühende Wangen und nackte Arme, die sich nach ihm ausstrecken — nein, er darf nicht umsinken, sonst haben sie ihn, neigen sich über ihn, treiben mit ihm ihr Minnespiel! Nur jetzt noch aufrecht bis zur Thüre der Sacristei, wenn er die noch erreicht, dann ist er gerettet! — Aber der Weg ist so weit, viel zu weit — er hält sich nicht mehr — er fällt — da, da sind sie — sie stürzen zu ihm hin ... noch ein Blick in zwei feuchtblaue Augen dicht über ihm — er ist verloren, das Bewußtsein geht unter in einem blauen Meer!"

Und keiner der dreißig Mönche, deren „vereinter Athem wie eine Säule Opferdampfes emporgestiegen" war, ist zugegen, um den Schwur zu halten und Donatus aus diesem blauen Meer zu erretten. Der Arme! Aber warum ließ ihn die Erzählerin auch nicht mit den Anderen frühstücken gehen nach so langer Ceremonie und so langem Fasten! Aber das blaue Meer mußte nun einmal seine Beute haben, damit geschehen könne, was nun geschah. Spät Abends pocht es an Correntians Zelle, Donatus tritt ein und erklärt, den finsteren Mönch künftig zu seinem Beichtiger zu nehmen, weil er wisse, daß dieser ihn hasse. Den Haß gibt der fromme Correntian denn auch zu — „ich bin dein Feind und bleibe es" —, nimmt im Übrigen die Beichtigerstelle an und beginnt damit, dem Pönitenten sofort als einziges Mittel gegen die Versuchungen vorzuschreiben, sich die Augen auszustechen. Es ist dieß eine Lieblingsidee Correntians, und als Donatus ihm entsetzt erwiedert, das habe doch noch Niemand gethan, versetzt der Beichtiger kurz und grammatikalisch unrichtig: „Weil es noch Niemand gethan, — ist es werth, es zu thun." Donatus schwankt. „Feigling!" ruft ihm Correntian zu, und des Disputirens müde, heißt er den Jüngling sein Zimmer verlassen, denn es sei gegen St. Be-

nedicti Regel, daß zwei Brüder ſo lange Zwieſprach hielten. Der Gerichtete geht mit dem furchtbaren Gewiſſenszweifel, ob er nicht verpflichtet ſei, ſich das Augenlicht zu rauben, um der Verſuchung zu entgehen. Freilich ein ſeltſamer Gewiſſenszweifel, der bei einem vernünftigen Menſchen höchſtens haften kann, ſo lange Frau von Hillern ihn ihm andichtet. Bei ſothaner Geiſtesverfaſſung Donati iſt Alles möglich, ſelbſt daß er, der früher nie einen Schritt außerhalb der Kloſtermauern gethan, nun plötzlich — ohne es zu merken — die Clauſur verletzt, dem Pförtner die Schlüſſel ſtiehlt und hineinflieht in die mondbeglänzte Zaubernacht, ohne Ziel wie ohne Grund, ſich immer abquälend mit der Frage: „Muß ich mir die Augen ausreißen?“ Schließlich ſinkt er ermüdet in's hohe Riedgras und ſchläft, bis die Glocken von St. Valentin ihn wecken. Er ſpringt auf und will raſch in's Kloſter zur Frühmette. Da fällt ihm der Befehl Correntians wieder ein: „Reiß' das Aug' aus, wenn's dich ärgert“, und während des Gehens grübelt er wieder und kommt endlich zu dem Entſchluß, daß, falls ſein Auge noch einen Blick auf ein Weib werfen werde, auch unwiderruflich ſein Urtheil geſprochen ſei, denn er weiß dann, es iſt Gottes Wille!“ (Sic!) Und ſiehe da, plötzlich beginnt die öde Haide ſich zu beleben, der Mönch ſieht ein Mägdlein von einem Burſchen ſcherzend verfolgt, bis ſie beide in der Nähe einer alten Ruine mit dem Angſtſchrei: „Ein Waldweib!“ zurückſchrecken und im Wald verſchwinden. Donatus naht dem Ort, wo die Beiden die Fee geſehen haben wollen, und auch er ſieht ſie und erkennt ſie als die Gräfin Hildegard, die da inmitten der Ruinen im prachtvollſten grünen Jägerinnencoſtüme ſchlummert. Wir befinden uns anſcheinend mitten in der lyriſchen Opera. Die Prinzeß erwacht, der Mönch ſteht verzaubert in ihrem Anblick, ſie winkt ihm, er ſteht und ſchaut, ſie kommt, er bleibt, ſie ſtreicht ihm die Haare aus der Stirne, er thut nichts als ſie anſchauen, und ſein Haupt ſinkt ſchließlich — in's blaue Meer! Ihm ſchwindelt zwar, als habe er einen Himmelsſturz gethan, aber er bleibt ſtehen, — ſtumm und geiſtesabweſend. Erſt als die Fee ſein Kinn ſanft emporhebt und ihm in's Auge ſchaut und von der Schönheit dieſes Auges redet, da kommt Donatus zu ſich, reißt ſich aus ihren Armen und eilt ſpornſtreichs in's Kloſter, — wo er nicht einmal eine leichte Pön für ſeine Nachtſchwärmerei erhält. Auch der Leſer wird Nachſicht mit dem Armen haben, denn er iſt ſichtlich verrückt. Noch einen Tag ſchleppt er mit dem Gewiſſensſcrupel ſich umher; der Ohm-Abt fragt ihn über das „naturwidrige“ Vertrauen, das ſeit einigen Tagen zwiſchen Donatus und ſeinem Erzfeind Correntian beſtehe, ihm ſchwant nichts Gutes für den Neffen, und eben will dieſer ſich endlich wieder einmal ausſprechen, da läutet es zum Schlafengehen und der ſtrenge Abt verabſchiedet noch vor jeder Eröffnung den ſinnverwirrten Jüngling. Und morgen war es zu ſpät; in der Nacht ſtach ſich Donatus mit einem halbgeöffneten Cirkel mit einem Stiche beide Augen aus. Es wurde Gericht gehalten über ihn und das Urtheil lautete einſtimmig: „Ewige Kerkerhaft für den Unſeligen, der St. Benedicti Regel verletzt und ſich ſelbſt verſtümmelt hat!“ Zum Schluß großes Tableau: dunkler Kerker, Correntian in überſtrömender ascetiſcher Begeiſterung über den Heldenmuth ſeines Beichtkindes drückt den mit Ketten beladenen, augenloſen Martyrer an

ſein Herz, an dem noch nie ein Menſch geruht hat, und „der erſte Strahl der Liebe aus dem ſtrengen Auge des Lehrers flicht die Martyrerglorie um das wunde Haupt des Schülers“.

Und ſo wären wir beim dritten Buch, der Gnade, angelangt, was wir deßhalb ausdrücklich bemerken, damit der Leſer noch zeitig von der Gräfin Hildegard Abſchied nehme, die für ein „Teufelsweib“, das ſo viel Unheil in der Erzählung angerichtet hat, unerlaubt früh und unvermerkt verſchwindet, ja überhaupt nach dem zweiten Buch ſich nicht mehr ſehen läßt. Dafür aber tritt jetzt eine andere Geſtalt oder vielmehr zwei andere Geſtalten zerſtörend und fördernd in den Vordergrund. Das iſt denn zuerſt der Reichenberger, Donatus' Vater, welcher bei dem herzoglichen Beſuch ebenfalls in Marienberg war, dort in dem jungen Mönch ſeinen Sohn zwar vermuthete, aber weil der Abt erklärte, ein Beichtgeheimniß hindere ihn und alle Brüder (!!!) an weiteren Mittheilungen über Donatus' Herkunft, keine Sicherheit über die ihn ſo nahe angehende Angelegenheit erhalten konnte. Dieſe empfing er ſchließlich in St. Valentin, wohin ihn Frau von Hillern noch gerade zeitig genug kommen läßt, um dem ſterbenden Florentin ſein Geheimniß zu entlocken. Wie ein Löwe, dem man ſein Junges geraubt, ſtürmt der Vater nach Marienberg und fordert ſeinen Sohn. Man ruft Donatus aus — dem Kerker, kaum kennt der Vater den Augenloſen wieder; ſeine Wuth verdoppelt ſich aber, als Donatus erklärt, er wolle freiwillig bei den Brüdern bleiben und ſein Gelübde halten. Nun kennt des Reichenbergers Zorn keine Grenze mehr, ſieben Tage will er den Mönchen Zeit geben, Donatus' Sinn zu ändern und ihn zu beſtimmen, dem Vater zu folgen, ſonſt iſt es geſchehen um ihrer Aller Leben und um die ſtolzen Hallen des Kloſters. Jetzt iſt die Stunde gekommen, Hilfe zu ſuchen bei der Herzogin, und zwar durch Donatus. Die Herzogin weilt noch in dem nicht gar zu entfernten Kloſter Münſter, dahin ſoll der Blinde ziehen und ſie ihres Wortes gemahnen. Hätte man dem Halbtodten ein Saumthier gegeben, ſo hätte die Reiſe keine Schwierigkeit gehabt, allein das über der Erzählung ſchwebende Fatum will es anders. Nicht bloß, daß der Arme zu Fuß geht, alle Augenblicke ſtolpert, und ſo eine koſtbare Zeit verliert, er nimmt auch noch gegen den Rath ſeines Begleiters „ein Bäumlein“ auf ſeine Schulter, das er als Kreuz nachſchleppt, bis er ſchließlich mit dem Ruf: „Ich kann nicht mehr!“ ohnmächtig zuſammenbricht. Auf den Hilferuf des Begleiters eilt ein Mägdlein herbei, das den Beiden bisher in einiger Entfernung immer gefolgt war. Es erquickt den Kranken, wäſcht ſeine Wunden und thut ſo ehrfürchtig und doch ſo zutraulich, daß Donatus eine wahre Liebe zu ihr faßt, — er iſt ja blind und böſe Minne kann ihm ja nichts anhaben. Er läßt ſich von der Jungfrau einen grünen Kranz von dem Laub des Bäumleins flechten, das er bisher als Kreuz getragen (wie ſinnig!), dann gibt er ihr ſeinen Arm, daß ſie ihn führe, ſtatt des ungeſchickten Begleiters. Er iſt ja blind, denkt er, und das Mägdlein redet ſo fromm; Bruder Porphyrius meint, ſie ſei ein Engel in Magdgeſtalt, ſo ſchön ſei ſie auch; das Letztere muß Donatus ihm glauben, er iſt ja blind. Die Geſchichte des Mägdleins aber iſt folgende: Als der Reichenberger ſeine Gattin verſtoßen, freite

er nach zwei Jahren die böſe Eppan, die ſein erſtes Weib verleumdet hatte. Aber bald war er auch dieſer ſatt und zog in's heilige Land. Als er wieder kam, fand er ſein Gemahl in Buhlſchaft mit einem Minneſänger und ein Mägdlein verdankte bereits dieſem Verhältniß das Leben. Nach mancherlei Wechſelfällen war dieſes Kind der Amme des Donatus anvertraut worden und kam mit ihr in die Gegend des Kloſters. Hier ſah ſie Donatus zum erſten Mal am Tage der Prieſterweihe und verliebte ſich in ihn, weil ſie meinte, er ſei ein Engel. Leider können wir hier die Unterredung zwiſchen dem blinden und ſehenden Engel nicht wiedergeben, ſie würde uns zu lange aufhalten, wie ſie denn auch zum größten Theil Schuld war, daß die beiden Mönche die Herzogin verfehlten, die bei ihrer Ankunft in Münſter ſoeben (!) jenes Kloſter verlaſſen hatte. Bruder Porphyrius, dem die Vertraulichkeit der beiden Engel denn doch zu groß geworden, hatte Donatus mehrmals einen brüderlichen Wink gegeben. Zuerſt hatte dieſer in wehmüthig ſtolzer Ruhe gelächelt: „Was fürchteſt du, ich bin ja blind!“ Als aber Porphyrius fortfuhr, in dem Mägdlein immer mehr das irdiſche Weib, und zwar die Landſtreicherin, zu erkennen, da ward Donatus zornig und ſchlug Porphyrius ſo, daß dieſer hinſtürzte, auf einen Stein fiel und blutend am Boden lag, als gerade Reichenberger Reiter vorbeiſprengten und den Mönch als glücklichen Fund mitnahmen. Die beiden Engel lagen unterdeß halb im Waſſer verſteckt. Nun Porphyrius nicht mehr da iſt, muß es offenbar Gottes Wille ſein, daß das Mägdlein den Mönch führe, und das gegenſeitige Ineinanderverlieben iſt im beſten Zuge. Von Münſter iſt die Herzogin nach Santa Maria gezogen, dorthin muß Beata den Donatus führen. Aber auch hier treffen ſie die hohe Frau nicht mehr, ſie iſt acht Stunden weiter nach den drei heiligen Brunnen, und auf und fort geht's ohne Raſt nach den drei heiligen Brunnen. Aber im Walde brechen der Engel Kräfte zuſammen, ſie ſinken auf's Gras nieder und plaudern weiter — Donatus iſt ja blind. Wie weiß er denn nun doch auf einmal ſo ganz genau, wie Beata ausſieht? Er ſpringt auf, er gedenkt der Brüder und der verſpielten Zeit, allein Liebeswahnſinn, Wundfieber und Erſchöpfung laſſen ihn nach einiger Zeit zuſammenbrechen und werfen ihn für neun Tage auf's Krankenlager. Dann will er auf, hinunter nach Marienberg zu ſeinen Brüdern, aber nicht mehr Beata darf ihn führen, er hat ſeine Sünde erkannt, um ſeiner Seligkeit willen ſtößt er ſie von ſich. Ein Knabe bringt ihn zum Kloſter, das in Trümmern raucht, Alles iſt todt, nur Correntian lebt noch, unter einem Altar halb erſchlagen. Donatus ſieht die Zerſtörung als ein Werk ſeiner Sünde an und will dafür büßen. Ein Hirtenknabe, dem er bei den Ruinen begegnet, muß ihn in die Gletſcherwildniß führen, wohin keine Menſchenſtimme, alſo auch keine Verſuchung mehr dringen kann. Der Knabe bereitet dem Blinden hier ein Obdach, dann kommt er alle Tage wieder, bringt ein friſches Brod und weiches Moos zum Lager. Aber kein Wort redet er mit Donatus, und auch dieſer redet nicht, denn er glaubt wieder, es ſei ein Engel des Himmels. So ging es ruhig fort, bis tief, tief in den Winter, da blieb das Brod aus und der Knabe aus, — doch als der Einſiedler eines Tages aus ſeiner Höhle tritt, da erfaßt ihn auf einmal etwas mit Menſchenarmen und ruft: „Donatus!“

„Beata!“ war deſſen Antwort, und nun erfährt er, daß der Brodengel wiederum Beata geweſen, die ſich aus Liebe in einen Hirtenknaben verkleidet und ſo, ohne Verdacht zu erregen, ihrem Engel gedient hatte. Nun aber war ſie ſelbſt krank und konnte kein Brod mehr holen. Dieſes Bekenntniß raubt dem armen Donatus vollends ſein Reſtchen Verſtand. Er umſchlingt und herzt ſie, wie eine Mutter ihr ſterbendes Kind.

„O Märtyrin, du haſt vollbracht, was kein Menſch vollbrachte! Wir Alle, die wir entſagen und uns bezwingen, wir hoffen auf einſtigen Lohn und fürchten die einſtige Strafe — du aber haſt entſagt (?) und gelitten ohne Hoffnung, ohne Furcht. Frei und ohne Zwang haſt du dich geopfert und biſt ſchweigend verblutet. Was iſt alle Größe und alle Keuſchheit, die je geübt, gegen dieſe That? Nein, das iſt nicht die Macht des Teufels, die ſolches vollbringt! Nicht mit ſterbenden Lippen lockt der Verſucher — nicht mit dem Kuß des Todes beſtrickt er ſeine Opfer. Das iſt eine höhere Macht! Ja, jetzt erkenn' ich ſie. Beata, dein Tod hat mir die Binde gelöst, — es gibt eine Liebe, die Gottes iſt, mit dieſer Liebe haben wir einander geliebt (?!) und um dieſer Liebe willen werden wir Gnade finden! . . . Stirb nicht, mein Kind, mein Weib (!), mein gottgeſchenktes!“

Aber das Gottgeſchenkte ſtarb doch, und der verrückte Mönch ladet den Leichnam auf ſeine Schulter und ſtürzt mit ihr in den Abgrund, um wenigſtens im Tode mit ihr vereint zu bleiben, — vielleicht auch hatte er Furcht, jetzt, nach dem Tode ſeines Brodengels, verhungern zu müſſen.

Und ſo iſt doch gekommen die Erfüllung des Fluches, die ſündhafte Liebe oder die Stunde der Aufklärung für den blinden Mönch, denn gerade die letzte Scene ſcheint auf ſo etwas hinzudeuten. Aber was ſoll dieſer ganze, ſeltſame überſchwängliche Roman beweiſen? denn etwas beweiſen will er, das kündet ſchon der trotzige Titel an. Uns will nur bedünken, daß, wenn man nun einmal die Klöſter oder ſonſt eine chriſtliche Wahrheit angreifen will, man doch etwas mehr auf Wahrſcheinlichkeiten und andere Anſtandsrückſichten geben müſſe, um ſich ſelbſt bei nachdenkenden Geſinnungsgenoſſen nicht lächerlich zu machen, wie dieß in dem vorliegenden Machwerk mehr wie einmal paſſirt. Wenn nun vollends dieſer Roman als Muſter deutſcher Kampfweiſe gegen den Ultramontanismus dem Auslande zugeführt wird, wird das äſthetiſchgebildete Ausland das bekannte Urtheil Reuleaux' dahin ändern, daß es von der deutſchen Geiſteswaare ſagt: „Gottlos, aber ungereimt und ungeſchickt.“

Der zweite oben verzeichnete Roman lag uns ſchon ſeit längerer Zeit zur Beurtheilung vor. Seine widerſprechenden Eigenſchaften ließen uns freilich keinen Augenblick über ſeinen eigentlichen Werth oder vielmehr Unwerth unſchlüſſig, wohl aber flößten ſie uns einige Zweifel über die Opportunität einer öffentlichen Beſprechung ein.

Es gibt Bücher, auf die man nicht aufmerkſam machen ſoll, ſchon weil man kein Verlangen darnach erregen möchte, dann aber auch, weil man in der guten Geſellſchaft von gewiſſen Gegenſtänden nur höchſt ungern, womöglich niemals redet. Zu ſolchen Büchern aber gehört zweifelsohne das vorliegende; von dieſem Geſichtspunkt aus hätten wir alſo beſſer gethan, über dasſelbe zu ſchweigen.

Und doch — ob der abgekürzte Name der Verfasserin für die Kreise der österreichischen Aristokratie, an welche sich die Novelle doch in erster Linie wendet, ein so undurchdringliches Geheimniß bildet? Wenn aber nicht, so fürchten wir mit Recht, daß dieser volle Name für manchen Leser eine hinreichende Garantie bieten möchte, das Büchlein als gefahrlos anzusehen und in unberufene Hände zu legen. Zudem wird auch dem Fernerstehenden bald klar, daß er es bei der Gräfin v. B. mit einer katholischen Erzählerin zu thun hat, und zwar mit einer solchen, die, weit entfernt, aus diesem Katholicismus Hehl zu machen, offen mit katholischen Tendenzen hervortritt, und somit ein Recht beanspruchen dürfte, in die Reihe katholischer Belletristen einzutreten. Ein neuer Grund für den katholischen Kritiker, *nicht* zu schweigen.

„Haideröschen" ist ein Erstlingswerk. Wir schließen dieß nicht bloß aus einzelnen Unebenheiten und Unrichtigkeiten in der Sprache, auch nicht einmal aus dem eigenen Geständniß der Verfasserin[1], sondern aus der Anlage der Erzählung selbst, die eigentlich keinen Unterschied zwischen Hauptsache und Episode zu kennen scheint und die Geschichte der schwindsüchtigen Irländerin mit ebenderselben Ausführlichkeit behandelt, wie die Schicksale der unglücklichen Fürstin Rosa. An vielen Stellen tritt ferner das Unvermittelte, Unwahrscheinliche und Theatercoupmäßige mit einer gar zu primitiven Naivität auf, um die unerfahrene Hand verkennen zu lassen. Ja das ganze Gewebe der Erzählung — Roman ist doch wohl etwas zu hochklingend für diese elf Bogen lange Erzählung — ist, genau betrachtet, so unbeholfen durcheinandergeschossen und verknotet, daß es beim ersten Versuch einer Kritik zerfasert und auseinanderfällt.

---

[1] Die Form, in welche die Gräfin dieses Geständniß kleidet, ist zu charakteristisch, um hier nicht als Probe mitgetheilt zu werden. Die Situation ist folgende: Graf Roszavár ist nach Pesth gefahren und wird jeden Augenblick von seiner Tochter Rosa und von deren Gouvernante zurückerwartet. Endlich naht der Wagen und Rosa eilt an die Glasthüre, den Vater zu empfangen. Bei dieser alltäglichsten Gelegenheit nun bricht die Erzählerin in folgende Worte aus: „Wenn es dem Autor gestattet ist, als ein unwürdiges Mitglied der großen Zunft moralischer Anatomen, die sich fortwährend erlaubt, die Feder prüfend in Gestalt einer Sonde (?) in die Tiefe des Menschenherzens zu stecken (!), mit dem schreibenden Finger neugierig auf das Stethoskop zu klopfen (?!!), mit dem er die Athemzüge der Seele belauscht, mit der scharf geschliffenen Klinge moralischer Zersetzung (!?) den geheimen Schäden im Innern nachzuspüren; wenn es dem Neuling in den Mysterien dieser Kunst gestattet ist, den leisen Hauch der Röthe auf Rosa's zarten Wangen, den beschleunigten Pulsschlag ihres Herzens, der sich in einem fast unmerklichen Auf- und Niederwallen des leichten Stoffes verrieth, der ihren jungfräulichen Busen verhüllte, in irgend einen Zusammenhang zu bringen mit der erwarteten Ankunft, so hatte ihr feines Ohr das Klingen der Glöckchen schon längst vernommen, als sie demselben äußerlich ihre Aufmerksamkeit zuwandte, um in leicht beflügeltem Schritte dem geliebten Vater entgegenzueilen" (S. 17). Trotz „Federsonde", „Stethoskop" und „der scharf geschliffenen Klinge moralischer Zersetzung" dürfte es wohl schwer halten, einen gesunden Fleck in diesem seltsamen Satze zu entdecken. Als Muster eines unübertrefflichen Gallimatthias verdiente er in allen deutschen Stilistiken zu prangen.

Das ewige Sichnachlaufen und immerwährende Verfehlen der beiden, von einem seltsamen Fatum für einander bestimmten Liebenden hat, besonders gegen Schluß, etwas Komisches, sowie es nicht minder komisch ist, wenn die Verfasserin dem Leser den Glauben zutraut, es sei einem Manne möglich, trotz eines dreijährigen Verkehres mit seiner Frau, vor deren Augen die Falschheit seiner Haare, seiner Zähne und seiner Gesichtsfarbe zu verbergen. Und doch beruht auf diesem Kunststück die Hauptwucht der furchtbaren Tragik in der Erzählung, sowie deren Hauptverwicklung in der unglaublichen Thatsache zu suchen ist, daß ein Misanthrop plötzlich ohne Grund und erfindbare Ursache sein einsames Schloß verläßt, dem bunten Fest eines Pferderennens beiwohnt und sich dort an den ersten besten Schwindler so herzinnig und seelenvertraut anschließt, daß er denselben noch selben Tages in sein Schloß und bei seiner einzigen Tochter einführt u. s. w. Doch genug der Hinweise auf die literarischen Schwächen eines Werkes, das eben wegen seiner Unbedeutendheit unsere Aufmerksamkeit kaum verdient hätte.

Was wegen der oben angedeuteten Umstände den Tadel der Kritik hauptsächlich herausfordert, ist die sittliche Seite der Erzählung. Auch hier wollen wir kurz sein.

Es gibt Scenen, die ein Mann niemals beschreiben sollte, die zu zeichnen für eine Frau aber vollends eine Schande ist. Die Erfindung ähnlicher Scenen setzt eine solche Corruption, wenigstens der Phantasie voraus, daß ein trauriger Muth dazu gehört, wenn eine Frau mit diesen Erfindungen auf dem literarischen Markt sich selbst an den Pranger stellt. Von solchen Scenen aber ist Haideröschen durchaus nicht frei.

Was jedoch vielleicht noch schlimmer ist, als solche durch die Crudität ihrer Sinnlichkeit abstoßenden Seiten, sind jene anderen halb verschleierten Zweideutigkeiten, lüsternen Pointen, man möchte sagen, feinberechneten Reticenzen, an denen fast jedes Kapitel krankt. Wir sagen es mit Trauer, aber es charakterisirt am besten die Arbeit. Die katholische Autorin übertrifft in dieser Erzählung selbst die berüchtigte Schlüpfrigkeit Paul Heyse's in vielen seiner Novellen. Die eingehenderen Beweise wird man uns erlassen; Kritik wie Justiz verhandeln gewisse Dinge nur bei verschlossenen Thüren. Soviel über das „Haideröschen". Möge sein Name und Inhalt bald vergessen sein.

W. K.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Der Socialismus und die Gesellschaft. Sechs Vorträge von P. Felix S. J. Autorisirte Übersetzung von F. L. W.-B. 8°. XVI u. 200 S. Mainz, Kirchheim, 1879. Preis: *M.* 1.50.

Das Original der vorliegenden Arbeit haben wir im vorigen Jahre (XV. S. 334) empfohlen, und wir freuen uns, heute eine gute Übersetzung dieser Vorträge zur Anzeige bringen zu können. Allerdings ist unser damals ausgesprochener Wunsch, ein etwaiger Übersetzer möge den Nutzen, welchen das Werk zu stiften geeignet ist,

durch Berücksichtigung der deutschen Zustände noch erhöhen, unerfüllt geblieben. „Die Rücksicht auf den oratorischen Charakter des Buches ließ," wie der Herr Übersetzer in der Vorrede bemerkt, „dieses Project als undurchführbar erscheinen." Wenngleich wir diesem Grunde nicht seine Berechtigung absprechen wollen, meinen wir doch, die Rücksicht auf den größeren Nutzen der deutschen Leser habe wohl vorwalten dürfen. Bei der vorliegenden Übersetzung bedauern wir das Fehlen dieser über den deutschen Socialismus orientirenden Zusätze um so mehr, als der Übersetzer in seiner Vorrede sich als durchaus befähigt zur Hebung dieses Mangels erweist.

Das göttliche Recht der Familie und der Kirche auf die Schule. Ein Wort an die Christen Deutschlands von G. M. Pachtler S. J. 8°. XII u. 180 S. Mainz, Kirchheim, 1879. Preis: *M.* 1.50.

Je mehr man sich in katholischen Kreisen Deutschlands Jahre und Jahre lang in einen gewissen Vertrauensdusel hatte einwiegen und langsam dahinführen lassen, daß man den staatlichen Schulzwang und das staatliche Schulmonopol als etwas Selbstverständliches hinnahm, um so mehr ist es jetzt die Pflicht eines Jeden, dem das Wohl der künftigen Generation am Herzen liegt, immer und immer wieder den Satz zu betonen, daß nur die Familie und die Kirche von Gott den Auftrag und somit das Recht zum Unterricht und zur Erziehung der Jugend empfangen haben. In seiner bekannten frischen, lebendigen und geistreichen Weise führt P. Pachtler in vorliegender Broschüre den Beweis für diesen Satz, und er hütet sich dabei wohl vor jenen Übertreibungen, die wir jüngst (XV. S. 537) an einer Arbeit ähnlichen Inhaltes glaubten rügen zu müssen. Im Gegentheil scheint uns P. Pachtler dem Staate noch zu viel einzuräumen, da er demselben das Recht zuspricht, „gewisse Elementarkenntnisse von sämmtlichen Unterthanen zu fordern, also die Eltern zu verpflichten, daß sie ihre Kinder zur Schule schicken" (S. 73). In dieser Allgemeinheit möchten wir weder diesen Satz noch einige andere der Broschüre nicht unterschreiben; voll und ganz aber stimmen wir ihm bei in den sechs Forderungen, die er als Resultate seiner Schrift in dem Schlußabschnitte entwickelt. Möchte diese Arbeit eine recht weite Verbreitung finden und in immer weiteren Kreisen die Überzeugung verbreiten, daß wir der Zukunft nicht eher ruhig entgegensehen können, als bis das göttliche Recht der Familie und der Kirche auf die Schule wieder allgemein anerkannt und beobachtet wird.

La Civiltà cattolica. Quaderno 691. (5 Aprile.) Due contrarii intendimenti di un partito cattolico in Italia. — Capitale e lavoro. — La scienza e la genealogia trasformistica. (Fortsetzung.) — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.)

Quaderno 692. (19 Aprile.) La libertà del Papa e l' Italia. — Se sta espediente l' entrata de' Cattolici nel parlamento Italiano. — Gl' infinitesimi nell' Universo. — Le primi dinastie della Caldea. — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.)

Quaderno 693. (3 Maggio.) Pio IX e Carlo Alberto. — Delle perfezioni divine. I possibili. — La scienza e la genealogia trasformistica. — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.) — Intorno alla liceità dell' intervento de' Cattolici Italiani alle elezioni politiche.

Recensionen und politische Nachrichten in allen Heften.

The Month and Catholic Review. April 1879. Cardinal Newman. — A long day in Norway. VI. Guldsbrandsdalen. (H. Bedford.) — Miracles: Hume and Huxley. (Rev. Gerard.) — Was William the Silent a Hero? (W.

C. Robinson.) — King John and Innocent III. (H. W. Lucas.) — Gleanings mong old Records. V. Mary Stuart and Claude Nau. (Rev. Stevenson.) — The rights of Barbarians. — Anemone. (Novelle. Fortsetzung.)

May. Studies on St. Paul. I. The Apostle of the Gentils. (Rev. Coleridge.) — A long day in Norway. VII. Thelemarken. (H. Bedford.) — Three causes of Scepticism. (Fortsetzung. Rev. Rickaby.) — The King's Secret. (Rev. Knight.) — Council of Florence. (Rev. Anderson.) — Gleanings among old Records. VI. Mary Stuart and Claude Nau. (Fortsetzung. Rev. Stevenson.) — The educational Crisis in France. (Rev. Th. Finlay.) — Anemone. (Novelle. Fortsetzung.)

Notes on the Press, Reviews and Notices in jedem Heft.

Études religieuses etc. Mars 1879. Discours de N. S. P. Léon XIII aux représentants de la presse. — Les droits de la Constituante de 1789 à l'érection d'un monument commémoratif. (P. Martin.) — Christophe de Beaumont. Son exil au château de la Roque. (P. Régnault.) — La vérité sur le monvement de la population en France. (P. Toulemont.) — Un argument officiel en faveur de l'enseignement religieux. (Fortsetzung. P. de Scoraille.) — Les vestiges des dogmes chrétiens dans les anciens livres chinois. (P. Brucker.) — Eclosion du christianisme à Rome d'après M. Duruy. (P. de Bonniot.) — Bulletin scientifique. Les Microbes. (P. Pepin.)

Avril. L'enfer. (P. de Bonniot.) — Darwinisme. (Fortsetzung. P. Haté.) — Les dogmes dans le Protestantisme. (P. Pra.) — Les tribunaux d'Athènes. (P. Le Génissel.) — Un argument officiel en faveur de l'enseignement religieux. (Schluss. P. de Scoraille.) — Benoît de Goès, missionnaire-voyageur dans l'Asie centrale 1603—1607. (P. Brucker.) — Le retour au monopole de l'état enseignant. (P. Desjacques.)

Recensionen in jedem Heft.

Studien op Godsdienstig etc. Gebied. Aflevering 8. De oorsprong der Concordaten. (C. Willems.) — Aanteekeningen. (G. van Heyst.) — Eene oude critiek. (W. Wilde.) — De Paaschfeesten in Polen. (H. E.)

Aflevering 9. Draper's Geschiedenis van de worsteling tusschen Godsdienst en Wetenschap. (S. van den Anker.) — Bespiegeling. (J. F. H.) — De jeugd van Lord Beaconsfield. (R.) — P. Antonius Maas. (M.)

Zeitschrift für katholische Theologie. III. 2. Zur Prädestinationslehre. (P. Limbourg S. J.) — Der heilige Petrus Chrysologus und seine Schriften. (J. Loosshorn.) — Zur Frage über das Moralsystem. IV. (Dr. Ludwigs.) — Die Philosophie von Dr. W. Rosenkrantz. (P. Wieser.) — Recensionen, Bemerkungen und Nachrichten.

Die Katholischen Missionen. Unter Mitwirkung einiger Priester der Gesellschaft Jesu herausgegeben von F. J. Hutter. Freiburg 1879. Mai. Die Benedictiner-Mission Neu-Norcia in Westaustralien. 3. 4. — Ruinen der katholischen Kirche an der Mündung des Kongo. (Schluß.) — Das alte Jesuitencolleg in Quebec. — Nachrichten aus Polynesien (Marquesas-Inseln), Westafrika, Vereinigte Staaten Nordamerika's und Brasilien. — 16 Illustrationen.

Juni. Die Mission am Ober-Sambesi. — Von Bagamoyo an den Nyanza- und Tanganjika-See. — Nachrichten aus Centralafrika, Westafrika und Südafrika. — Miscelle. — 8 Illustrationen.

Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Siebenzehnter Band.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1879.
Zweigniederlassungen in Strassburg, München und St. Louis, Mo.

Digitized by Google

Das Recht der Überſetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Buchdruckerei der Herder'ſchen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des siebenzehnten Bandes.

Seite

Die Parlamente von Frankreich und die kirchliche Jurisdiction. (P. R. Bauer S. J.) 1

Die Reform unserer Gymnasien. Fortsetzung. (P. M. Pachtler S. J.) 25. 152. 233. 406. 529

Die Trümmer des israelitischen Volkes als Zeugen für den göttlichen Ursprung des Christenthums. (P. Th. Granderath S. J.) . . . 42. 181

Geologische Berechnungen des absoluten Alters der Menschheit. (P. Fr. v. Hummelauer S. J.) 66. 140

Christlicher Staat und moderne Staatstheorien. Fortsetzung. (P. Chr. Pesch S. J.) 81. 254. 496

Die Idee der Kirche bei den Propheten des Alten Bundes. (P. J. Knabenbauer S. J.) 117

Die jansenistische Kirchenzeitung und das Parlament (1732). (P. R. Bauer S. J.) 221. 370

Beiträge zur Würdigung des Propheten Ezechiel. (P. J. Knabenbauer S. J.) 271. 511

Göz von Berlichingen mit der eisernen Hand. (Schluß.) (P. A. Baumgartner S. J.) 289

Bischöfliche Actenstücke des Cardinal-Erzbischofs Joachim Pecci von Perugia, jetzt Papst Leo XIII. (P. A. Baumgartner S. J.) 333. 479

Der selige Canisius und die Schulfrage. (P. J. Knabenbauer S. J.) . . 352

Die christliche Vorzeit und die Naturwissenschaft. (P. Fr. v. Hummelauer S. J.) 388

Zur Jubelfeier. (8. December 1879.) 445

Der Cardinal Turrecremata und das Vaticanum über die Jurisdictionsgewalt der Bischöfe. (P. A. Langhorst S. J.) 447

Erinnerungen aus Ecuador. II. Charfreitag und Ostern in Riobamba. (P. L. Dressel S. J.) 462

Recensionen.

Fr. Heilinger, Lehrbuch der Fundamental-Theologie oder Apologetik. (P. C. Wiedenmann S. J.) 102

Johannes Janssen, Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters. Zweiter Band: Vom Beginn der politisch-kirchlichen Revolution

Digitized by Google

Seit

bis zum Ausgange der socialen Revolution von 1525. (P. A. Baumgartner S. J.) 200

W. v. Hillern, Und sie kommt doch! 220

W. Stubbs, The Constitutional History of England in its origin and development. (P. A. Zimmermann S. J.) 311

Dr. A. Stöckl, Das Christenthum und die großen Fragen der Gegenwart auf dem Gebiete des geistigen, sittlichen und socialen Lebens. I. Band. (P. A. Langhorst S. J.) 432

Acta et decreta s. Conciliorum recentiorum. *Collectio Lacensis.* Tomus II. Acta et decreta s. Conciliorum, quae ab Episcopis rituum orientalium ab a. 1682 usque ad a. 1789 indeque ad a. 1869 sunt celebrata. — Tomus V. Acta et decreta s. Conciliorum, quae ab Episcopis Germaniae, Hungariae et Hollandiae ab a. 1782 usque ad a. 1869 celebrata sunt. (P. A. Langhorst S. J.) . . 554

Empfehlenswerthe Schriften 114. 320. 440. 564

Miscellen.

Die Jesuiten-Collegien Frankreichs 115

Das katholische Comité für die Armenschulen in England 330

Londoner Missionen im Freien 332

Die Jesuiten-Collegien in den Vereinigten Staaten und Canada . . . 567

Statistisches über Canada 568

Die Parlamente von Frankreich und die kirchliche Jurisdiction.

Der eigentliche Nerv des bösartigsten Gallicanismus lag, wie wir früher schon öfter hervorhoben, in den Parlamenten und im Advocatenstande, viel mehr als im Throne und in der Regierung. Es mag unter jenen Herren viele ehrenwerthe Charaktere gegeben haben, die im bürgerlichen Leben, in Geldgeschäften und in Dingen der vulgärsten Gerechtigkeit alle Achtung verdienten; de Maistre, der das alte Parlament noch gekannt, räumt das ein [1]. Aber ihnen war der Parlamentssaal die Welt, die französischen Gewohnheiten und Praktiken das Recht, der Gesetzesparagraph alle Weisheit, und in der Tiefe wurzelte ein alter Haß und Argwohn gegen Rom, Neid und Rivalität gegen den Klerikalstand. In Folge dessen versteinerte und verknöcherte der Geist dieser Ehrenmänner allmählich dermaßen, daß sie über jenen engen Horizont hinaus nichts mehr erblickten und verstanden, daß sie mit den ärgsten Feinden der Religion und des Priesterthums blind zusammenwirkten zum Sturze des Christenthums, sobald irgend ein bestehendes noch so heiliges Recht nicht in die Schablone ihrer erträumten und selbstgebackenen Legalität hineinpaßte. In der Wirkung zeigt sich daher zwischen den eigentlichen Christusgegnern und diesen Gesetzesfanatikern wenig Unterschied. Ohne Zweifel wollten sie auf politischem Gebiete royalistisch sein, aber die Bornirtheit ihres Blickens und ihres Handelns hat zum Sturze der wahren Legitimität vielleicht eben so viel beigetragen, wie die Thaten und Schriften manches berüchtigten Revolutionärs. Ihnen Allen schwebte Ein Staatsgedanke vor, daß alles, was lebe und sich rege in Frankreich, unter staatlicher, d. h. unter ihrer eigenen Obercontrole stehen müsse; sie sind die Vorväter späterer Culturpauker. Wenn wir

[1] De Maistre, De l'égl. gall. l. I. c. 2.

daher ſpäter ihre Köpfe unter der Guillotine fallen ſehen, ſo iſt das Mitleid mit ihnen viel gemildert durch die Bewunderung der langſamen aber verborgenen und gerechten Urtheile Gottes. — Wir wollen in Folgendem verſuchen, das Übel zu ſchildern, welches der parlamentariſche Hadergeiſt der Kirche in Frankreich angethan, nicht in allgemeinen Zügen, ſondern in einer Reihe von Einzelfällen, deren gemeinſchaftliche Spitze dahin gerichtet iſt, alles Anſehen, allen Einfluß und die ganze Autorität des heiligen Stuhles und der Biſchöfe zu vernichten. Sie haben das Ziel erreicht, die Unglücklichen, aber geerntet haben nicht ſie, ſondern die Männer des Schreckens.

1. Theſen der Sorbonne, der Jeſuiten. Pfarrer Lair. — Die Herren des Parlaments hatten unlängſt, am 1. Mai 1730, eine derbe und wohlverdiente Rüge vom König erhalten, weil ſie ſich geweigert, die Declaration vom 24. März 1730, die zum Schutze der Bulle „Unigenitus“ und der Biſchöfe erlaſſen worden, in ihre Acten einzutragen, und weil ſie nachher die geſchehene Eintragung wieder tilgen wollten (ſ. dieſe Zeitſchrift 1877, XIII. S. 27). Der Verweis machte die Herren weder klüger, noch maßvoller, ſondern bewirkte bloß, daß ſie auf Seitenwegen nach demſelben Ziele ſteuerten und den Inhalt der Declaration praktiſch vereitelten. Haſſelt, ein Licentiat, hatte am 8. Mai 1730 an der Sorbonne die Theſen aufgeſtellt, die 91. Propoſition Quesnels, die von der ungerechten Excommunication ſpricht, ſei mit Recht verdammt worden, und die Conſtitution Unigenitus ſei eine Glaubensregel. Die erſte Theſe war dem Parlamente um ſo verhaßter, als gerade die 91. Propoſition von ihm ſelbſt fruchtlos als Vogelſcheuche gebraucht worden war, um durch Hinweis auf die Gefährlichkeit ihrer Verdammung die erwähnte königliche Declaration zu vereiteln. Die zweite enthielt den innerſten Kern des Streitpunktes, über den die damalige Janſeniſterei zankte, denn es war ihre und ihrer Freunde, des Parlaments, Herzensangelegenheit, der Conſtitution die Benennung regula fidei zu verweigern. Wir werden unten ſehen, wie auch der König (aus anderen Gründen) unbefugt und ungeſchickt in dieſer Richtung Geſetze erließ. Beide Theſen waren offenbar rein doctrinär und betrafen nur das geiſtliche Gebiet; trotzdem bemächtigte ſich das Parlament derſelben ſofort und unterdrückte ſie am 17. Mai durch eigenmächtigen Urtheilsſpruch, als ob Entſcheidungen über Glaubensfragen vor ſein Forum gehörten. Die Sorbonne wandte ſich jedoch am 1. Juni um Schutz gegen dieſe Übergriffe an den König, und Maurepas, der Staatsſecretär, erwiederte ſchon am 2. Juni,

der Arrêt des Parlaments solle ihr nicht schaden, der König billige vollauf ihre Haltung und belobe sie dafür. Die Assemblée des Klerus indessen, welche gerade damals in Paris tagte, war damit noch nicht zufrieden, sondern verlangte im September in einer Eingabe an den König ausdrückliche Cassation des Urtheils vom 17. Mai, nebst Verbot an die weltlichen Gerichtshöfe, über die Doctrin zu erkennen[1]. Wir haben nirgends entdeckt, daß das Gesuch Erfolg hatte.

Etwas früher hatten die Jesuiten ein Verbrechen begangen, da sie im März 1730 in einer Schulthese behaupteten, ein allgemeines Concil sei nie absolut nothwendig. Aubry und 30 andere Advocaten mit ihm lasen aber in ihrem Anstellungsdiplome, wenn ihnen etwas Staatsgefährliches in die Hände laufe: curiae illico advisabunt; was konnte staatsgefährlicher sein, als obige These? Zudem hatten sie in alten Büchern gefunden, es sei olim vor Menschengedenken an der Sorbonne die These vertheidigt worden, die allgemeinen Concilien seien zur Ausrottung der Häresien, Spaltungen und anderer Übelstände sehr nützlich, aber nicht nothwendig; das hätte hingereicht, den Eifer der damaligen Magistrate anzuregen, und der feurige Omer Talon habe dagegen am 22. Januar 1663 einen Bannstrahl des Parlaments erwirkt (s. diese Zeitschrift 1873, V. S. 36). Das jetzige Vergehen war noch größer, denn die These war schärfer gefaßt; dann waren es obendrein Jesuiten, die sie aufgestellt. Die staatstreuen Wächter rüsteten sich also, das Parlament von der entdeckten Verschwörung gegen den Staat zu benachrichtigen, als ihnen der Abbé Pucelle, das geschwätzige Haupt der Jansenisten des Parlaments, begegnete und bemerkte, es sei jetzt nicht an der Zeit, den ersten Präsidenten mit solcher Sache zu behelligen, der habe den Kopf schon toll genug wegen der königlichen Declaration, man solle ihn nicht noch ganz scheu machen. Bis zum 10. Juni änderte sich aber die Sachlage und Pucelle beantragte nun selbst die Verdammung der These; allein über der Ausführung geriethen die königlichen Advocaten und das Parlament in Zwist, weil jene in ihrem Vortrage dem König und seiner Declaration Lob spendeten, dieses aber das Lob nicht gelten lassen wollte[2]. Einige Jahre später wollte dieses theologisirende Parlament nochmals in derselben Sache eine Lanze brechen und zwar gegen die Universität Rheims,

[1] Barbier, Journal. II. 122. Supplication au Roy par la faculté de théol. de Paris 1730. Abrégé des Mém. du clergé de France, t. XIV. p. 1656.

[2] Barbier, II. 103. 122.

wo Einer gewagt hatte, zu ſagen, die Concilien ſeien ſehr nützlich, aber nicht unbedingt nothwendig. Gilbert de Voiſin klagte, und am 18. März 1737 wurde die Theſe im Parlament verdammt[1]. Der Zweck dieſer Verurtheilungen iſt klar; es ſollte mit Gewalt die Überzeugung heimiſch gemacht werden, der Papſt habe in Glaubensſachen kein entſcheidendes Wort, ſondern nur die Concilien, alſo — ſeien alle Janſeniſten bis zu dieſem Entſcheid noch gute und echte katholiſche Chriſten.

Der alte Pfarrer von St. Barthelemy in Paris, Herr Lair, ein verbiſſener Janſeniſt, war am 10. Juli 1730 vom Official des Erzbiſchofs von Paris wegen häufiger willkürlicher Abkürzungen der Ceremonien bei der heiligen Meſſe und bei Spendung der Sacramente zur Verantwortung gezogen und einſtweilen ſuspendirt worden. Lair appellirte comme d'abus an das Parlament, und dieſes verbot am 26. Juli alle weiteren Proceduren gegen den Pfarrer bei einem andern Gerichtshofe als dem Parlamente, hob die Suspenſion auf, und Lair celebrirte derſelben zum Trotz wieder öffentlich. Die Verſammlung des Klerus beſchwerte ſich jedoch bitter in einer Eingabe an den König im September über dieſen unerhörten, alle Geſetze höhnenden Gewaltact des Parlaments; der König mit ſeinem Staatsrath caſſirte wirklich am 23. September dieſen Entſcheid[2].

Das Parlament hielt trotz aller Declaration des Königs daran feſt, daß es die Befugniß und die Pflicht habe, alle kirchlichen Acte zu inſpiciren, controliren und corrigiren, ſelbſt diejenigen des Papſtes. In Montpellier hatte das Domcapitel die Bulle „Unigenitus“ angenommen und verkündet, aber der Biſchof Colbert, ein Erz-Janſeniſt, erließ eine Ordonnance contre la déliberation de son chapitre, worin er den Schritt desſelben als Ungehorſam, Verletzung ſeines biſchöflichen Rechtes bezeichnete und die Annahme jener Bulle öffentlich unterſagte. Der Papſt indeſſen erklärte am 27. Auguſt 1731 den Erlaß des Biſchofs als ungiltig, ſchismatiſch und der Häreſie günſtig und verbot allen Chriſtgläubigen, denſelben zu leſen oder zu behalten. Sobald dieſe päpſtliche Conſtitution nach Frankreich kam, forderte der Generalprocurator von der Chambre des vacations (denn das Parlament war in die Ferien gegangen) ihre Unterdrückung, weil — der Papſt ſich in Frankreich eine Jurisdiction über die Hirtenbriefe der Biſchöfe anmaße, weil in den

[1] (Maultrot) Apolog. des jugemens rendus en France. 1753. I. 293.
[2] Mém. du clergé, XIII. 83; XIV. 1658, 1664. Barbier, II. 130.

Clauseln sich einige ungallicanische und gefährliche Wendungen befänden, weil endlich die Ordonnanz des Bischofs in den härtesten Ausdrücken verurtheilt werde, obgleich er sehr katholisch lehre, die Bischöfe seien Glaubensrichter; das sei der Umsturz aller hierarchischen Ordnung. Die Chambre verdammte in der That am 28. September das Breve und verfügte, alle Exemplare sollten eingeliefert werden; kein Bischof sollte je wieder Bullen oder Breven von Rom empfangen, ohne daß die Erlaubniß des Königs hierfür beim Parlament einregistrirt worden; Drucker und Verkäufer solcher Breven verfallen einer Strafe von 5000 Livres[1].

2. Drei Priester von Orléans. — Weit größere Dimensionen als alle bisherigen nahm der Fall des Bischofs Fleuriau von Orléans gegen drei refractäre Geistliche an. Samson und Couet, Pfarrer von Olivet und Darvoy, und der Domherr Gaucher von Jargeau waren Appellanten und Reappellanten, hatten sich dann unterworfen, aber ihr Betragen ließ immer starken und begründeten Verdacht zurück, namentlich wegen ihrer allzu starken Anhänglichkeit an den abgesetzten Bischof von Senez. Fleuriau berief jeden einzeln zu sich und verlangte Unterzeichnung des Formulars Alexander' VII.; sie weigerten sich, weil sie schon unterschrieben hätten, und zwar mit Betonung der echt jansenistischen „Unterscheidung zwischen Thatsache und Recht". Der Bischof erklärte also, ganz gemäß dem Edicte vom 29. April 1665 und dem Art. 1 der Declaration vom 24. März 1724, ihre Stellen vacant, sie selbst aber interdicirt. Das geschah im Juni 1730, und im Juli appellirten die drei Geistlichen an das Parlament von Paris. Dieses willfahrte ihrem Gesuche, nahm sie als Appellanten an und erließ einen Arrêt, daß sie bis zur Erledigung der Streitfrage in ihre Pfründen wieder eingesetzt sein sollten, mit dem Verbot, den Anordnungen des Bischofs sich zu fügen; sie aber kehrten triumphirend zurück und feierten gewissenlos die heiligen Geheimnisse. Der bischöfliche Official erließ daher neue Citation gegen sie und verhängte nochmals das Interdict; erneuerter Appell an das Parlament wurde wieder angenommen. Der Bischof aber und die ganze Assemblée von 1730 wandten sich gegen diese freche Verletzung der jüngst erlassenen Declaration an den König, um von ihm die Cassation des Parlaments-Bescheides zu erhalten. „Die Unbotmäßigkeit und Empörung der Pfarrer," so klagen sie, „werden offen beschützt, die heiligsten Rechte der Bischöfe bestritten; Laien werfen

[1] Clef du Cabinet des Princes, t. 55. p. 340.

ſich zu Glaubensrichtern auf, der Geiſt des Schismas gewinnt allmählich Boden im Reiche; das ſind die traurigen Folgen der beſtändigen Übergriffe der weltlichen Gerichte gegen die geiſtliche Autorität.“ [1]

Kaum war dieſer Schritt der Biſchöfe ruchbar geworden, als 40 Parlaments-Advocaten am 27. Juli 1730 zu Gunſten der drei Geiſtlichen ein Gutachten oder Memoriale unterzeichneten [2]. Da indeſſen 38 Namen auf einem getrennten Blatte ſich befanden, ſo weigerte ſich der Drucker, dieſelben zu drucken. Maraimbourg, ein ehemaliger Oratorianer, damals aber Advocat, laid comme un diable, et la physiognomie d'un fou, der als rabiater Janſeniſt das große Wort führte, obgleich er vom Advocatengeſchäft wenig verſtand, redigirte das Memoriale neu, fügte viel aus eigenem Kopfe dazu, erhielt dann dafür 13 wirkliche Unterſchriften und ſetzte, da die 27 anderen Herren gerade auf dem Lande in den Ferien ſich befanden, ihre Namen eigenmächtig und ohne Auftrag darunter. Man hat in der Folge dieſem Umſtande zu viel Gewicht beigelegt, als ſeien dieſe Unterſchriften gänzlich ungiltig, denn die Herren proteſtirten nachmals nicht und traten voll für die Sache ein; das bewirkte bei ihnen der Corpsgeiſt. So umgemodelt, erſchien das Actenſtück am 7. September [3].

3. Demokratiſche Grundſätze der Advocaten. — Dieſe kleine Schrift von nur ſieben Seiten entwickelte mit einer in Frankreich bisher ganz ungewohnten Unverfrorenheit republikaniſche und conſtitutionelle Grundſätze, die damals allgemeines Erſtaunen hervorriefen. Die Parlamente, heißt es hier, ſeien nach der Conſtitution des Königreiches der Senat der Nation, der von der Geſammtheit derſelben ſeine Autorität empfangen habe; in Wahrheit waren ſie nur oberſte Gerichtshöfe ohne alle legislative Gewalt und empfingen alle Macht vom König allein. Sie werden ferner Aſſeſſoren des Thrones genannt, ſouveräne Verwalter der Juſtiz und der Staatsgeſetze, über deren Entſcheidung kein höherer Richter ſtehe; der König heißt bloß Chef der Nation; mit Affectation wird darin ganz abſtract nur von der öffentlichen Macht (ohne den König zu nennen) geredet, deren Repräſentant die Parlamente ſeien;

---

[1] Mém. du clergé, XIV. 1651.

[2] Consultation ou Mémoire pour les sieurs Samson . . . sur l'effet des arrêts des Parlements, tant provisoires que définitifs, en matière d'appel comme d'abus des Censures Ecclésiast.

[3] Barbier, II. 135.

und endlich wird der Satz aufgestellt, die Gesetze seien wahre Verträge zwischen den Regierenden und Regierten [1].

Das war die politische Seite der Schrift, auf die schlimmere religiöse werden wir unten eingehen. Solche Revolutionsideen traten hier zum ersten Male so öffentlich in Frankreich zu Tage, und merkwürdig genug gingen sie gerade von der Partei aus, welche sich vorzugsweise die königliche und reichstreue nannte, und den damaligen Culturkampf nur zum Schutze der königlichen Macht, gegen die Übergriffe Roms und der Priester unternommen haben wollte; es war die Partei, welche mit den Altkatholiken jener Zeit, mit den Jansenisten, in innigster Beziehung stand. Von nun ab verschwanden die demokratisirenden Doctrinen nicht mehr von der Tagesordnung; die Schwäche und Halbheit der Regierung, mehr noch ihre unentschiedene Stellungnahme für die angegriffene Religion, haben die Flamme genährt.

Der König entzog indessen am 2. October das Erkenntniß über die drei Geistlichen von Orléans dem Parlamente und übertrug es seinem Staatsrath, der erst am 21. April 1731 ein Urtheil fällte. Die Advocatenschrift aber wurde von demselben Staatsrath am 30. October, vorzüglich wegen ihrer politischen Grundsätze, als aufrührerisch, die öffentliche Ruhe gefährdend und die königliche Autorität beeinträchtigend verurtheilt; auch sollten die Unterzeichner innerhalb eines Monats bei Verlust ihrer Stellen ihre Unterschriften verläugnen oder widerrufen [2]. — Die Advocaten geriethen dadurch in Verlegenheit, denn widerrufen wollten sie nicht, von Verzeihung sollte die Rede auch nicht sein. Sie hielten also vom 13. bis 24. November Berathungen über Berathungen, an denen sich nicht nur die 40, sondern 200 betheiligten. Endlich einigte man sich dahin, ein politisch-orthodoxes Glaubensbekenntniß einzureichen, das nur 25 Zeilen enthalten und nur von den Vierzig unterzeichnet werden sollte; Cardinal Fleury hatte sich im Voraus damit einverstanden erklärt.

In diesem Bekenntniß hieß es: Frankreich sei eine reine Monarchie, die höchste Autorität ruhe einzig in der Person des Souveräns; der Gehorsam gegen ihn sei eine religiöse Gewissenspflicht, von welcher selbst eine rechtmäßige Excommunication nicht entbinden könne; der Monarch allein sei der Gesetzgeber im Staate, die Parlamente erhielten ihre Macht

---

[1] Liv. jans. I. 336. Barbier, II. 130, 135. Lafiteau, VI. n. 34, 47, 49. Mandement de l'Archev. de Cambrai (contre) le Mémoire, p. 141—165.

[2] Mandement l. c. p. 142. Barbier, II. 131.

von ihm und ertheilten nur in seinem Namen Rechtssprüche; die äußere Jurisdiction der Geistlichen (ministres de l'église) hänge vom König ab, über deren Ausübung sie zunächst dem Könige, dann den Parlamenten in seinem Namen verantwortlich seien; die anstößigen Ausdrücke in dem Mémoire seien nach diesen Grundsätzen zu verstehen, wären übrigens auch in Ordonnanzen früherer Könige gebraucht worden[1]. — Mit dieser Erklärung zeigte sich der König durch einen Arrêt des Staatsrathes vom 25. Nov. 1730 befriedigt, erklärte die Advocaten wieder als getreue, liebe Unterthanen und überging mit tiefstem Stillschweigen den sehr anrüchigen Theil der Erklärung, welcher den Klerus betraf; — „aus Zartgefühl", antwortet der Erzbischof von Cambrai in seinem Mandement vom 6. März 1731, S. 23, den darüber frohlockenden Jansenisten, weil der König das Gebiet der Kirche den Bischöfen überlassen wolle; in der That jedoch waren die Bischöfe tief verletzt, nicht wegen des Zartgefühls, sondern wegen der eisigen Kälte, mit welcher der Hof diese Infamie der Advocaten quittirte. Am 16. December antichambrirten acht Advocaten als Deputirte der übrigen bei Cardinal Fleury, um in unterthänigster Ehrfurcht zu ersterben und ihm zu danken, daß er den Span für sie so glatt abgewickelt habe. Die Advocaten triumphirten nicht ohne geheimen Neid des Parlamentes, welches diese Menschenklasse als tief unter sich stehend betrachtete; begründeter war die Mißstimmung der Bischöfe.

4. Die kirchlichen Grundsätze, die in dem Mémoire enthalten, lassen sich in folgende Punkte zusammenfassen: 1) Die Kirche hat von Christus keine andere Gewalt erhalten, als zu predigen, zu unterrichten, zu mahnen und die ewigen Strafen anzudrohen; wendet sie andere Mittel an, so geschieht das mit ausdrücklicher oder stillschweigender Genehmigung des Staates; 2) daher hat sie keine eigentliche legislative Gewalt, und 3) keine äußere Jurisdiction, sondern nur diejenige, welche sie im Beichtstuhle ausübt; sie hat also keine coercitive Macht, keine Mittel und kein Recht, sich Gehorsam zu erzwingen, denn alle Zwangsmittel hängen vom Staate ab[2] (Lehre des Marsilius); 4) die Kirche

---

[1] Clef l. 54. p. 38. Barbier, II. 132.

[2] Der Erzbischof Ventimille von Paris räumt in seiner Gegenschrift den Advocaten allzu nachgiebig ein, Körper- und Geldstrafen gehörten wesentlich der weltlichen Macht an und dürften nur von ihr verhängt werden; die kirchlichen Zuchtmittel seien bloß geistliche, wie etwa die Excommunication. Ordonnance de l'Archev. de Paris, portant condamnation d'un écrit: Mémoire etc. 10 Janv. 1731, p. 24 etc.

hat also eine rein geistige Gewalt, und diese ist der Gesammtkirche unmittelbar, nur mittelbar den Hirten von Christus übergeben (Richerismus); 5) da das Parlament, aus Geistlichen und Laien bestehend, die Nation repräsentirt, in welcher außer der weltlichen auch die Schlüssel-Gewalt der Kirche ruht, so gelangt durch Appell an das Parlament nicht nur die Angelegenheit suspendirter und interdicirter Priester, selbst von den Bischöfen, die nur Beamte der Nation sind, an dieses Tribunal, sondern ein einfacher Arrêt desselben hat auch die Wirkung, die bischöfliche Sentenz zu suspendiren und diese Priester wieder in ihre Stellen und Functionen einzusetzen.

Solche empörende Grundsätze und die leichte Art, wie der Hof über dieselben hinwegglitt, mußten natürlich die Bischöfe in den Kampf rufen. Am 19. Januar 1731 langte ein Extra-Bote aus Rom in Paris an mit drei Breven des Papstes an den König und an die Cardinäle Fleury und Bissy; der Papst verlangte darin, daß der Arrêt des Staatsrathes vom 25. November, worin den Advocaten wegen ihrer politischen Sünden Absolution ertheilt worden war, in Beziehung auf die kirchliche Jurisdiction modificirt werde [1]. Ob eine Antwort gegeben wurde, wissen wir nicht; eine Änderung hatte keinesfalls statt. — Unter den französischen Bischöfen trat zuerst der unerschrockene, kampfbereite de la Fare, Bischof von Laon, zweiter Herzog und Pair von Frankreich, am 15. Nov. 1730 mit einem Hirtenbrief gegen die Advocaten und für die kirchliche Jurisdiction hervor. Ihm folgte am 10. Januar 1731 der Erzbischof Vintimille von Paris mit einer Ordonnanz und Pastoral-Instruction. Darin beweist er: 1) daß die Kirche innerhalb ihrer Sphäre von der weltlichen Macht unabhängig sei; 2) daß die Bischöfe Gesetze erlassen können; 3) daß die Jurisdiction der Kirche sich nicht auf den Beichtstuhl beschränke, und daß die Kirche Censuren verhängen könne; 4) daß sie eine Coercitiv-Gewalt besitze, die sich in Erlaß geistlicher Strafen äußere; daß endlich 5) Christus die kirchliche Gewalt den Aposteln und ihren Nachfolgern, den Bischöfen, gegeben habe, nicht dem Volke oder der gesammten Kirche, daß folglich ihre Gesetze und Censuren nicht von der Beistimmung der Kirche abhängig seien. Das Mémoire der Advocaten wird daher schließlich verdammt, weil es über alle diese Punkte falsche, verderbliche, irrige und selbst häretische Grundsätze enthalte. — Der Erzbischof Tencin von Embrun folgte am 26. Januar mit

[1] Clef du Cabinet, t. 54. p. 183.

einem Paſtoralunterricht, worin die Lehre der Advocaten ebenfalls als ſchismatiſch und häretiſch verurtheilt wird. Den längſten Hirtenbrief (166 Seiten in 4°) mit ganz gleichen Cenſuren, wie derjenige von Paris, erließ am 6. März 1731 Erzbiſchof Charles de Saint Albin von Cambrai.

5. Das Parlament. — Dieſer entſchloſſene und muthige Widerſtand der Biſchöfe reizte die Herren des Parlaments und die Advocatenſchaft. Sie hatten ſich allen Ernſtes in den Kopf geſetzt, ſie ſeien die oberſten Regulatoren der rechtgläubigen Doctrin und aller Jurisdiction im Lande, ſo daß ohne ihr Rechtsgutachten keine Hand ſich rühren, kein Mund ſich öffnen dürfe. Als Kerngedanke lag dieſer Richtung die Überzeugung zu Grunde, die Religion ſei ebenſo ein Reſſort des Staates, wie die Polizei oder die Armee. Das war die Frucht der lange gepflegten gallicaniſchen Ideen. Den Muth, richtiger die Inſolenz zu ihrem Vorgehen, ſchöpften dieſe Corporationen aus der ihnen wohlbekannten, ſchwächlichen und unſicheren Haltung des Hofes, die mehr noch, als in der Furchtſamkeit und in einer ſtets zur Vermittlung und Beſchwichtigung, ſelbſt auf Koſten der Wahrheit und des Rechtes, hinneigenden Charakterſchwäche, im Mangel an kirchlicher Überzeugung wurzelte, ſowie in einem gewiſſen religiös-politiſchen Skepticismus.

Als erſtes Schlachtopfer wurde der Erzbiſchof Tencin auserſehen, weil er dieſen Herren und allen Janſeniſten ſeit der Abſetzung ihres Lieblingsbiſchofs Soanne von Senez ein Dorn im Auge war, und weil er bei dem Miniſter-Cardinal Fleury nicht in Gnaden ſtand, weßhalb ſie hofften, in anima vili gefahrlos ein Experiment wagen zu dürfen. Der Abbé Pucelle zeigte das Mandement dem Parlamente an, und der Generaladvocat Gilbert de Voiſin führte dagegen und gegen einen anderen Hirtenbrief desſelben Erzbiſchofs, worin er die Schriften des Biſchofs Colbert von Montpellier zu leſen verboten, die Anklage, beide Documente zielten auf ein Schisma hin, weil darin zwiſchen Katholiken und Sectirern (d. h. Janſeniſten) unterſchieden werde. Das Parlament verurtheilte am 29. Jan. 1731 beide Hirtenbriefe, weil ſie aufrühreriſch und gefährlich für Staat und Kirche ſeien[1]. — Am 20. Februar wurde Gilbert als Kläger gegen den Biſchof von Laon angenommen, weil derſelbe die Grundſätze der Advocaten verworfen und eine äußere Jurisdiction der Kirche beanſprucht habe. La Fare publicirte jedoch am

[1] Apol. des jugemens, II. 305. Barbier, II. 144, 145. Lafiteau, VI. n. 57.

24. Februar ein neues Mandement, worin er das frühere vom 15. Nov. 1730 bestätigte, das Mémoire für die Priester von Orléans unter Excommunication verbot und überdieß allen seinen Priestern die Collecte contra persecutores Ecclesiae vorschrieb, bis er und die Kirche ihr Recht erlangt hätten. Das Parlament fand sich dadurch höchst beleidigt, weil es darin nicht ohne Grund den Vorwurf ungerechter Justizpflege erblickte; der Hirtenbrief wurde daher am 2. März als rebellisch, die Autorität des Königs und des Parlaments verletzend, verurtheilt[1].

Endlich kam der Erzbischof Ventimile von Paris an die Reihe. Die Bezeichnung „häretisch" von Seite ihres eigenen Bischofs hatte die Advocaten tief verletzt. Ein Appell wurde in drei Commissionen verarbeitet. Prevost, ein Bär im gesellschaftlichen Leben, aber Kenner aller Bücher und unerschöpflich in Citaten, ayant tout le brute de la science sans éducation[2], lieferte das Material, Aubry und Cochin gaben demselben die Form. So konnte der Staatsprocurator Appell beim Parlament einlegen und wurde von demselben am 5. März angenommen. Dieser Fall war viel schwerer, als die vorigen, weil damit das erste Mal gegen einen Erzbischof von Paris erklärt wurde, er habe seine Amtsgewalt in einem Hirtenbriefe mißbraucht, weil es den eigenen Diöcesanbischof betraf und weil endlich die Anklage auf die Censur der Häresie, also auf eine rein dogmatische Sache fiel, so daß also hier die eigene Heerde in dogmatischer Frage gegen ihren eigenen Oberhirten zu Gericht saß. Diese letzte unerhörte Frechheit empörte die Bischöfe so, daß sie allgemein im ganzen Reiche sich rüsteten, energisch dagegen aufzutreten und überall durch bischöfliche Erlasse gegen das Parlament den Kampf aufzunehmen. Allein sie hatten nicht mit den „Klugen und Weisen", nicht mit den Conservativen des Landes gerechnet.

6. Der Hof und das Gesetz des Stillschweigens, 10. März 1731. — Alle diese Vorgänge hatten eine fieberhafte Aufregung der Gemüther im ganzen Lande erzeugt; nur der Hof hielt sich in vornehm kalter Ruhe und in olympischer Behaglichkeit hoch „über den Parteien", und beschäftigte sich dafür mit den viel wichtigeren Fragen, ob die Herzogin Gontaut-Biron oder Madame Rupelmonde bei Festlichkeiten den Vortritt haben solle. Dieses Benehmen war um so tadelnswürdiger, als die Advocaten bei ihrem jüngsten Gang nach Canossa am

[1] Apol. III. 353. Barbier, II. 148.
[2] Barbier, II. 149, 183.

25. November 1730 erklären mußten, die Parlamente hätten ihre ganze Autorität vom König, die Urtheile würden in seinem Namen gefällt, in den Arrêts spräche der König, und diese hätten erst Geltung, wenn sie mit seinem Siegel versehen seien; und noch am 17. Januar 1731 hatte der König auf die Vorstellungen des Parlaments gegen die Rede des Bischofs von Nismes (s. diese Zeitschrift 1877, XIII. S. 34) geantwortet, die Herren möchten wohl bedenken, daß alle ihre Gewalt in ihm, dem König, ihren Ausfluß habe, und daß sie dieselbe nur nach seinen Gesetzen ausüben sollten. Die Verantwortlichkeit für diese Gewaltacte des Parlaments fiel also auf den König selbst und auf seine Minister zurück.

Jetzt erst, nachdem die verlassenen und gehöhnten Bischöfe selbständig Front machen wollten, um sich der maßlosen Übergriffe zu erwehren, wodurch der Lärm natürlich noch gestiegen wäre, gerieth der Hof in Angst und erinnerte sich, daß es an ihm sei, Ordnung zu schaffen. Die richtige Ordnung wäre gewesen, das Unrecht wieder gut zu machen und die übermüthigen Gerichtshöfe in ihre gehörigen Schranken zu verweisen. Aber schwache Regierungen fürchten viel weniger das Unrecht selbst, als den Lärm des Streites, und richten daher ihre ganze Regierungskunst darauf hin, den Lärm zu beseitigen. Diesem beschränkten Gesichtskreise entsprang ein Erlaß des Staatsrathes, worin gesagt war, der König wolle verhindern, daß die Autorität der Kirche verletzt würde, da sie allein von Gott das Recht erhalten habe, über die Glaubens- und Sittenlehre zu entscheiden, ihre Diener ein- und abzusetzen, geistliche Strafen zu verhängen u. s. f. Da aber über diese Dinge Streit entstanden sei, so verordne der König nach dem Beispiele seiner Vorfahren, über alle diese Streitfragen tiefes Stillschweigen zu beobachten; die Universitäten und Schulen sollen über das Verhältniß zwischen Kirche und Staat weder lehren noch disputiren; er verbietet allen Unterthanen, darüber zu schreiben; Se. Majestät behält sich vor, mit seinem Conseil die nöthigen Maßregeln zu treffen, um die Rechte beider Gewalten unversehrt zu bewahren; den Bischöfen wird anempfohlen, zu machen, daß die Ruhe durch Aufhören aller Dispute erhalten werde; Hérault, der Generallieutenant der Polizei, ist mit der Ausführung dieses Arrêt betraut[1].

Das ist die berühmte lex silentii vom 10. März 1731. Eine

[1] Clef l. 54. p. 327.

kühne Logik das! Die Bischöfe sind die Autorität in Glaubenssachen, deßwegen sollen sie schweigen, der König und die Polizei werden für ihre Interessen sorgen. Der Versuch, durch ein Gesetz des Stillschweigens Friede zu gebieten, und beide Theile, die Häretiker wie die Katholiken, als gleichberechtigt zu behandeln, war schon zweimal gemacht worden, am 7. October 1717 und 5. Juni 1719, beide Male so unbefugt wie erfolglos (s. diese Zeitschrift 1874, VII. S. 177, 183). — Schon das erste Mal antwortete Clemens XI. dem Cardinal de la Tremouille, der als Gesandter Frankreichs den Auftrag hatte, dem Papst dieses Gesetz anzukünden und es als einen großen Erfolg der katholischen Sache anzupreisen: das sei ein harter Schlag für die kirchliche Autorität, der Cardinal täusche sich gründlich, wenn er meine, der Papst werde die vergoldete Pille verschlucken. Dieses heiße sich so benehmen, als seien die Streitfragen noch in der Schwebe; die schlechte Lehre werde dadurch mit der guten, die Vertheidiger der ersten mit denen der letzteren auf eine Linie gestellt, als ob darüber in einem katholischen Lande noch Zweifel herrsche, welche von beiden man schützen solle. Haben die Sectirer jetzt schon so große Kraft erlangt, da doch die Gesetze sie als Rebellen betrachteten, was werden sie erst wagen, wenn das Gesetz schweige und schlafe?[1]

Auch dieses Mal erhoben die französischen Bischöfe Einsprache; ihnen könne der Mund nicht durch das Gesetz des Stillschweigens geschlossen werden. Dafür beriefen sie sich auf das göttliche Gebot, welches sie zu Hirten eingesetzt habe, denen ausschließlich die Ertheilung und Überwachung der Lehre, die Verwaltung der Sacramente zustehe; sie beriefen sich auf eine Reihe französischer Gesetze[2], besonders auf Art. 7 der Declaration vom 24. März 1730, welche der Laiengewalt keine Ein-

[1] Clef l. 28. p. 289.

[2] Diese Gesetze sind folgende: Art. 4 der Ordonnanz von Villers-Coterets, Aug. 1539; Edict von Romorantin, Mai 1560, über das Erkenntniß im Fall der Häresie; Art. 6 der Ordonnanz vom 16. April 1571; Art. 6 des Edicts vom Dec. 1606; Art. 4 vom Sept. 1610; Art. 31 der Ordonnanz vom Januar 1629; Art. 2, 3, 11, 12 der Declaration vom Februar 1657; Art. 4, 14, 15 vom März 1666; Art. 30, 34 des Edicts vom April 1695; endlich die Verordnung über das Stillschweigen vom 7. Oct. 1717 und die Declaration vom 4. Aug. 1720. Mém. du clergé, VI. 204—239; VII. 579. — Die Suspensiv-Wirkung des Appells comme d'abus gegen Suspension und Interdict war untersagt durch Ordonnanz von 1539, Art. 5; 1571, Art. 5; Ordonnanz von Blois, Art. 59; von Melun, Art. 1; Edict 1606, Art. 1; 1610, Art. 3; 1695, Art. 36.

miſchung in kirchliche Dinge geſtatteten. Überdieß verlangten ſie drei Modificationen in dem Arrêt vom 10. März: 1) daß der Ausdruck autorité de l'église näher dahin beſtimmt würde, dieſe ruhe in den Biſchöfen, weil die Quesneliſten dieſelbe der Geſammtheit der Gläubigen zuerkennen; daß 2) der König das Wort Jurisdiction gebrauche, weil gerade dieſe von den Parlamenten geläugnet werde; 3) daß Genugthuung geſchafft werde für den Erzbiſchof von Paris und ſein Mandement vom 10. Januar, gegen die Anmaßung des Parlaments vom 5. März 1731.

Die beiden erſten Punkte ſtießen auf keine Schwierigkeit, der König gewährte ſie durch ein Rundſchreiben an die Biſchöfe. Zur Berathung des dritten wurde eine Commiſſion ernannt, beſtehend aus den Cardinälen Fleury, Rohan und Biſſy, dem Erzbiſchof Louis de la Vergne de Treſſan von Rouen und aus vier Laien, dem Kanzler d'Agueſſeau, dem Großſiegelbewahrer Chauvelin nebſt zwei Staatsräthen. Manche Sitzung wurde in Fontainebleau, wo der Hof ſich im Sommer aufhielt, gehalten; ein Reſultat, auf welches wir unten zurückkommen werden, erfolgte am 30. Juli und 24. Auguſt 1731. — Zu Gunſten des Biſchofs von Orléans, deſſen Streit mit den drei Prieſtern anfänglich Ausgangspunkt und Hauptſache geweſen, in Folge der großen Verwicklung aber Nebenſache geworden war, erfolgte endlich am 21. April 1731 ein günſtiger Beſcheid des Staatsrathes, vor welchem die Angelegenheit ſeit dem 2. Oct. geſchwebt hatte. Dieſer lautete dahin, die drei Geiſtlichen dürften keine prieſterlichen Functionen ausüben, bis der Biſchof die Cenſuren über ſie gehoben, und die ſtellvertretenden Prieſter genießen einſtweilen das Einkommen ihrer Stellen [1].

7. Das Verbot der regula fidei, 22. Juli 1731. — Eine weitere ſchiefe Stellung nahm die Regierung, und zwar in guter Abſicht, in der Frage ein, ob die Bulle „Unigenitus" eine regula fidei ſei und genannt werden ſolle. Die Janſeniſten, und was mit ihnen zuſammenhing, hatten einen entſchiedenen Widerwillen gegen dieſe Benennung. Begreiflich, denn dieſer Ausdruck ſelbſt ſtürzte die ganze Baſis ihres Widerſtandes. Als Disciplinargeſetz wollten viele aus ihnen (nicht alle) die Bulle vorläufig gnädigſt gelten laſſen, und in dieſem Sinne hatte das Parlament von Bordeaux 1731 ein Urtheil gefällt. Der König aber ließ am 30. Juni durch den Kanzler d'Agueſſeau hinſchreiben: die Kirche

[1] Mém. du clergé, XIII. 84.

allein könne den Charakter ihrer Entscheidungen bestimmen, die weltlichen Magistrate hätten nicht das Recht, der Bulle einen verkleinernden, ungenügenden Titel zu geben und dieselbe Polizei-Disciplinargesetz, Vorsichts-Maßregel zu nennen [1]. — Indessen erließ der König schon am 22. Juli 1731 durch Maurepas de Pontchartrin ein Rundschreiben an die Bischöfe: sie möchten sich des unnöthigen Ausdruckes Glaubensregel enthalten und dafür eher „dogmatisches Urtheil der ganzen Kirche" sagen, weil die Gegner unter dem nichtigen Vorwande, man wolle die Bulle zu einem Glaubens-Bekenntniß, zu einem Symbolum stempeln, die Annahme derselben verweigerten. Die Bischöfe sollten auch nicht gestatten, daß ihre Priester in unbesonnenem Eifer Jedermänniglich über die Annahme der Bulle im Beichtstuhle ausfragten [2].

Es ist nicht immer gut, jedem pharisäischen scandalum aus dem Wege zu gehen, und wer aus lauter Scheu vor den Verdrehungen boshafter Gegner Alles meiden will, dessen sie sich als Vorwand bedienen könnten, schädigt sich selbst und verurtheilt sich zur Unthätigkeit. Die Jansenisten trieben allerdings die erwähnte Rabulisterei mit dem Worte „Glaubensregel", um einen Scheingrund gegen die Unterwerfung zu haben, obgleich sie wohl wußten, daß das Wort einen dreifachen Sinn habe. Eine regula fidei heißt nämlich: 1) ein Symbolum, welches einen bestimmten Glaubenssatz aufstellt; 2) die Verdammung einer bestimmten Irrlehre, z. B. der fünf Sätze des Jansenius; 3) die Verurtheilung vieler Sätze mit verschiedenen Censuren in globo, worunter auch diejenige der Häresie sich befindet, wie es mit Wiclef und Hus geschehen war. — Unter diese dritte Kategorie fällt die Bulle „Unigenitus". Der vom König empfohlene Ausdruck enthielt den letzten Sinn hinreichend, und wäre der Zwist bloß zwischen Katholiken gewesen, so hätte er unbedenklich angenommen werden mögen, weil es sich alsdann bloß um einen Wortstreit gehandelt hätte; den Jansenisten gegenüber war die Sache bedenklicher.

Diese nämlich bestritten den Ausdruck Glaubensregel nicht nur wegen des Grundes, die Bulle sei kein Symbolum, sondern weil sie ihr überhaupt keinen dogmatischen Charakter zuerkennen wollten. Ferner war der Ausdruck Glaubensregel nun einmal auf dem Concil von Rom 1725

---

[1] De Beaumont, archev. de Paris, Mandement touchant l'autorité de l'égl. 19 Sept. 1756, p. 57.

[2] De turbis Galliae, Aug. Vind. 1757, p. 117.

angenommen und vom Papst bestätigt worden (s. diese Ztschr. 1874, VII. S. 505); jetzt von demselben abstehen, war in den Augen der Neuerer ein Sieg ihrer Sache. Selbst auf das Circular Maurepas' hin hatten sie die Stirne, zu schreiben, die weltliche Macht habe erklärt, die Bulle besitze nicht die Autorität einer Glaubensregel; das aber hat die weltliche Macht nicht erklärt, sondern sie hat nur den Gebrauch des Wortes untersagt. Viele Bischöfe waren daher über diese Verfügung sehr bestürzt. Der Erzbischof von Embrun äußerte sich bitter; de la Fare von Laon schrieb am 1. November dem Cardinal Fleury einen Brief, worin er Punkt für Punkt das Schreiben Maurepas' beleuchtete und nicht bloß die Inopportunität des Vorschlages bewies, sondern auch über die ganz unbefugte Anmaßung und über die unzulässige Einmischung in den Beichtstuhl sich beschwerte.

8. Strike der Advocaten; Gesetze des Parlaments. — Eine Art Satisfaction erlangte endlich der Erzbischof von Paris gegen die Insulte des Parlaments. Am 30. Juli 1731 erhielt er nämlich einen, vorläufig noch geheimen Arrêt des Staatsraths, durch welchen der König den Appell comme d'abus seines Generalprocurators an das Parlament vor seine eigene Person zog. In Folge dessen veröffentlichte der Erzbischof am 24. August ein Mémoire an den König über den Arrêt des Parlaments vom 5. März, wodurch der Generalprocurator als Appellant comme d'abus gegen die Ordonnanz vom 10. Januar angenommen worden war; zugleich damit erschien besagter Arrêt des Staatsraths (das Ganze hatte 56 S. in 4°). Das Mémoire führt Klage gegen das Verbot des erzbischöflichen Mandement und hält alle Bestimmungen desselben, auch diejenige der Häresie gegen die Consultation der Advocaten aufrecht, der Arrêt aber gestattet dem Erzbischof die Publication des unterdrückten Mandement[1]. — Sobald die Advocaten

[1] In dieser Angelegenheit zeigte Ventimille sich ausdauernd und entschieden, sonst war der 76jährige Greis doch nicht der Mann, Streitfragen von größerer Tragweite mit gehöriger Energie zu betreiben. Es fehlte ihm hierzu die Schneide und auch die Überzeugung, wovon sein trauriger Brief an Cardinal Fleury vom 22. Mai 1731 Kunde gibt, wenn auch derselbe mehr Ausdruck seiner augenblicklichen Verstimmung als seiner eigentlichen Gesinnung sein sollte. „Ich verliere den Kopf," sagt er darin, „über all dem Unheil der Kirche. Ich sehe nicht ein, wie man die Bulle halten kann, wenn nicht rund heraus erklärt wird, was wir an jeder Proposition gut und schlecht finden; dann aber soll man unbarmherzig (brutalement) rechts und links losschlagen auf diejenigen, die ‚uns' nicht folgen wollen; will sich dann Rom nicht beugen vor dem, was wir gethan, so soll man ihm seine Constitution zurücksenden." Guéranger, Instit. liturg. II. 298.

Kunde von der Publication erhielten, beschlossen sie in dreitägiger Berathung, so lange zu striken, bis sie für dieses Mémoire und diesen Arrêt Genugthuung erlangt hätten. Der Strike begann am Montag, 27. August; am 30. August erhielten zehn Advocaten (nicht die hervorragendern) geheime Cabinetsbefehle mit der Weisung, binnen 24 Stunden in verschiedene kleine Städte von Anjou, Maine, Blois, Bretagne und Perche in die Verbannung zu gehen. Am 2. September erhielt noch einer, der von Thür zu Thür sich bitter beklagte, daß man ihn vergessen habe und die Martyrerkrone, die er doch so gut verdient, ihm vorenthalte, diese ersehnte Gunst, mit dem Befehl, innerhalb einer Stunde sich auf den Weg zu machen.

Indessen nahm sich das Parlament der strikenden Advocaten an und stellte dem König vor, welch ein Unglück für das Land es sei, wenn es keine Advocaten mehr gebe und die Leute nicht mehr streiten könnten. Am 6. September erhielt es durch den Kanzler die Antwort: Der Erzbischof habe sein Mémoire mit Genehmigung des Königs veröffentlicht; die Censur der Häresie falle nicht auf die Advocaten selbst, sondern auf die Grundsätze ihrer Consultation; das Parlament möge sich beruhigen, denn der König werde sich immer gegen die Übergriffe der Geistlichen wehren; er sei weit entfernt, das Parlament zu hindern, gegen Mißbräuche und Störung der öffentliche Ruhe geeignete Maßregeln zu treffen [1]. Diese letzten Worte verstanden die Herren so, als hätten sie Auftrag erhalten, sofort einige Reichs-Principien und Staats-Grundsätze zu verarbeiten.

Am 7. September setzte sich das Parlament arbeitslustig an das Werk; sechs Commissäre arbeiteten bis Abends vier Uhr; um fünf Uhr war das Project im Plenum durchberathen, genehmigt und publicirt, obwohl die Dampfmaschinen noch nicht erfunden waren — aber für schlechte Werke gilt immer das Wort: quod facis, fac citius. Die vier Sätze dieser Frühgeburt lauten: 1) Die weltliche Macht, direct von Gott eingesetzt, ist absolut unabhängig von jeder andern Macht; — 2) die Gesetze der Kirche erhalten erst durch Genehmigung des Souveräns gesetzliche Kraft im Reiche; — 3) der weltlichen Macht allein gehört die äußere Coercitiv-Gewalt; — 4) die Diener der Kirche sind dem Könige, im Falle des Mißbrauchs aber dem Parlament verantwortlich für die Jurisdiction, welche sie vom König erhalten, und selbst für

[1] Barbier, II. 193.

diejenige, welche sie von Gott empfangen, wenn diese die öffentliche Ruhe, die Gesetze und die Grundsätze des Reiches in der Ausübung gefährden könnte. — Nach dieser Riesenarbeit ging das Parlament in die Ferien.

Der König indeß, schnell von dem Vorfall benachrichtigt, erließ schon am 8. September im Staatsrath einen gemessenen Befehl, den Beschluß des Parlaments zu tilgen, und an den Rand seinen darauf bezüglichen Arrêt einzutragen, worin ein starker Verweis enthalten war, daß sich das Parlament die königliche Autorität anmaße und, statt die Gesetze Sr. Majestät einfach auszuführen, sich versteige, selbst Gesetze zu machen. Das Schmachvolle für das Parlament lag noch überdieß darin, daß ein einfacher Huissier des Staatsraths erschien, das Parlamentsgesetz durchstrich und den Arrêt an den Rand schrieb, während die Herren Parlamentäre auf ihren Landgütern ihrer Großthat sich freuten und die Advocaten Retraite hielten.

9. Erhabener Zorn. — Als jedoch das Parlament am 12. November wieder eröffnet war und der Zeitpunkt herannahte, in welchem die gewöhnlichen Gerichtsverhandlungen wieder begannen, wurden die Advocaten ihres selbst auferlegten Stillschweigens allmählich überdrüssig, und es gereute sie, so tapfer gewesen zu sein. Sie faßten daher in einer Versammlung am 25. November den Entschluß, ohne die früher verlangte satisfaction raisonnable erhalten zu haben, wieder im Justizpalais zu erscheinen. Das allzeit neugierige und scandalsüchtige Publicum, welches sich gefreut hatte, das Schauspiel eines längern und heftigen Zankes zwischen dem Hof und den Advocaten zu genießen, hielt sich durch Spottlieder auf letztere schadlos.

Bei den Mercurialen, d. h. bei der feierlichen Eröffnung der vollen Parlamentssitzungen am 28. November, forderten die hitzigsten Streithähne die Verlesung des Protocolls vom 7. September. Der Präsident Portail antwortete, der König habe verboten, über diese Sitzung und über die Tilgung des Arrêt durch den Huissier zu verhandeln. Das Parlament will aber keinen mündlich überbrachten Befehl des Königs anerkennen. Während des Streites darüber erscheinen der Generaladvocat Gilbert und andere königliche Beamte mit einem versiegelten Cabinetsbefehl und legen denselben auf das Bureau des Präsidenten nieder, dieser möge ihn öffnen und verlesen; aber das Parlament, welches richtig ahnte, er enthalte das Verbot, über die Sitzung vom 7. September zu verhandeln, wehrte es heftig und lärmend, denn die Verlesung des Protocolls jener Sitzung habe nach der Geschäftsordnung

die Priorität. Volle $1^1/_2$ Stunden wird darüber gestritten, ohne Resultat. Da der Präsident nicht wich und das Parlament nicht nachgab, hüllten sich die Herren in trotziges Schweigen und saßen weitere drei Stunden da stumm und sprachlos mit gekreuzten Armen, höchstens daß hie und da einer seinem Nachbar eine Prise Tabak anbot, oder ein Wort in's Ohr flüsterte. Endlich schlug es 1 Uhr, die Stunde des Mittagessens; da schien es dem alten Saint-Martin, er habe jetzt seiner Amtswürde und Pflicht Genüge geleistet, und er habe auch häusliche Pflichten, er ergriff den Hut und eilte nach Hause. Ihm nach aber stürzte, wie auf ein gegebenes Zeichen, als wäre sie plötzlich von schwerem Zauber erlöst, der sie bislang festgebannt, die ganze Schaar zum Saale hinaus.

In der Sitzung des folgenden Tages erschienen wieder königliche Beamte, mit einem an den Präsidenten adressirten Brief des Königs, der strengen Befehl enthielt, den gestrigen Brief zu executiren. Dieser wird also heute geöffnet und man findet in scharfen Ausdrücken das Verbot, über den gestrichenen Arrêt des 7. September zu verhandeln. „Auf nach Marly!" schreien alle die entrüsteten Landesväter, wie aus einem Munde; in Marly hielt sich nämlich der König auf. Es war 11 Uhr, als achtzig Parlamentsmitgieder in sechsundzwanzig vier- und sechsspännigen Wagen nach Marly abfuhren. Hier ist aber Niemand, der sie anmelden will, da sie ungerufen und unerwartet kommen; sie werden also nicht vorgelassen, nur den Befehl erhalten sie, eilends wieder nach Paris zurückzukehren, wo sie wohlbehalten Abends acht Uhr von ihrer Spazierfahrt anlangen.

10. Advocaten und Parlament beugen sich. — Dieses jugendlich unüberlegte Aufpochen und die wohlverdiente Demüthigung des Parlaments beschleunigte einen huldvollen Blick auf die gefügigern Advocaten. Diese hatten nämlich eine Beschwerde gegen das Mandement des Erzbischofs von Paris vom 10. Januar 1731 und gegen die Erlaubniß der Publication derselben vom 30. Juli eingereicht, mit der Motivirung, dadurch werde das gnädige und äußerst werthvolle Leumunds-Zeugniß für ihre Loyalität, welches ihnen der König am 25. November 1730 ausgestellt, aufgehoben. Auf diese Beschwerde erhielten sie jetzt eine Antwort in Form eines Erlasses des Staatsraths vom 1. December 1731. Dieser lautete: Beide Verordnungen, vom 25. November und 30. Juli, bleiben in Kraft, weil sie sich nicht gegenseitig aufheben; der Erzbischof hat nämlich nur falsche Grundsätze censurirt, welche die Advocaten nicht behaupteten und von denen ihre Gesinnung himmelweit

entfernt ist; ebenso bleibt auch die Verordnung des Stillschweigens vom 10. März 1731 aufrecht erhalten, und der König behält sich selbst die Maßregeln zur Unterdrückung aller Streitigkeiten vor[1]. — Sobald der Hof die Gewißheit erlangte, daß die Advocaten mit diesem Resultate sich beruhigten, wurden auch die elf Verbannten am 5. December wieder zurückgerufen.

Etwas schwieriger war das Abkommen mit dem Parlamente. Beide Körperschaften hatten sehr revolutionäre Doctrinen aufgestellt, die Advocaten in ihrer Consultation vom 27. Juli 1730, das Parlament in dem Arrêt vom 7. September 1731, jene mehr auf politischem, dieses mehr auf kirchlichem Gebiet. Erstere hatten wenigstens die politischen Grundsätze indirect widerrufen; das Parlament aber war zugleich legislatorisch aufgetreten, daher lag der Kernpunkt des Streites zwischen ihm und der Regierung in der Competenzfrage. Die Herren hielten unendlich viel auf ihre mißgestalteten vier Sätze vom 7. September und wollten durchaus eine Audienz in corpore beim König erzwingen. Dreimal wurde der arme abgehetzte Präsident nach Versailles gesprengt, um eine solche zu erhalten; aber das Begehren wurde jedesmal abgeschlagen, zuerst am 8. December vom König selbst, der dem Präsidenten seine Unzufriedenheit mit dem Parlamente aussprach und ihm dann den Rücken wandte. Die andern Male erhielt er abschlägige Antwort vom Kanzler und vom Cardinal Fleury, weil der König schon alles gehört habe, was zu hören sei, und nun endlich Gehorsam verlange. Nachdem das Parlament dieses Resultat der Sendung durch seinen Präsidenten vernommen, faßte es am 7. Januar 1732 folgenden Beschluß: „Wenn die Zeiten günstiger werden (d. h. wenn der alte Fleury todt ist), soll dem König vorgestellt werden, daß das Parlament, unfähig, den pünktlichsten Gehorsam je zu verläugnen, nie beanspruchte, Gesetze zu geben, daß dieses Recht wesentlich im Souverän ruht, daß es in seinem Arrêt pflichtschuldigst nur die alten Reichs-Maximen, welche das Fundament der königlichen Autorität sind, gegen falsche Grundsätze erneuerte, daß es eine Pflicht des Parlaments ist, diese Reichs-Maximen zu wahren, denn das fordert der Dienst des Königs und das Wohl des Reiches von ihm."[2] — Diese mißkannten und doch so treuen und unschuldigen Reichspudel!

In Folge dieses Beschlusses wurden die bedeutendsten Mitglieder

[1] Clef l. 56. p. 35.
[2] Barbier, II. 235.

des Parlaments am 10. Januar 1732 durch Cardinal Fleury nach Versailles ad audiendum verbum regis berufen. Sie hatten also die Audienz endlich erlangt, nur nicht um selbst zu sprechen, sondern um zu hören. Am 11. Januar erhielt das Parlament durch die Zurückgekehrten den Bericht: der Staatssecretär Maurepas habe ihnen im Vorzimmer des Königs angezeigt, es sei Allen, besonders aber dem ersten Präsidenten verboten, nach der Rede des Königs irgend etwas zu erwiedern. Im Namen des Königs eröffnete dann, nachdem dieser selbst sein Mißfallen mit dem Parlamente ausgesprochen, der Kanzler den Herren die Befehle desselben: Alles, was seit dem 12. November bis jetzt gegen seine Verordnung geschehen, bleibe unterdrückt; er verbietet, über seine frühern Ordonnanzen zu verhandeln. Die Macht, Gesetze zu geben und sie auszulegen, gehört einzig dem König an; das Parlament hat einzig über ihre Ausführung zu wachen. — Nach dieser Erklärung des Kanzlers fügte der König hinzu: „Das ist mein Wille; zwingt mich nicht, als euren Herrn mich zu beweisen.“ [1] Nach Anhörung dieses Berichtes trennte sich das Parlament, und damit endeten die Verwicklungen, die zunächst aus dem Vorfall in Orléans entstanden waren, bis andere noch größere kaum vier Monate später aus Anlaß der jansenistischen Kirchenzeitung begannen.

11. Verkehrte Gesetze. Der Staatsrath und die Bischöfe. — In der bisherigen Stellung der Regierung und des Königs zur Kirche läßt sich ein gewisses Wohlwollen nicht verkennen; indessen trugen alle ihre Handlungen das charakteristische Gepräge jenes Mannes an sich, der an der Spitze der Geschäfte stand, des Cardinals Fleury, nämlich Mangel an Entschiedenheit und Klarheit. Die Regierung wagte es nicht, einfach die Gerechtigkeit, das fundamentum regnorum, zur Norm ihrer Handlungsweise zu nehmen, sie zog es vor, die Erhaltung äußerer Ruhe und Ordnung auf ihr Banner zu schreiben und damit die verschlungenen Pfade kleinlicher Klugheit zu beschreiten, wodurch sie folgerichtig aus einer Verlegenheit in die andere gerieth. In diesem Geiste erließ sie 1731 drei fatale Verordnungen: das Gesetz des Stillschweigens (10. März); das Verbot, die Bulle „Unigenitus“ eine Glaubensregel zu nennen (22. Juli); von beiden haben wir schon vorher gesprochen. Endlich folgte am 5. September ein Erlaß des Staatsrathes: Da die Bulle ein Urtheil der Gesammtkirche geworden sei, so sollen alle

[1] Das. 237.

Streitigkeiten über dieſelbe aufhören; dieſelbe ſoll im ganzen Reiche gemäß den Verfügungen vom 14. Februar 1714, vom 4. Auguſt 1720 und 24. März 1730 unverbrüchlich beobachtet werden. Es darf aber Niemand, unter Strafe des Aufruhrs, Schriften veröffentlichen oder verbreiten, welche die gegenwärtigen Streitigkeiten über die Conſtitution nähren; dieſelbe Strafe trifft diejenigen, welche andere Neuerer, Häretiker, Schismatiker, Janſeniſten oder Semipelagianer nennen [1].

Alle dieſe Verordnungen entſprangen aus dem Bedürfniß nach Ruhe und Friede, der Weg aber war ein verkehrter. War die beſagte Bulle ein jugement de l'église universelle, ſo durften nicht die Vertheidiger und Gegner derſelben nach echt liberalem Recept auf eine Linie geſtellt und gleichmäßig behandelt werden. Die Biſchöfe konnten nicht auf ihr Urrecht verzichten, die Gläubigen zu unterrichten, denſelben Schriften und Bücher, nöthigenfalls ſogar Perſonen als ſchismatiſch und häretiſch zu bezeichnen, und durften ſich hierin nicht durch obige Geſetze Hemmſchuhe anlegen laſſen. Die Janſeniſten und mit ihnen das Parlament zogen aus dem letzten Erlaſſe die nicht ganz unlogiſche Folgerung: nach dem Urtheile des Königs ſeien die Gegner der Bulle nicht als Häretiker anzuſehen, könnten alſo nicht etwa von den Sacramenten ausgeſchloſſen werden. In der That lag darin eine unerſchöpfliche Quelle von Vexationen gegen die Biſchöfe, zu deren Verfolgung die Regierung ſelbſt wegen der eingenommenen ſchiefen Stellung ſchreiten mußte. Die erſten Opfer wurden der entſchloſſene de la Fare von Laon, den Barbier l'enfant perdu du clergé, Lafiteau aber einen eifrigen Biſchof nennt, und der verdienſtvolle Erzbiſchof Tencin von Embrun.

In Laon wurde der Domherr Leleu am 3. Mai 1730 ſeines Canonicates entſetzt, weil er das Formular Alexander' VII. und die Conſtitution nicht unterzeichnen wollte; er erhielt jedoch am 13. März 1731 durch den Generaladvocaten Gilbert einen Arrêt des Parlamentes, der bei tauſend Livres Strafe die Sentenz des Officials von Laon auszuführen verbot [2]. Als der Biſchof am 1. April gegen das Requiſitorium Gilbert's mit einem Hirtenbrief hervortrat, beſchloß das Parlament am 1. September, nicht bloß gegen dieſe Schrift einzuſchreiten, ſondern den Biſchof perſönlich in Anklagezuſtand zu verſetzen und daher die Herzoge und Pairs zur Verhandlung darüber auf den 4. September einzuladen,

[1] Clef l. 55. p. 266.

[2] Apologie des jugemens, II. 384.

weil der Angeklagte, selbst Herzog und zweiter Pair von Frankreich, nur vor der vollen Grande Chambre zur Rechenschaft gezogen werden konnte. Um diesem gefürchteten Schritt zuvorzukommen, versammelte der König am 2. September, obwohl es Sonntag war, den Staatsrath; dieser unterdrückte den Hirtenbrief, weil er die Autorität des Königs und des Parlaments verletze, drohte mit Temporaliensperre, wenn der Bischof noch mehr solche Actenstücke veröffentliche, und entzog demselben das im Jahre 1724 gewährte Privileg freien Druckes seiner bischöflichen Erlasse [1]. Gegen diese Verfügung des Staatsraths publicirte der Bischof sofort einige Erwägungen, worin er besonders betonte, daß die Bischöfe hinsichtlich der Glaubenslehre nicht vom Parlament abhängen, und selbst im Falle des Hochverraths nur von den Bischöfen gerichtet werden dürften. Für diesen letzten Punkt konnte er sich, außer den Bestimmungen des canonischen Rechtes, auch auf eine Declaration Ludwig' XIV. vom 26. April 1657 berufen, der die am 21. September 1654 geschehene Überweisung des Hochverraths-Processes gegen den Cardinal de Retz annullirte, weil sie den Immunitäten der Bischöfe widerspreche [2]. Gleichwohl unterdrückte der Staatsrath am 17. November auch diese Erwägungen des Bischofs von Laon, als verwegen, neue Zänkereien anregend und das königliche Ansehen verletzend; er nahm jedoch willkürlich an, dieselben seien unterschoben, indem die bloße Lesung genüge, zu sehen, ein Bischof könne dergleichen absurde Behauptungen nicht aufstellen [3].

Derselbe Bischof von Laon hatte, in den Vollmachten an die Beichtväter, den Widerstand gegen die Bulle „Unigenitus" als Reservatfall bezeichnet. Es war wieder der Staatsrath, der am 9. December 1731 dagegen einschritt, aus dem Doppelgrund, daß das Blatt ohne Erlaubniß, also gegen die Verfügung vom 2. September, welche das Privileg des Bischofs cassirt hatte, gedruckt sei, und weil durch den Reservatfall selbst neue Unruhen im Lande entstehen würden. Auch als der Bischof in einer späteren Ordonnanz vom 15. März 1737, mit Bezugnahme auf den frühern Erlaß, den Fall sich reservirte, und alle darauf bezüglichen Absolutionen unerlaubt und ungiltig erklärte, die Beichtväter selbst interdicirte, und alle Priester, welche den Canon der heiligen Messe laut beteten, ipso facto suspendirte, — unterdrückte nochmals der königliche

[1] Clef l. 55. p. 265. Barbier, II. 188.

[2] Mém. du clergé, II. 404. Durand de Maillane, Dict. de droit canon. I. 437.

[3] Clef l. 55. p. 420; l. 56. p. 37.

Staatsrath am 5. Mai das bischöfliche Mandat, denn dieses habe das Stillschweigen gebrochen und sich gegen das Ketzerverbot des Hofes verfehlt [1]. Lenker und Leiter des Staatsrathes war aber Cardinal Fleury.

Zu den gefährlichen und schädlichen „Heißspornen" gehörte nach der Schätzung der sanften und friedfertigen Seelen, die bei Hofe in Ansehen standen, auch der Erzbischof von Embrun. Derselbe hatte im August 1731 ein Mandement gegen einen Arrêt des Parlaments, und etwas später einen Pastoralunterricht veröffentlicht. Der Staatsrath verurtheilte und verbot beide Schriften am 24. September und 12. October 1731 — die erste, weil der Titel verdächtig sei und weil die Ausdrücke Häresie, Häretiker öfter vorkämen, deren sich die Kirche nur äußerst vorsichtig bediene, und nie gegen Personen, die nicht regelrecht im Proceßweg überführt seien; weil endlich die ganze Schrift dazu diene, die Streitigkeiten neu anzufachen, welche der König am 10. März verboten habe. Auch diesem Bischof wird die Temporaliensperre für die Zukunft angedroht, das Privileg freien Druckes der Hirtenbriefe aber jetzt schon entzogen. — Das Vergehen der zweiten Schrift bestand darin, daß sie ganz gleichen Geist wie die erste hatte, gegen den Arrêt des Staatsrathes vom 5. September sich verfehlte und endlich die Bulle „Unigenitus" eine Glaubensregel nannte [2]. Das war die Pastoralinstruction, von welcher Lafiteau behauptet, sie sei allgemein als das vollendetste Werk, welches über die kirchliche Jurisdiction geschrieben sei, angesehen worden, und genüge allein schon, um Zeugniß von den umfassenden und tiefen Kenntnissen des Erzbischofs abzulegen [3]. So liefen der König und sein Staatsrath durch unzeitige und unweise Friedfertigkeit Gefahr, gleich dem Parlamente allmählich auf die Bahn der Verfolgung hingerissen zu werden, uneingedenk des Spruches: si vis pacem para bellum.

R. Bauer S. J.

[1] Clef t. 56. p. 117. Apol. des jugemens, II. 389. Calendrier ecclés. pour 1738. Utrecht, p. 133.

[2] Clef t. 55. p. 338, 419.

[3] Lafiteau, VI. n. 66.

Die Reform unſerer Gymnaſien.

II. Geſchichtlicher Überblick über das alte Gymnaſium vom 16. Jahrhundert bis zur Aufhebung der Geſellſchaft Jeſu.

(Fortſetzung.)

2. Geſchichte der alten Schule auf Seiten der Katholiken.

Wir haben hier nicht nöthig, die Blicke auf verſchiedene Individuen zu richten, wie bei den Proteſtanten, und deren perſönliche Anſtrengungen auf dem Gebiete der Gymnaſial-Pädagogik zu beſchreiben, vielmehr tritt uns die katholiſche Einheit auch im Gymnaſialweſen ſofort vor Augen. Die auf den Ergebniſſen der älteſten Schule aufgerichtete Studienordnung der Geſellſchaft Jeſu läßt ſich einfach als die katholiſche bezeichnen und herrſcht noch heute in Spanien, Frankreich, Italien, den katholiſchen Cantonen der Schweiz und überall, wo nicht bureaukratiſcher Zwang die Neuſchule zur unerläßlichen Vorbedingung jeder gelehrten Jugenderziehung macht.

Die Ratio studiorum der Jeſuiten iſt nichts Anderes, als die alte katholiſche Studienweiſe, mehr ſyſtematiſirt und in's Einzelne ausgearbeitet; ſie wurde daher, ſoweit ſie ſich auf das Gymnaſialweſen erſtreckt, in allen Anſtalten der alten Kirche eingeführt.

Wie wir im Bisherigen geſehen haben, ſuchten die Proteſtanten gerade durch die gelehrten Schulen ihrer Rebellion gegen die Kirche die weiteſte und nachhaltigſte Propaganda zu verſchaffen, ſo daß es bei ihnen heute noch als Axiom gilt, die „Reformation" ſei die Schöpferin des Gymnaſiums geweſen, obgleich daſſelbe ſchon vorher beſtand, gerade ſo, wie Luther der Vater des ſchon längſt dageweſenen deutſchen Kirchenliedes, und ſeine Bibelüberſetzung die erſte ſein muß, obgleich mehr als zwanzig ſchon vor ihm gemacht waren. Das „Wort", die Sprachwiſſenſchaft, galt als Haupthebel gegen das rechtmäßige Lehramt in Dingen der Offenbarung; gerade dieſer Hebel mußte dem Irrthum entwunden und dem wahren Glauben dienſtbar gemacht werden; dieß war mit eine Hauptaufgabe des neuen Ordens. Doch laſſen wir lieber einen Anderen ſprechen!

Der Verfaſſer der empfehlenswerthen Schrift „Der Societät Jeſu

Lehr- und Erziehungsplan", Landshut 1833 [1], ſchreibt (S. 16): „Es war eine böſe Zeit; ... mächtig erhob ſich der Feind gegen die heilige Kirche. Da ſchuf Gott in Mitte der Gefahr einen Orden religiöſer Männer, beſeelt und durchdrungen von dem Namen Jeſu und dem Geiſte ſeiner Kirche, der er entſproſſen, die gleich einem geordneten Heerlager wider den gewaltigen Feind ſtanden. In der Wiſſenſchaft nicht weniger leuchtend, als in der Frömmigkeit und Tugend, vermochten ſie, die durch die ganze Welt Einen Körper bildeten, Wunder. Eminente Kraft und Wirkung übten ſie in der Schule und Erziehung der Jugend, die ſie überall, wo ſie Collegien hatten, übernommen. Das war die Societät Jeſu. Sie war Ein Körper; Tauſende geſammelt in Einen! Vereinte Kraft, was vermag ſie! Dieſer Körper war geregelt und geordnet und belebt von Einem Geiſte, der der Geiſt Gottes geweſen, der Geiſt ſeiner Kirche, zu der ſie frühe ſchon die Jugend ſammelten, ... immerhin mit dem Brode des Verſtandes nährten und mit dem Waſſer der Weisheit tränkten, und ſo dem Herrn großzogen, nicht bloß Gelehrte, die gewöhnlich des Gemüths entbehren, ſondern fromme, religiöſe und alſo gewiſſenhafte Männer, und den Fürſten ein treues, gehorſames Volk bildeten. Die beiden Sprachen, die griechiſche und lateiniſche, lebten unter den Jeſuiten wieder auf, wurden wieder zu lebendigen Sprachen, die aber auch dem ewigen Worte, Gott, dienen mußten. Dieſer religiöſe Orden an der Spitze ſo vieler anderer formirte die glänzendſten Akademien der Wiſſenſchaft und Kunſt und bildete den gelehrten Stand."

Von Anfang an richtete der hl. Ignatius ſein Augenmerk auf die Gymnaſien, und ſo beſtanden im Jahre ſeines Todes (1556) allein auf deutſchem Boden, außer zehn Seelſorgsſtationen („Reſidenzen"), bereits

[1] Der vollſtändige Titel iſt: Der Societät Jeſu Lehr- und Erziehungsplan, treu dargeſtellt und mit Bemerkungen begleitet von dem Verfaſſer der Grundprincipien eines Schul- und Erziehungsplanes. Erſter Theil. Die Gymnaſialſchulen. Landshut 1833. 8°. — In dem mir vorliegenden Exemplare iſt auf „den berüchtigten [!] Profeſſor Görres" als Verfaſſer gerathen. Die Schrift iſt heute noch hochintereſſant und enthält eine vollſtändige Darlegung des Jeſuiten-Gymnaſiums. Sie muß, wie man aus Raumer (I. S. 322) merkt, tüchtig eingeſchlagen haben, und gab wohl Veranlaſſung zu den drei Abhandlungen in Harleß' „Zeitſchrift für Proteſtantismus und Kirche": 1) Das Bewußtſein der proteſtantiſchen Kirche über die Nothwendigkeit und Methodik des claſſiſchen Unterrichts. 2) Die Jeſuitenfurcht (Jahrg. 1838, Nr. 7, S. 9—12). 3) Ein abermaliger Blick in die Jeſuitenſchule (Neue Folge, Bd. I. S. 16). — Eine kürzere, in Kleinigkeiten nicht immer fehlerfreie Schrift über das Jeſuiten-Gymnaſium iſt die von J. A. Schmid: Die niederen Schulen der Jeſuiten, Regensburg 1852.

26 Collegien. Unter ſeinen erſten Jüngern waren Lainez und Salmeron, Petrus Caniſius, die Pariſer Lehrer Banegas, Maldonat und Michael, die neben anderen Kenntniſſen gerade auch in philologiſcher Beziehung glänzten. Der gleich Anfangs eingehaltene Studiengang wurde 1588 vom General Claudius Acquaviva fixirt und für alle Jeſuitenſchulen der katholiſchen Welt gleichartig gemacht als „Ratio atque institutio studiorum Societatis Jesu“ [1]. Die unter P. Roothaan am 25. Juli 1832 neu veröffentlichte Ratio studiorum enthält, ſoweit ſie vom Gymnaſium handelt, nur kleine Änderungen: der Mutterſprache und den Nebenfächern („Accessoriis“) wurde, unbeſchadet der Unterrichtseinheit, ein kleiner Spielraum zugewieſen [2].

Die geſammte Studienordnung umfaßt die höheren, die mittleren und unteren Schulen. Die höheren (facultates superiores) ſind die Univerſitätsſtudien, die mittleren (scholae mediae) umfaſſen die Philoſophie, Phyſik und Mathematik oder das Lyceum, die unteren unſere Gymnaſien im engeren Sinne.

Gleich hier begegnet uns ein ungeheurer Fortſchritt vor den proteſtantiſchen Gymnaſien. Trotzendorf, Hieron. Wolf und Sturm wußten

[1] Dieſelbe zerfällt in 34 Unterabtheilungen und umfaßt in der Pariſer Ausgabe von 1850 im Ganzen 136 Seiten 8°. Selbſtverſtändlich können wir die wörtlichen Citate nur im beſchränkteſten Maße bringen. — Zur Geſchichte der alten Ratio st. bemerken wir Folgendes. In der vierten General-Congregation, in welcher Acquaviva zum General erwählt wurde, ſollte auch die Ratio vollendet werden. Am 5. Dec. 1584 ſtellte der neue General dem Papſte die ſechs Väter vor, die in die Studiencommiſſion gewählt waren: Azor für Spanien, Gonzalez für Portugal, Tyrius für Frankreich, Buſée für Öſterreich, Goyſon für Deutſchland, für Rom trat noch Tucci bei. Ihre Arbeit dauerte faſt ein Jahr und wurde, obwohl vom heiligen Stuhl und der Geſellſchaft gebilligt, nochmals durchberathen von den 12 PP.: Fonſeca, Coſter, Morales, Adorno, Clerc, Dokam, Maldonat, Gagliardi, Acoſta, Ribera, Gonzalez und Pardo. Nochmal beſchäftigte ſich die fünfte und ſechste General-Congregation mit der Ratio (1593 und 1608). Man erſieht hieraus, wie langſam und bedächtig die katholiſchen Orden ihre Werke aufbauen, weil ſie mit Jahrhunderten rechnen.

[2] Der P. General Roothan hatte für die Reviſion der Ratio studiorum einen Ausſchuß von fünf Vätern ernannt, nämlich die PP. Manera, Garoſalo, Loriquet, van Hecke und Gil. Im Jahre 1830 begannen ſie ihr Werk, das nachher vom P. General und ſeinen Aſſiſtenten nochmals durchberathen und am oben genannten Tage den Provincialen zugeſandt wurde (Buß, Die Geſellſchaft Jeſu, Mainz 1853, 2. Abth. S. 1490). Im theologiſchen Curſus wurden die Exegeſe, das Kirchenrecht und die Kirchengeſchichte mehr berückſichtigt, beziehungsweiſe obligat erklärt. Ferner hatten die Philoſophie und Phyſik des Ariſtoteles gealtert, es wurden daher die Regeln 2—6 ausgeſchieden, welche dem Profeſſor der Philoſophie geboten, ſich auf Ariſtoteles zu ſtützen. Auch für die Mathematik wurden neue, der Zeit entſprechende Regeln gegeben.

mit der Dialectik, Mathematik und Rhetorik nicht recht umzuſpringen, verklexten daher die eine oder die zwei oberſten Gymnaſialklaſſen und bereiteten ſo der ſpäteren πολυμαθία, dem Realienunfuge, die Wege. Sodann war der Übergang von der gebundenen Gymnaſialerziehung zu dem freien Univerſitätsleben zu ſchroff, barg daher in ſich große ſittliche Gefahren. Dagegen wahrt die katholiſche Einrichtung dem Gymnaſium ſeinen einheitlichen Charakter unverkümmert und unverſehrt; ſie ſcheidet die didactiſche mésalliance zwiſchen Dialectik und Rhetorik, ſetzt die Rhetorik als Krönung der Gymnaſialſtudien, welche ſo an innerer Einheit und ſtufenweiſer Entwicklung unſäglich gewinnen; ſie erweitert die gedankenarme Dialectik des proteſtantiſchen Gymnaſiums zu einem vollen philoſophiſchen Curſus, um welchen ſich die Mathematik und Phyſik nebſt den nothwendigen naturgeſchichtlichen Kenntniſſen gruppiren; ſie läßt den Schüler der schola media ſchon etwas freier, gewöhnt ihn drei Jahre lang an das Lernen unter Fachlehrern, unter welchen jedoch im erſten und dritten Jahre der Lehrer der Philoſophie, im zweiten jener der Phyſik, Chemie und Aſtronomie ein bedeutendes Übergewicht haben, und führt ihn auf dieſe Weiſe ohne salto mortale für ſein Lernen und Leben zur Univerſität hinüber.

Ein weiterer Fortſchritt des katholiſchen Gymnaſiums iſt, daß es die Analphabeten („Abecedarii“) nicht zuläßt. So ſehr auch der Unterricht im Leſen und Schreiben als Werk der Nächſtenliebe ſchätzenswerth iſt, ſo ſtört er doch zu ſehr die Einheit des Gymnaſiums und erfordert Lehrkräfte, die zu noch Beſſerem nützlicher verwendet werden [1]. Ja ſogar die erſten Elemente des Lateins (principiorum v. rudimentorum ordo primus) [2], bis zu den Conjugationen und den unperſönlichen Zeitwörtern einſchließlich, wurden beim Eintritt in's Gymaſium gern

[1] Das Institutum S. J., constitut. p. IV. cap. 12. decl. c., ſagt: „In legendo et scribendo alios instituere, opus etiam caritatis esset, si is personarum numerus Societati suppeteret, ut omnibus vacare posset; propter earum tamen penuriam hoc ordinarie docere non consuevimus.“ Darum verbietet die Ratio stud. (Regulae Prov. 21. § 1) dem Provincial die Aufnahme von Abc-Schützen in die Collegien.

[2] Ein ſolches lateiniſches Vorbereitungsbuch von P. Franz Wagner, einem der bedeutendſten Schulmänner des vorigen Jahrhunderts, ſ. bei R. Ebner S. J.: Beleuchtung der Schrift des Dr. Kelle, „Die Jeſuitengymnaſien in Öſterreich“, Linz 1874—75, S. 112 f. Auch die große lateiniſche Grammatik des P. Alvarez umfaßt vier Grammatikalklaſſen, von welchen die erſte die Vorbereitungsklaſſe darſtellt. Aus dieſer Grammatik bearbeitete P. Wagner das genannte Buch: Alvarus explicatus pro 1. et 2. classe; pro 3. et 4. classe. Wien, Kalliwoda, in wiederholten Auflagen.

vorausgeſetzt, konnten ſie doch unter dem Vater oder einem Inſtructor, dem Pfarrer oder Hilfsgeiſtlichen ſo leicht im elterlichen Haus erlernt werden, ſo daß das Gymnaſium oder die „untere Schule" dann nur fünf Jahrescurſe umfaßte, drei für Grammatik, je einen für Humanität und Rhetorik [1]. Wo die Vorbereitungsklaſſe mit dem Collegium verbunden war, hatte das Gymnaſium ſechs Jahrescurſe [2]. Hierauf kam der dreijährige (für ſchwächere Talente zweijährige) Curs der Philoſophie nebſt Phyſik, Mathematik, Aſtronomie u. ſ. w.

Die katholiſche Schule pflegte zuvörderſt die claſſiſchen Studien, den Hauptlehrſtoff der Gymnaſien, aber ſie that es im chriſtlichen Geiſte und verband mit dem Unterrichte die Erziehung, nicht bloß die religiöſe und ſittliche, ſondern auch die wiſſenſchaftliche, indem ſie den individuellen Geiſt ihrer Schüler ſowohl auf den Grundlagen des Poſitiven vertiefend feſthielt, als auch zu productiver Selbſtthätigkeit durch vielfache Übungen anregte. Wenige Regeln, aber viele Übung (praecepta pauca, exercitatio plurima)! Dieß war einer der oberſten Unterrichtsgrundſätze. Repetitionen, gegenſeitiger Wettſtreit unter den verſchiedenen Klaſſen und unter den Schülern der nämlichen Klaſſe, Disputationen, Akademien der vorzüglichſten Schüler, öffentliche Vorträge, Aufführung chriſtlicher Dramen regten die jugendlichen Geiſter an und lieferten ein geſundes, wohldisciplinirtes Denken, während das ſubjectiviſtiſche Gehenlaſſen in der Gegenwart eine kränkliche Verwirrung der Geiſter und einen Blocksberg „perſönlicher Überzeugungen" liefert.

Die höchſte Weisheit iſt, „Chriſtum, und zwar den Gekreuzigten, zu kennen, in welchem alle Schätze der Weisheit und Wiſſenſchaft verborgen ſind" (1 Cor. 2, 2. Col. 2, 3). Dem Erlöſer und ſeiner Ehre muß auch das Gymnaſium dienen. Darum fordert die Ratio studiorum in ihrem erſten Satze dazu auf, „alle Disciplinen ſo zu geben, daß die Menſchen dadurch zur Erkenntniß und Liebe ihres

[1] R. st. Regulae Prov. 21. § 1: „Scholae studiorum inferiorum non plures quam quinque esse debent: una rhetoricae, altera humanitatis et tres grammaticae."

[2] R. st. reg. praef. st. inferiorum 8. § 3: Quoniam infimae classis liber major est, quam explanari uno anno ac recoli totus possit, ideo bifariam dividitur. Et expedit quidem, pueros non admittere, nisi in prima parte bene instructos, ut omnibus secunda pars, sicut ceteris classibus, uno anno explicaretur et repeteretur. Verum ubi id fieri non poterit, haec infima classis dividenda erit in duos ordines."

Schöpfers und Erlöſers geweckt werden“ [1]. Ebendarum waren die „unteren Schulen“, das Gymnaſium, der Geſellſchaft Jeſu ſo unausſprechlich theuer, weil ſie als die Baſis der höheren Studien galten, und die Vernachläſſigung der unteren Schulen auch zum Verderben der Hochſchule wird, weil der Jüngling meiſt in der Folgezeit ſo bleibt, wie er das Gymnaſium verlaſſen hat. Die Schätze des römiſchen und griechiſchen Heidenthums ſollten Chriſto und ſeinem Reiche dienſtbar werden. Bei dieſem chriſtlichen Humanismus konnte die Liebe zu den claſſiſchen Schriftſtellern nimmermehr gefährlich werden, war der Radicalismus und die gleißende Außenſeite der gottesarmen Renaiſſance verurtheilt, und die goldenen Gefäße Ägyptens einzig beſtimmt, eine Zierde für den Tempel des wahren Gottes zu ſein.

Bevor wir nun die fünf, richtiger ſechs Jahresklaſſen (classes, ordines) des katholiſchen Gymnaſiums durchgehen, erinnern wir wiederholt daran, daß Elementarkenntniſſe und etwa zehnjährige Schüler vorausgeſetzt werden [2].

1. Die Vorbereituugsklaſſe (infimae classis grammaticae ordo inferior) lernt die lateiniſchen Declinationen, überhaupt die nomina, verba, genera nominum und die vierzehn unentbehrlichſten ſyntaktiſchen Regeln; dazu die griechiſchen Schriftzeichen. Der Hauptnachdruck ruht auf häufiger Einübung der lateiniſchen Formen, auf Erlernung der nöthigen copia verborum und auf ſehr häufigen Überſetzungen aus dem Latein und in's Latein nach der Anleitung des für dieſe Klaſſe beſtimmten einzigen Buches.

2. Erſte Grammatikalklaſſe (grammaticae infima classis, elementa v. rudimenta) [3]. Sie bezweckt die vollkommene Erkenntniß der elementaren lateiniſchen Formenlehre und die Anfangsgründe der Syntax. Da jede Klaſſe zuerſt das Penſum der vorhergegangenen wiederholen muß, ſo wurde wiederum von vorne angefangen, dann erſt die neue

---

[1] R. st. Reg. Prov. 1: „Ut ad Conditoris ac Redemptoris nostri cognitionem atque amorem excitentur.“

[2] Selbſtverſtändlich können wir für dieſe Zeit (16. Jahrhundert bis gegen 1770) nur die alte Ratio studiorum von 1588 berückſichtigen; wir werden ſpäter die kleine Differenz zwiſchen der alten und neuen Ratio angeben.

[3] Wohl auch „Rudimenta secunda“, wo eine Vorbereitungsklaſſe als „Rudim. prima“ am Collegium beſtand. — In den unteren Klaſſen war der geſammte Lehrſtoff des Jahres in einem einzigen Klaſſenbuche zuſammengeſtellt, weßhalb die Schüler nicht nöthig hatten, ganze Bibliotheken mitzuſchleppen.

Jahresaufgabe begonnen: genauere Kenntniß der Declinationen und Conjugationen nebſt der Einleitung in die Syntax bis zu den Regeln über die unperſönlichen Zeitwörter. Das Penſum ſollte wo möglich im erſten Semeſter durchgearbeitet, im zweiten wiederholt werden, ſo daß ſchließlich eine dreimalige methodiſche Wiederholung eintrat. Ebenſo mußte an jedem Tage zuvor das geſtern Durchgenommene, jeden Sonnabend die Aufgabe der abgelaufenen Woche wiederholt werden. Repetitio mater studiorum. Die Schulzeit war $2^1/_2$ Stunden je Vor- und Nachmittags, wöchentlich ein freier Nachmittag, der jedoch ausfiel, wenn ein Feiertag innerhalb der Woche war. Als lateiniſches Leſebuch der unterſten Klaſſe eine ſehr leichte Chreſtomathie aus Cicero [1], die ebenſo, wie die Grammatik, auswendig gelernt wurde, wie man überhaupt die Übung des Gedächtniſſes deſto mehr betonte, je niedriger die Klaſſe war. Der Stundenplan war: Vormittags in der erſten Stunde Aufſagen des Auswendiggelernten (aus Grammatik und Cicero) vor den Decurionen, Correctur der ſchriftlichen Arbeiten (Stilübung) und Aufgeben neuer Arbeiten, die von den Decurionen jedesmal eingeſammelt wurden; in der zweiten Stunde Leſung aus Cicero, nachdem das am vorigen Tage Erklärte wiederholt war; in der letzten Halbſtunde Erklärung der lateiniſchen Grammatik, Aufgaben aus derſelben und Concertation über dieſelbe unter den Schülern, auch gegenſeitige Correctur ihrer ſchriftlichen Arbeiten. Nachmittags in der erſten Stunde Herſagen der vormittägigen Aufgabe aus der lateiniſchen Grammatik und der geſtrigen Aufgabe aus der griechiſchen; neue Durchſicht der ſchriftlichen Arbeiten, die entweder am Morgen aufgegeben, oder von der Vormittagscorrectur übrig waren, endlich Wiederholung des letztgehabten grammatiſchen Unterrichts; in der zweiten Stunde Erklärung der lateiniſchen Elementarſyntax mit vielen Übungen und eine ſtarke Viertelſtunde Griechiſch; in der letzten Halbſtunde Concertation oder Durchnahme grammatiſcher Regeln an einem dictirten lateiniſchen Stücke.

Das Griechiſche erſtreckte ſich auf die Nomina, das Verbum substantivum et barytonon, alſo auf die Elementargrammatik; es kam wöchentlich fünfmal, etwa 20 Minuten lang (paulo plus quadrante), vor, wurde alſo faſt ſpielend gelernt. Der Unterricht in der Mutterſprache ergab ſich in den Flexions- und Überſetzungsaufgaben von

[1] Übrigens konnten auch, wie die neue Ratio von 1832 ausdrücklich geſtattet, Phaedri fabulae und Cornelius Nepos genommen werden.

ſelbſt und wird dem Lehrer dieſer Klaſſe (reg. 6) beſonders beim Überſetzen aus dem Lateiniſchen empfohlen.

Die Einheit des Unterrichtes war ſtrengſtens gewahrt; denn nicht bloß hatte jede Gymnaſialklaſſe nur einen einzigen Lehrer, ſondern das Latein überwog auch ſo ſehr, daß ihm die wöchentlich 100 Minuten Griechiſch (auf die wöchentlichen 27½ Lehrſtunden) nichts anhaben konnten. Einmal wöchentlich wurde zu einer beſtimmten Stunde der Katechismus erklärt, der ohnehin auswendig gelernt werden mußte [1].

3. Die zweite Grammatikalklaſſe (gr. media, kleine Syntax) bezweckte eine vollſtändigere, aber noch nicht die volle (minus tamen plena cognitio) Kenntniß der lateiniſchen Formenlehre und der Syntax bis zur constructio figurata; im Griechiſchen, welchem Nachmittags außer der Erklärung und Abhörung der Grammatik noch eine halbe Stunde zugewieſen war, lernte man die Nomina contracta, Verba circumflexa und auf μι, überhaupt die leichteren Abwandlungen und einige Grundregeln der Syntax. Geleſen wurden im Lateiniſchen: ausgewählte Briefe, Erzählungen und Beſchreibungen Cicero's, Cäſar und Ovid; im Griechiſchen Äſops Fabeln, Cebes' Pinax, ausgewählte und geſäuberte Dialoge des Lucian. Die Eintheilung der Zeit war auch in dieſer Stufe, wie in allen, genau vorgeſchrieben, die Übung des Gedächtniſſes und des Stils, die Concertationen ꝛc. hielten an. Bei Erlernung der alten Sprachen galt der Grundſatz: „Lies, ſchreibe, ſprich (lege, scribe, loquere)." Insbeſondere ward auf das Lateinſprechen in allen Klaſſen, die in dieſer Sprache ſchon fortgeſchritten waren, alſo von der zweiten Grammatik an, ſtrenge gehalten; nur im Griechiſchen ſprach man in dieſer Klaſſe die Mutterſprache, ſonſt Latein [2]. Die gute Über-

[1] Regulae externorum n. 4: „Explicationi Catechismi singulis hebdomadis omnes intersint ejusque compendium ediscant, ut a magistris fuerit constitutum." — Für die religiöſe Erziehung war durch den Geiſt der Anſtalt, Beiſpiel der Lehrer, tägliches Beiwohnen der heiligen Meſſe, regelmäßigen Empfang der Sacramente, Predigt, Marianiſche Congregationen ꝛc. reichlich geſorgt.

[2] Reg. comm. prof. cl. inf. sub n. 18: „Latine loquendi usus severe in primis custodiatur, iis scholis exceptis, in quibus discipuli latine nesciunt, ita ut in omnibus, quae ad scholam pertinent, nunquam liceat uti patrio sermone; notis etiam adscriptis, si qui neglexerint; eamque ob rem latine perpetuo magister loquatur." — Reg. prof. mediae Gramm. n. 9: „In Graecis . . . fere ex usu videtur esse . . . omnia plerumque voce patria declarare." In den höheren Klaſſen wurde auch das Griechiſche lateiniſch erklärt. — Bloß alte Schriftſteller ſollten geleſen werden. Reg. comm. prof. cl. inf. sub 27: „In praelectionibus veteres solum auctores, nullo modo recentiores explicentur." Auf dieſe Weiſe

ſetzung der Auctoren in die Mutterſprache war Übung genug in derſelben. Schriftliche Arbeiten wurden geliefert: im Lateiniſchen täglich, mit Ausnahme des zur Wochenrepetition beſtimmten Sonnabends, im Griechiſchen wöchentlich einmal, eine Einrichtung, die auch für die folgenden Klaſſen galt.

4. Die oberſte Grammatikalklaſſe (gr. suprema, Syntaxis) galt der vollkommenen Kenntniß der ganzen lateiniſchen Grammatik und Metrik und dem tieferen Erlernen der griechiſchen Grammatik, jedoch mit Ausſchluß der Dialecte und der ſelteneren „Ausnahmen". Geleſen wurden im Lateiniſchen: Cicero's Briefe an Freunde, an Atticus und an ſeinen Bruder, Amicitia, Senectus und Paradoxa, wohl auch Salluſt, Curtius, Livius (theilweiſe); Ovid, Catull, Propertius, Virgils Eklogen, ein Georgikon und theilweiſe Äneis; im Griechiſchen: Äſop, Chryſoſtomus, Xenophon, Agapetus und ähnliche leichtere Schriftſteller. Von den ſchlüpferigen Auctoren durften nur gereinigte Ausgaben in den Händen der Schüler ſein: eine nicht genug zu lobende Anordnung [1]. Für das Griechiſche durfte etwas mehr Zeit verwendet werden, als in der vorhergehenden Klaſſe; in den lateiniſchen Stilaufgaben mußte neben der lexikalen und grammatikalen Richtigkeit bereits die Eleganz des Ausdrucks beachtet werden; weßhalb Cicero, der als Vorbild des Stils im Allgemeinen [2] empfohlen war, gerade nach dieſer

waren die heilloſen Humaniſten, insbeſondere die in proteſtantiſchen Schulen ſo oft geleſenen Colloquia des Erasmus ausgeſchloſſen.

[1] Die Ratio stud. Reg. Prov. 34 ſetzt für den Provincial feſt: „Omni vigilantia caveat, maximi momenti id esse ducendo, ut omnino in scholis nostris abstineatur a libris poëtarum aut quibuscunque, qui honestati bonisque moribus nocere queant, nisi prius a rebus et verbis inhonestis purgati sint; vel si omnino purgari non poterunt, quemadmodum Terentius, potius non legantur, ne rerum qualitas animorum puritatem offendat." Es war kein kleines Unternehmen, den Terenz, welcher bisher die Schule beherrſchte und von den Proteſtanten in hohen Ehren gehalten wurde, ganz von der Schwelle des Gymnaſiums zu weiſen. Nur der Unverſtand oder noch Schlimmeres kann über die gereinigten Claſſiker-Ausgaben des katholiſchen Gymnaſiums ſpötteln. Horaz, Ovid ꝛc. können nur geſäubert der Jugend in die Hand gegeben werden. Wir könnten ein Gymnaſium nennen, wo plötzlich ein infames Laſter unter den Schülern ausbrach, weil ein Lehrer ſo unvorſichtig war, einen uncaſtigirten Juvenal für die Klaſſe anſchaffen zu laſſen. Das bloße Übergehen ſchlüpfriger Stellen hilft nicht, da gerade die ſchlimmeren Schüler ſich keine Ruhe gönnen, bis ſie das vom Lehrer Überſchlagene herausgehabt.

[2] Aber dieſer Ciceronianismus war nicht bornirt und ausſchließlich, ging alſo nicht weiter, als jeder tüchtige Schulmann heute noch verlangt. Die Regel für den Profeſſor der Rhetorik lautet (n. 1): „Stilus, quamquam probatissimi

Beziehung erklärt wurde, und die Schüler ſich einzelne Ausdrücke und Wendungen desſelben (phrases) in eigenen Heften notirten. In dieſer Klaſſe begann ſodann das Ausarbeiten lateiniſcher Verſe, von welchen eine beſtimmte Zahl je am Montag als ſchriftliches Penſum zu liefern war [1]. Natürlich wurden die Auctoren nicht immer ganz geleſen; es genügte, den Schüler in das Verſtändniß eines claſſiſchen Buches einzuleiten und das Weitere ſeinem Privatfleiße zu überlaſſen, da ja täglich nur fünf Schulſtunden und die Jünglinge auf jede Weiſe zur Selbſtthätigkeit angeleitet waren.

In den drei Grammatikalklaſſen iſt nun der Jüngling ſo weit vorangeſchritten, daß er das Latein ohne große Mühe lieſt, ſchreibt und ſpricht, im Griechiſchen bereits eine ſolide Grundlage hat. Sein Geiſt iſt vorherrſchend mit dem Latein, daneben auch mit dem Griechiſchen, ſonſt aber mit keinem andern Fache beſchäftigt; wie viel läßt ſich daher in 3—4 Jahren erreichen! So beginnt er — paulo majora canamus.

5. Die Klaſſe der Humanität, deren Hauptaufgabe die nächſte Vorbereitung zur Beredſamkeit iſt; eine Aufgabe, welcher man durch drei Mittel gerecht wird: vollkommenere Sprachkenntniß, die nöthige Erudition und die rhetoriſchen Elemente (Syntaxis ornata, Tropen, Figuren, Aufſatzlehre). Was nun zuerſt die claſſiſche Weiterbildung, vorherrſchend an der Hand des Lateiniſchen, betrifft, ſo hielt man auf Kenntniß des Genius der lateiniſchen Sprache, auf Gewandtheit und Reichthum des Ausdrucks („cognitio linguae in proprietate maxime et copia consistit"), im Griechiſchen auf Studium der Syntax und auf das Verſtändniß mittelſchwerer Auctoren. Hier tritt ſodann zum erſten Male die reale Seite der Alterthumswiſſenſchaft, die „Erudition" auf: Mythologie, Archäologie und alte Geſchichte, aber nicht in eigenen

---

etiam historici et Poëtae delibantur, ex uno fere Cicerone sumendus est." Dieſe Regel war doppelt nöthig in der Barockzeit, als die Stiliſten alle Dichter plünderten und übertrieben, und in gebrechſelten Phraſen das Möglichſte leiſteten. Vgl. Nägelsbach, in der Einleitung zur lateiniſchen Stiliſtik.

[1] Die erſte Übung beſtand in der Reconſtruction aufgelöſter Diſticha. „Carmina poterunt initio quidem soluto solum verborum ordine, mox etiam verbis aliquibus immutatis, ad extremum facillimo argumento cum multa locutionum varietate dictari." Reg. prof. gr. supr. 7. Ohne lateiniſche Verſe lernen unſere Gymnaſiaſten nie die Proſodie gründlich, noch verſtehen ſie die metriſche Kunſt der Dichter. Poetiſch begabte Jünglinge, die in lateiniſchen Verſen geübt ſind, werden ſolche in der Mutterſprache ſpielend machen; an unſeren Gymnaſien macht man ſehr oft dieſe Erfahrung, obgleich Gedichte in der Mutterſprache nie als Penſum gerechnet werden.

Fächern, ſondern gelegentlich bei Leſung der Claſſiker mitgetheilt, wobei der Lehrer weiſe erinnert wird, Maß zu halten, die jugendlichen Geiſter vielmehr zu wecken und angenehm zu beſchäftigen, als vom Sprachunterricht abzuziehen. („Eruditio modice usurpetur, ut ingenium excitet interdum ac recreet, non ut linguae observationem impediat.") Endlich ſollte die rhetoriſche Vorbildung („praecepta humanitatis") gegeben werden, damit der Schüler im folgenden Jahre ſich in der eigentlichen Rhetorik leicht zurechtfinde. Geleſen wurden im Lateiniſchen: Cicero's moral-philoſophiſche Schriften (de off., nat. deor., de finibus), Cäſar, Salluſtius, Livius, Curtius und „ähnliche", unter denen Tacitus nicht zu vergeſſen iſt, Virgils Äneis (nie das 4. Buch), Horaz und ſonſtige Dichter nach Wahl [1]. Im Sommerſemeſter aus rhetoriſchem Intereſſe: leichtere Reden Cicero's (pro lege Man., Archia, Marcello, ad Caesarem). Bei den Überſetzungen mußte zugleich auf große Feinheit der Mutterſprache geachtet [2] und am Sonnabend der gute Vortrag der Rede (Declamation) eingeübt werden. Ein beſonderes Gewicht wurde in dieſer Klaſſe auf ſchriftliche Arbeiten gelegt. Im erſten Semeſter kam zum täglichen lateiniſchen Penſum (aus der Mutterſprache in's Latein) wöchentlich ein leichterer lateiniſcher Aufſatz, z. B. Briefe nach irgend einem Vorbilde aus Cicero oder Plinius; im Sommerſemeſter wurden lateiniſche Chrien, prooemia, Erzählungen und Schilderungen bearbeitet und ſo die Schüler zu ſelbſtändiger Abfaſſung lateiniſcher Aufſätze eingeleitet. Die griechiſchen und poetiſchen Penſa blieben: auf Mannigfaltigkeit und Gewandtheit im Ausdrucke wurde beſonderes Gewicht gelegt. Im Griechiſchen las man Iſokrates, Baſilius, Chryſoſtomus, Platon, Syneſius, Phocylides und „dergleichen"; die Grammatik wurde vollſtändig eingeübt, auch die Proſodie und Metrik begonnen [3].

[1] Wir müſſen wohl nicht ausdrücklich bemerken, daß nicht alle dieſe Auctoren geleſen werden ſollten, ſondern den Lehrern nur der Kreis der zu behandelnden Schriftſteller zu freier Wahl angezeigt war. Nur Cicero war obligat. Das Nämliche gilt für alle Klaſſen.

[2] „Ad extremum licebit omnia patrio sermone, sed quam elegantissimo vertere." Reg. prof. hum. 5.

[3] Wenn die Grammatiken der katholiſchen Gymnaſien im 16. bis 18. Jahrhundert dem heutigen Stande der Philologie minder entſprechen, ſo bedenke man, daß ſie mindeſtens nicht ſchlechter waren, als die der Proteſtanten. So hat bei Joh. Sturm φεύγω im Futurum φεύξω; ἤγαγον kommt durch Epentheſis vom Imperfect ἦγον, wie überhaupt der Aor. II. „aus dem Imperfect" gebildet wird. S. Raumer, I. S. 276 ff. Auf die planloſen Schimpfereien Raumers gegen die Jeſuitengymnaſien einzugehen, hieße Eulen nach Athen tragen.

Epigramme, Inſchriften, Zeichnungen aus der alten Geographie und aus der Archäologie und ſonſtige vorzüglichere Privatleiſtungen der Schüler zierten bei feſtlichen Anläſſen die Wände des Schulzimmers.

6. Die Klaſſe der Rhetorik (auch „Zweite Rhetorik", wo die Humanität „Erſte Rhetorik" hieß) krönte das alte Gymnaſium. Ihre Aufgabe „läßt ſich kaum begrenzen, da ſie zur vollkommenen Beredſamkeit bildet, deren zwei Haupttheile die Redekunſt und die Poetik ſind". Ihre drei Fächer waren die Regeln der Redekunſt, der Stil, die Erudition oder die claſſiſchen Realkenntniſſe (alte Profan- und Literaturgeſchichte, Archäologie), jedoch Alles an der Hand der lateiniſchen Sprache. Der Unterricht in der Logik war dem Profeſſor verboten, weil zu fürchten war, daß die Schüler ohne philoſophiſches Triennium aus dieſer Klaſſe weg zur Univerſität entwichten, und weil ſonſt die Aufgabe dieſes Jahres ſelbſt vernachläſſigt worden wäre. Die Rhetorik und wohl auch („si videbitur") die Poetik wurden aus Ariſtoteles und eigenen Lehrbüchern, bezw. Dictaten des Profeſſors gelernt, dazu die redneriſchen Schriften Cicero's geleſen, die Reden desſelben im rhetoriſchen Intereſſe behandelt und praktiſch nachgeahmt. Außer den Stilübungen, die in rhetoriſchen Amplificationen und Imitationen, in Überſetzungen aus dem Lateiniſchen in's Griechiſche und umgekehrt beſtanden, wurde monatlich eine größere lateiniſche Rede über ein geſtelltes Thema ſelbſtändig ausgearbeitet und vom Lehrer genau durchgeſehen; zur dichteriſchen Übung wurden größere lateiniſche Gedichte frei angefertigt, auch mitunter kleinere griechiſche Gedichte gemacht. Im Stile galt es beſonders der Eleganz, dem Schwunge und der Fülle; der letzteren wegen mußte irgend ein gegebener Satz in möglichſt vielen Wendungen wiedergegeben werden. Daß Gedächtniß- und Redeübungen vorkamen, verſteht ſich von ſelbſt [1]. Die einzelnen Lectionen wurden bereits länger, meiſt eine Stunde füllend. Im Griechiſchen wurde die Kenntniß der Dialecte und der Metrik eingeübt, natürlich die Grammatik nicht vergeſſen; Demoſthenes, Platon, Thucydides, Homer, Heſiod, Pindar ꝛc., unter den heiligen Vätern Gregor von Nazianz, Baſilius und Chryſoſtomus geleſen.

[1] Die Redeübungen wurden vielfach bei feſtlichen Anläſſen vor allen Gymnaſiaſten, Samstags auch im Beiſein der Humanitätsſchüler, gehalten, um dem jungen Redner die Befangenheit abzugewöhnen. „Declamatio vel praelectio vel carmen vel graeca oratio, humanistis convenientibus, postrema semihora antemeridiana ab uno aut altero discipulorum e suggestu alternis sabbatis habeatur." Reg. prof. Rhet. 16. Größere öffentliche Redeübungen waren monatlich. Ebendaſ. 17.

In ſämmtlichen Klaſſen wurde je am erſten Schultage des Monats eine ſchriftliche Arbeit pro loco gemacht, die Verfaſſer der beſten Penſa wurden Decurionen der Klaſſe, die je in zehn Schüler unter einem Decurio abgetheilt waren. Die Decurien hatten Concertationen, je nach der Lehraufgabe der Klaſſe, unter einander, oder wurden zu dieſem Zwecke die Klaſſen halbirt, auch die höhere Klaſſe zum wiſſenſchaftlichen Wettkampfe in die nächſt-untere berufen. Der gegenſeitige Wettſtreit der Klaſſen unter einander und innerhalb der einzelnen Klaſſen war äußerſt lebendig, der Unterricht vielfach dramatiſch. Am Ende des Schuljahres wurden die Preisarbeiten gemacht, die Vertheilung der Preiſe feſtlich begangen [1]. Lateiniſche Schauſpiele, aber nicht aus den gefährlichen Alten, ſondern von den Profeſſoren verfaßte chriſtliche, wurden aufgeführt, oft mit ungewöhnlichem Erfolge für das Seelenheil der Zuhörer.

Die Einheit des Gymnaſiums, deſſen Seele das Latein war, blieb unverſehrt; was nebenbei gelehrt wurde, trug das lateiniſche Gewand. Jede Klaſſe hatte ihr feſtgeſetztes Penſum, hinter dem kein Lehrer zurückbleiben durfte, auch wenn er etwa zwei Klaſſen zugleich verſah, und welchem er ebenſo wenig vorauseilen ſollte. Die Geſchichte, wenigſtens die alte und die bibliſche, war nicht verſäumt; denn in gewiſſen Stunden wurde in den letzten 3—4 Klaſſen ein römiſcher Hiſtoriker, wie zur Abſpannung, geleſen, die etwaigen Lücken mit Leichtigkeit vom Lehrer ausgefüllt und ſo eine elementäre Geſchichtskenntniß vermittelt. Und wer hinderte den Schüler am Selbſtſtudium der Geſchichte? Muß denn Alles ſchulmäßig breit getreten werden?

Aus den beſſeren Schülern jeder Klaſſe wurden Akademien mit eigenem „Magiſtrate“ gebildet, in denſelben entſprechende Arbeiten ſelbſtthätig von den Schülern verfaßt, vorgeleſen, beſprochen [2].

In ſolcher Weiſe konnte ein mittelbegabter Schüler in ſechs Jahren ſein Gymnaſium mit Ehren vollenden und gründlich geſchult werden.

Nun erſt folgte das philoſophiſche Triennium zum Studium

---

[1] Das Aufſteigen in eine höhere Klaſſe hing von der ſehr genau gehaltenen Jahresprüfung ab. Hierüber handeln in der Ratio stud. „Scribendi ad examen leges“, „Leges praemiorum“.

[2] Am Gymnaſium waren deren zwei: die Academia Grammaticorum und die Rhetorum et Humanistarum. Siehe in der Ratio stud. die vier Abſchnitte „Regulae academiae“. In den Akademien konnte auch über neuere Dichter in der Mutterſprache gehandelt, in der Schule nicht geleſene Auctoren zur Überſetzung und Erklärung portionenweiſe unter die „Akademiker“ ausgetheilt werden. Nichts ſtand im Wege, auch geſchichtliche Themata zu behandeln.

nicht nur der ganzen Philoſophie, ſondern auch der Phyſik, Mathematik und der Naturwiſſenſchaften, ſoweit ſie für die allgemeine Bildung erwünſcht ſind, mit anderen Worten: das Lyceum, durch welches das Gymnaſium erſt ein vollkommenes wird. Die Welt mag nochmals alt und wiederum jung werden, ſo klügelt ſie nimmermehr ein beſſeres Gymnaſium aus, als dieſes alte war.

Die Lehrer der Philoſophie ſollen ihre Schüler beſonders „zur Erkenntniß ihres Schöpfers" hinanführen, ſich auf Ariſtoteles, deſſen Schriften zu leſen waren, und auf den hl. Thomas von Aquin ſtützen, nicht weniger als drei Jahre auf die Philoſophie verwenden laſſen, aber auch den vorgeſchriebenen Lehrſtoff in jedem Jahre vollenden; eine Vorſchrift, die auch den Lectoren der Hochſchule galt; viele Disputationen ſollten den Schülern praktiſche Übung und Klarheit geben.

Das 1. Jahr, die ſogen. „Logik", befaßte ſich mit der reinen und angewandten Logik[1], mit der Einleitung in die Ontologie oder allgemeine Metaphyſik, Erkenntnißlehre, Encyklopädie der Wiſſenſchaften („scientiarum divisiones"), Erklärung der philoſophiſchen Terminologie und, damit das folgende Jahr ganz der eigentlichen Phyſik zu Theil werde, mit Einleitung in die Phyſik und Mathematik (Aristotelis lib. II. Physic.).

Das 2. Jahr, die „Phyſik", gehörte den phyſikaliſchen, mathematiſchen und aſtronomiſchen Studien. Zu den letzteren gehörten auch die phyſikaliſche und die eigentliche Geographie, Meteorologie und was in dieſer Art „ſonſt von den Schülern mit Wißbegierde gehört wird" (Reg. prof. mathem. 2). Aus Ariſtoteles ſollen die acht Bücher Phyſik, die vom Himmel und das erſte de generatione geleſen werden. Verriethen gewiſſe Schüler mathematiſches Talent, ſo ſollten ſie in eigenen Stunden für ſich weitergebildet werden[2]. Wir haben hier nach dem damaligen Stande der Naturwiſſenſchaften einen wohlbeſetzten Curs von Realien, wie er in jenen Tagen nur an katholiſchen Anſtalten vorkam und außerhalb derſelben erſt an der Univerſität gehört werden konnte[3].

---

[1] Hierbei ſoll der Profeſſor wenig dictiren, ſondern ſich an Handbücher (Toletus und Fonſeca) halten. Reg. prof. philos. 9. § 1. Die Philoſophie hatte im Triennium täglich je eine Stunde Vor- und Nachmittags. Ein Tag in der Woche war frei (dies academicus); fiel ein Feſttag in die Woche, ſo galt er als „dies".

[2] „Si qui [discipuli] praeterea sint idonei et propensi ad talia studia [mathematica] privatis post cursum lectionibus exerceantur." Ratio st. Reg. Prov. n. 20.

[3] Wie die Mathematik an den proteſtantiſchen Gymnaſien im Argen lag, haben wir bereits geſehen. Daß ſie aber auch an den Univerſitäten der Neugläubigen

Das 3. Jahr, die „Metaphysik", umfaßte die Ontologie und die specielle Metaphysik, Kosmologie und Psychologie, jedoch mit Ausschluß der natürlichen Religion oder Theodicee, weil diese später in der Theologie (beim Tractate de Deo) besser am Platze sei. Beim lib. II. Aristotelis de Generatione (Anthropologie) sollte sich der Professor nicht in die den Medicinern anstehende Anatomie verirren. — Ethik und Natur- nebst Völkerrecht trug ein eigener Professor vor. — Jeden Monat war eine feierliche Disputation Vor- und Nachmittags, hie und da im Jahre solche, zu welchen ein zahlreicheres gebildetes Publikum eingeladen wurde; ebenso hielten die besseren Schüler zeitweilig öffentliche Actus und Vorlesungen über irgend einen Punkt ihres Studienkreises. Von den Schüler-Academien, bei welchen gerade die Philosophen eine bedeutende Rolle spielten, haben wir bereits Erwähnung gethan. Selbstverständlich war je am Ende des Schuljahres eine Prüfung, von welcher das Aufsteigen in die höhere Klasse abhing.

Erst mit dem glücklich bestandenen Examen des dritten philosophischen Jahres war der Jüngling reif für die Universität. Auch in den drei Lyceal-Jahren wurde die philologische Bildung lebendig erhalten, denn die Philosophie wurde lateinisch vorgetragen [1], Aristoteles gelesen und erklärt, und die Alten waren damals nicht eine Last, sondern eine

---

zur Null geworden, möge uns Raumer (Geschichte der Pädagogik, I. S. 354) näher zeigen, indem er schreibt: „Für Mathematik und Astronomie war Erasmus Reinhold in Wittenberg als Professor angestellt; ein ausgezeichneter Gelehrter, der sich an Copernicus anschloß, aber trotz seiner Tüchtigkeit ‚wegen des allgemeinen Mangels an Liebe zum mathematischen Studium immer nur wenig Zuhörer hatte'. Melanchthon schreibt an Herzog Albrecht von Preußen: ‚Höchst Wenige legen sich auf Mathematik, und noch Wenigere sind unter den Mächtigen, welche diese Studien fördern. Unser Hof bekümmert sich wenig um dieselben.' Gegen Spalatin äußert er: ‚es thue Noth, zwei Mathematiker in Wittenberg anzustellen, damit die außerordentlich nöthige, jetzt aber vernachlässigte Mathematik in Achtung komme'. Den besten Beweis, wie schlecht es um die Mathematik aussah, gibt die Einladungsrede eines Wittenberger Docenten der Mathematik. Er lobt die Arithmetik und bittet die Studirenden, sich nicht durch die Schwierigkeit dieser Disciplin zurückschrecken zu lassen. Die ersten Elemente seien leicht, die Lehre von der Multiplication und Division verlange etwas mehr Fleiß, doch könne sie von Aufmerksamen ohne Mühe begriffen werden. Freilich gebe es schwierigere Theile der Arithmetik; ‚ich spreche aber,' fährt er fort, ‚von diesen Anfängen, die euch gelehrt werden und nützlich sind.' — Man traut seinen Augen kaum, wenn man dieß liest."

[1] Man denke hierbei nicht an „Mönchslatein". Wir könnten selbst aus unseren Tagen lateinisch vortragende Professoren der Philosophie und Theologie nennen, die täglich des Stils wegen ihren Cicero lesen.

Freude der Jugend. Weiß man doch, wie der Gebildete der letztvergangen Jahrhunderte gewöhnlich unter den alten Claſſikern einen Liebling hatte, den er zur Erholung las, gar auf Reiſen mitnahm[1].

Wer nun wollte einem Jünglinge, welcher ſechs Jahre lang einzig Latein und Griechiſch gelernt, welcher die Alten nicht im bloßen philologiſchen Intereſſe, ſondern als Muſter des Stils und der Beredſamkeit geleſen, alſo praktiſch verwerthet hatte, welcher in den drei darauffolgenden Jahren eine umfaſſende philoſophiſche und realiſtiſche Bildung, wenigſtens nach dem damaligen Stande der Realien, erworben hatte: wer wollte einem ſolchen Jünglinge das Zeugniß der Reife für die Univerſität verſagen? Ohne Seiten- und Zickzackwege, ſtets gerade nach dem Einen Ziele auf dem Einen Weg geführt, in der Furcht Gottes und in der Liebe zu Chriſtus von frommen und gelehrten Männern väterlich erzogen und an der Mutterhand der Kirche herangewachſen, war der junge Mann in Wiſſenſchaft und Charakterſtärke ſo feſtgegründet, daß ihm die Univerſität, zu welcher ein kaum bemerkbarer Schritt überleitete, weder ſchwer noch gefährlich wurde[2]. Wäre es doch heute noch ſo!

Eine unparteiliche Vergleichung dieſes katholiſchen Voll-Gymnaſiums mit der proteſtantiſchen Schule macht es uns erklärlich, warum Baco von Verulam (1561—1626) dieſe katholiſchen Schulen für „die beſten" erklärte[3], warum Friedrich II. von Preußen nach Aufhebung der Geſellſchaft Jeſu den Franzoſen einen Rückgang in der Jugendbildung vorherſagte[4], und warum Karl von Raumer klagt, daß die proteſtantiſchen

---

[1] Im Pulte manches unſerer Theologie-Studirenden kann man einen Cicero, Horaz, Homer oder Platon finden, welche dazu dienen, die Anſtrengung des Studirens auf wenige Minuten zu unterbrechen.

[2] „Der Jeſuite gehörte als Lehrer mit Leib und Seele ſeinen Schülern: ſie waren ihm Familie und Welt." Buß, Die Geſellſchaft Jeſu, S. 1514.

[3] Baco's Urtheil (De dignit. et augm. scient. VI. 4) über die Jeſuitencollegien: Quae nobilissima pars primae disciplinae revocata est aliquatenus quasi postliminio in Jesuitarum collegiis, quorum cum intueor industriam solertiamque, tam in doctrina excolenda quam in moribus informandis, illud occurrit Agesilai de Pharnabazo: Talis cum sis, utinam noster esses! — Ad paedagogicam quod attinet, brevissimum foret dictu: Consule scholas Jesuitarum; nihil enim, quod in ueum venit, his melius.

[4] Oeuvres, t. IX. p. 44: „Ich rechne es mir zur Ehre, die Trümmer dieſes Ordens in Schleſien zu erhalten, und das Unglück dieſer Väter, obwohl ich ein Ketzer bin, nicht noch ſchwerer zu machen. Wer alſo in Zukunft einen Ignatianer ſehen will, muß nach Schleſien reiſen. Da allein wird er noch Überbleibſel jenes Ordens finden, der

Schulen die Concurrenz der Jesuiten nicht ertragen konnten, daher große Einbußen litten [1]. Schon im Jahre 1551 entstand das erste Jesuiten-Collegium auf deutschem Boden, das von Wien, 1556 die Collegien in Cöln, Prag und Ingolstadt, 1559 in München und Tyrnau, 1563 in Dillingen, 1569 in Braunsberg, 1575 in Heiligenstadt; dann zu Mainz, Aschaffenburg, Brünn, Olmütz, Würzburg, kurz in allen bedeutenderen Städten. Sie eröffneten in manchen Orten eigene Curse der Mathematik; so zählte z. B. 1667 eine einzige Klasse der Arithmetik und Geometrie zu Caen in Frankreich 400 Schüler; im Colleg Louis le Grand zu Paris lehrte P. Porée († 1741) 30 Jahre lang die Rhetorik und zählte 19 Mitglieder der Akademie unter seinen Schülern, 1651 hatte dieses Haus 2000 Studenten, 1675 gar 3000 [2]. Kurz vor der Aufhebung, im Jahre 1762, zählte der Orden 669 Collegien und 171 Seminarien. Darum sagt der Verfasser des Buches „Der Societät Jesu Lehrplan" (S. 19): „In den Jesuiten, die in der ganzen Welt nur Einen Körper, beseelt von Einem Geiste, bildeten, hatte der gelehrte Stand einen Mittel- und Angelpunkt, ohne welchen dieser und mit ihm das Reich der Wissenschaft und Gelehrsamkeit in sein Nichts zusammenfällt, welchen Mittel- und Angelpunkt die Philologie unserer Zeit mit allen ihren Hebeln und Künsten und Theorien herzustellen sich vergebens bemüht."

Diese fast 700 Collegien der Gesellschaft Jesu, welchen sich andere katholische Gymnasien mit dem gleichen Lehrgange anschlossen [3], waren

---

noch vor Kurzem mit einer Art von Despotie über die Höfe Europa's schaltete. Ihr Franzosen werdet die Vertreibung dieses Ordens mit der Zeit bereuen, und an der Jugenderziehung wird man sofort Mangel fühlen. Und dieses wird euch Franzosen um so übler bekommen, da eure Literatur schon auf dem Abwege ist, und man unter hundert Büchern kaum ein mittelmäßiges findet." An d'Alembert, 22. April 1769.

[1] Geschichte der Pädagogik, Bd. II. S. 1 und 3: „Mit bewundernswürdiger Klugheit, Geschicklichkeit und ausdauernder Consequenz verfolgten die Jesuiten ihre Zwecke nach einem weit umfassenden, wohlberechneten Plane . . ." „Bei dem Zwecke war es natürlich, daß sie sich wo möglich in protestantischen Städten oder in deren Nähe ansiedelten. Waren doch protestantische Eltern in verschiedenen Gegenden Deutschlands so blind, dem Orden ihre Kinder zur Erziehung anzuvertrauen. Konnten sie sich wundern oder beschweren, wenn diese in den Schooß der katholischen Kirche geführt wurden?" Hinc illae lacrymae Raumeri. — Andere Belege dieser Art s. „Der Jesuitenorden, seine Gesetze, Werke und Geheimnisse", Regensburg 1872, Anhang, S. (1) bis Ende.

[2] Buß, S. 1515; jedoch zu vergl. Feller, Biogr. univ. „Porée". Über berühmte Gelehrte, auch Philologen, des Ordens S. 1512.

[3] Die Congregation des Tridentinums hatte übrigens (Declar. ad sess. XXIII. de Ref. c. XVIII. n. 34) erklärt: „Wenn [für die Schulen] Jesuiten gefunden

eine Weltmacht zur Förderung einer wahren Cultur, zur Heranbildung eines gläubigen, frommen, gewiſſenhaften, ſoliden Prieſter-, Beamten- und Gelehrtenſtandes. Ohne den Streich der bethörten Bourbonen gegen den zahlreichſten lehrenden Orden wäre es den Neuerern niemals gelungen, das alte Gymnaſium zu ſtürzen und die koſtbare Jugend durch alle doctrinären Launen und Verſuche hindurchzujagen. Mit dem Sturze der Geſellſchaft Jeſu lag auch das herrliche katholiſche Gymnaſium zu Boden, die wilden Waſſer drangen herein, und ſo ſind wir heute dahin gelangt, wo wir leider ſind.

M. Pachtler S. J.

Die Trümmer des israelitiſchen Volkes als Zeugen für den göttlichen Urſprung des Chriſtenthums.

Die Geſchichte des israelitiſchen Volkes beginnt mit der Berufung Abrahams aus Chaldäa. Gott führte ihn aus ſeiner Heimath in das Land Canaan und ſprach zu ihm: „Ich will dich zum großen Volke machen . . . und in dir ſollen geſegnet werden alle Geſchlechter der Erde.“[1] So tritt das Volk in die Welt mit der Verheißung, daß es eine Quelle des Segens für alle Geſchlechter der Erde ſein werde, und zweitauſend Jahre ſpäter geht es zu Grunde, nachdem es denjenigen an's Kreuz geſchlagen, welcher ſich das verheißene Heil der Welt ſelbſt genannt und als ſolches bis an die Grenzen der Erde anerkannt, verehrt und geprieſen wird.

Israels Beruf war es, der Welt den Meſſias zu geben, und zweifelsohne war es auch beſtimmt, im Reiche des Meſſias, innerhalb der chriſtlichen Völkerfamilie, einen hervorragenden Platz bis zum Ende der Zeiten einzunehmen. Aber, da es als Volk den Meſſias verwarf, zog es ſich als ſolches auch die Verwerfung von Seiten Gottes zu. Kaum erhebt ſich das Chriſtenthum in ſeinen Grundmauern, da ſtürzt das

---

werden, ſo ſind ſie den Übrigen vorzuziehen. Si reperiantur Jesuitae, ceteris anteponendi sunt.“

[1] 1 Moſ. 12, 1 ff.

jüdische Reich zusammen. Gerade in demselben Jahre, in welchem die Apostelfürsten ihr grundlegendes Werk vollenden und ihr segensreiches Leben zu Rom durch den Martyrertod beschließen, im Jahre 67 unserer Zeitrechnung, beginnt Vespasian in Palästina den Vertilgungskrieg, welcher drei Jahre später mit dem Sturze Jerusalems und der Vernichtung des Volkes endete.

Das Volk als solches war dahin, aber nicht die Juden. Etwas mehr als ein Jahrhundert nach dem Falle Jerusalems schreibt Tertullian[1]: „Zerstreut, unstät, verstoßen aus Heimath und Vaterland, irren sie auf dem Erdkreise umher ohne Menschen-, ohne Gottkönig, und was Fremdlingen nicht verwehrt wird, ist ihnen versagt, auch nur zum vorübergehenden Gruße ihr Vaterland zu betreten." Jetzt sind es achtzehn Jahrhunderte, seitdem Jerusalem gefallen, und heute noch können wir fast mit denselben Worten das Schicksal der Juden beschreiben. Trotz der unverkennbaren Merkmale der Zusammengehörigkeit können sich diese Volkstrümmer nicht wieder zu einem Volke zusammenfinden, diese Scherben des Töpfergeschirres, welches „der Herr zerbrochen, das nicht mehr hergestellt werden kann"[2] — und andererseits verharren sie inmitten der Völker in ihrer Absonderung; überall bleiben sie Fremdlinge für das Volk, bei welchem sie leben, nirgendwo finden sie eine Heimath, sie sind „zum Sprüchworte und zur Spottrede allen Völkern geworden, unter welche sie der Herr geführt"[3]. Das ist die Strafe Gottes für den Messiasmord.

Aber auch von Gott verworfen, müssen sie noch der Aufgabe dienen, zu welcher Gott sie ausersehen. Wie sie zur Begründung des Messiasreiches berufen waren, so sollen sie, zerstreut bis an die Grenzen der Erde, allenthalben wider ihren Willen Apostel Christi, Zeugen seiner Messiaswürde und des göttlichen Ursprunges der christlichen Religion sein.

Dieses Zeugniß legen die Juden ab *erstens* durch ihr Schicksal selbst und *zweitens* durch ihr Bekenntniß. Wir wollen unseren Lesern zunächst nur das Zeugniß der ersten Art vorführen und es näher zu legen suchen, was die achtzehnhundertjährige Geschichte der Trümmer des jüdischen Volkes über den göttlichen Ursprung unserer Religion lehrt.

1. Schon jene schreckliche Katastrophe, welche die Nation der Juden vernichtete und die Trümmer in alle Welt zerstreute, stellt sich als ein göttliches Strafgericht einem Jeden dar, welcher die Geschichte der Völker

[1] Apolog. c. 21. [2] Jerem. 19, 11. [3] 5 Mos. 28, 37.

nicht für ein Spiel des Zufalls hält, ganz besonders aber jedem Gläubigen, welcher, mag er Jude oder Christ sein, in der heiligen Schrift das Wort Gottes verehrt.

Die Strafe der Vernichtung und Zerstreuung, welche Moses und die Propheten[1] dem Volke so häufig als Strafe für die Verachtung des Bundes angedroht, mochte das jüdische Volk durch Verbindungen mit heidnischen Nationen, Götzendienst und Prophetenverfolgungen schon oft verdient haben. Aber die Aufgabe war noch nicht erfüllt, für welche es aus allen Völkern auserwählt, und wenigstens jener der zwölf Stämme, aus welchem der Weltheiland hervorgehen sollte, der Stamm Juda, mußte bis zur Ankunft desselben fortbestehen. Als der Patriarch Jakob sterbend seinen zwölf Söhnen den Segen ertheilte und ihnen prophetisch die Zukunft enthüllte, gab er seinem Sohne Juda die Verheißung, daß von seinem Stamme im Gegensatze zu den Stämmen seiner Brüder das Scepter nicht weichen werde, bis der Friedensfürst komme[2]. Diese 2000 Jahre vor Christi Geburt gegebene Verheißung ging genau in Erfüllung. Schon im achten Jahrhundert vor Chr. hatten sich die zehn Stämme des Nordens aufgelöst, und seit der Rückkehr aus dem babylonischen Exile im sechsten Jahrhundert bestand nur noch einzig und allein der Stamm Juda, in welchem sich die wenigen aus dem Exile zurückgekehrten Söhne Levi's und Benjamins verloren, so daß das ganze Volk seit dieser Zeit den Namen des Stammes Juda annimmt und das Volk der Juden heißt. Dieser Stamm, der einzige, welcher als selbständiger Stamm die Ankunft des Messias erlebte, zog sich durch die Verwerfung des Messias die Strafe der Vernichtung zu und riß die übrigen halsstarrigen Israeliten, welche in diesem Stamme und seinem Wohnsitze ihren religiösen und nationalen Einigungspunkt hatten, mit sich in's Verderben.

Zu den Römern, den zukünftigen Vollstreckern des göttlichen Strafgerichtes, waren die Juden schon vor Christi Geburt in ein Verhältniß der Abhängigkeit gerathen. Als Pompejus nach seinem siegreichen Zuge gegen Mithridates in Syrien weilte (63 v. Chr.), wandten sich die machabäischen Königssöhne Hyrkan und Aristobul, welche nach dem Tode ihrer Mutter um den Thron stritten, beide um Unterstützung an den römischen Feldherrn. Pompejus wollte die Sache in Judäa selbst entscheiden und nahte mit einem Heere. Aristobul, mißtrauisch geworden, griff

[1] 5 Mos. 28, 49. Jer. 19, 11 ff. [2] 1 Mos. 49, 10.

zu den Waffen. Pompejus erschien nun als Feind, nahm Jerusalem im Sturme und schaltete in Judäa wie ein Eroberer. Hyrkan wurde Ethnarch und tributpflichtiger Vasall Roms. Von 31 vor bis 1 nach Chr. herrschte über Judäa ein Günstling der Römer als König, der aus der Geschichte der Kindheit Jesu bekannte Herodes, seiner Abkunft nach ein Idumäer, aber mit den Juden verschwägert und der Religion nach selbst ein Jude. Nach seinem Tode wurde Archelaus, sein Sohn, Ethnarch. Doch schon im sechsten Jahre nach Christi Geburt setzten ihn die Römer ab und schlugen Judäa zur römischen Provinz Syrien. Ein Landpfleger (Procurator) regierte das Ländchen; doch hatte das noch immer bestehende jüdische Synedrium einen Rest von Regierungsgewalt gerettet. So blieb es bis zur Zerstörung Jerusalems, wenn wir von der kurzen Zeitspanne absehen, in welcher Herodes Agrippa († 44), der Enkel des obengenannten Herodes, als König über Judäa herrschte. Es war das kurze Aufflackern der Flamme vor dem Erlöschen. Das Strafgericht war nahe und vom Heilande schon angekündigt.

„Ein Hausvater," so sprach er zu den Pharisäern, „legte einen Weinberg an, umgab ihn mit einem Zaune, grub eine Kelter und baute einen Thurm in ihm; dann überließ er ihn Pächtern und reiste ab. Als aber die Erntezeit herangenaht, schickte er seine Knechte zu den Pächtern, um seine Früchte in Empfang zu nehmen. Diese aber ergriffen die Knechte und schlugen, tödteten und steinigten sie. Dann schickte der Herr Knechte in größerer Anzahl; doch sie erfuhren dieselbe Behandlung. Endlich aber schickte er seinen Sohn und sprach: ‚Meinen Sohn werden sie fürchten.' Als aber die Landleute den Sohn sahen, sprachen sie unter einander: ‚Dieser ist der Erbe, kommt, laßt uns ihn tödten, und die Erbschaft ist unser.' Sie ergriffen ihn also, führten ihn aus dem Weinberge und tödteten ihn. Wenn nun der Herr des Weinberges kommt, wie wird er mit den Pächtern verfahren? — Jene antworteten: ‚Er wird die Bösen elend zu Grunde richten und seinen Weinberg andern Winzern vermiethen, welche ihm die Früchte zur rechten Zeit abliefern.' — Und Jesus sprach: ‚Darum sage ich euch, daß das Reich Gottes von euch genommen und einem Volke gegeben wird, welches Früchte einbringt.'" [1] Die Verwerfung des Volkes kündigt also der Heiland den Juden als Strafe für die Kreuzigung des Sohnes Gottes an, und genauer beschreibt er diese Strafe ihren einzelnen Umständen

[1] Matth. 12, 33 ff.

nach bei ſeinem feierlichen Einzuge in Jeruſalem: „Deine Feinde werden dich mit einem Walle umgeben und dich umlagern und von allen Seiten beängſtigen, ſie werden dich und deine Söhne, die in dir ſind, zu Boden ſchmettern und keinen Stein auf dem andern laſſen, weil du die Zeit deiner Heimſuchung nicht erkannt haſt.“ [1]

Der Kreuzigung des Herrn folgten bald „die Tage der Rache“ [2]. Die grauſame Härte und unerſättliche Geldgier der Römer einerſeits, und der Zelotismus, der Aberglaube und die Corruption des jüdiſchen Volkes andererſeits kündigten die Nähe der Kataſtrophe an. Das Volk war in fieberhafter Aufregung. Ein Meſſias erhob ſich nach dem andern; alle fanden Glauben bei dem Volke, welches den wahren Meſſias verworfen, und riſſen Tauſende mit ſich in Tod und Verderben. Beſonnene Führer fehlten oder hatten keine Auctorität. War ja ſelbſt das Hoheprieſterthum käuflich geworden, und Hohepriester wurden nach Belieben der Römer oder ihrer Günſtlinge ein- und abgeſetzt. Ein Aufſtand folgte dem andern. Der letzte, welcher mit der Vernichtung Jeruſalems endigte, brach aus, als der grauſame und verhaßte Geſſius Florus, Landpfleger ſeit 64 n. Chr., in Jeruſalem erſchien, um 17 Talente zu erheben, und die ihren Unwillen äußernde Bürgerſchaft mit Gewalt niederhielt. In einem Straßenkampfe verloren 4000 Juden das Leben. Während der Landpfleger neue Truppen von Cäſarea herbeiholte, rüſteten ſich die Juden und nahmen die Feſtung Maſada. Der Präſes von Syrien, Ceſtus Gallus, durch Florus vom Aufſtande benachrichtigt, eilte mit einem Heere von 30,000 Mann herbei. Aber die mit Verzweiflung kämpfenden Juden vernichteten einen großen Theil des Heeres und zwangen den Reſt zum Rückzuge. Auf die Kunde hiervon beſchloß man in Rom den förmlichen Vernichtungskrieg. Kaiſer Nero betraute einen der tüchtigſten Feldherrn des Reiches, Veſpaſian, mit der Leitung desſelben. Die Juden rüſteten ſich zum Widerſtande. Waffen wurden herbeigeſchafft, Kriegsmaſchinen erbaut, die Stadtmauer ausgebeſſert, in ganz Paläſtina die feſten Plätze mit Mannſchaften und Vertheidigungsmitteln verſehen. Vielleicht, ſo durfte ein Beobachter vermuthen, gelingt es dieſem Volke bei ſeiner Todesverachtung und Ausdauer, das römiſche Joch abzuſchütteln, wie vorher den Germanen. Aber die Römer kämpften hier als Werkzeuge der Rache Gottes. „Sie werden dich und deine Söhne zu Boden ſchmettern, weil du den Tag deiner Heimſuchung nicht erkannt haſt.“

[1] Luc. 19, 43 f. [2] Ebendaſ. 21, 22.

Vespasian begann den Krieg damit, daß er die Provinzen unterwarf. Er beabsichtigte, möglichst viel Volk nach Jerusalem zusammenzutreiben, um den Feind durch Bürgerkämpfe, Hunger und Krankheiten zu schwächen. Mit Galiläa machte er den Anfang. Sein 70,000 Mann starkes Heer richtete allenthalben eine ganz entsetzliche Verwüstung an. Alle Orte, die es nahm, wurden in Brand gesteckt, die Einwohner niedergemacht, die Felder in Wüsteneien umgewandelt.

Während das römische Heer so in den Provinzen hauste, zerfleischten sich die Juden in der Hauptstadt selbst. Zwischen den Zeloten und Gemäßigten kam es zu förmlichen Schlachten. Jene, auf dem Tempelberge belagert, riefen ihre Gesinnungsgenossen in Idumäa zu Hilfe, welche mit einem Heere von 20,000 Mann herbeieilten, die Zeloten entsetzten und nun mit diesen eine Schreckensherrschaft ausübten, in welcher mehrere Tausende ihrer Gegner hingemordet wurden. Die Christen hatten der Weisung des Heilandes[1] gemäß die Stadt verlassen und sich nach Pella jenseits des Jordans zurückgezogen.

Vespasian eilte nicht, die Hauptstadt selbst niederzuwerfen. Noch hatte er die Belagerung nicht begonnen, als er durch den Tod des Kaisers Nero Palästina zu verlassen sich genöthigt sah. Auf der Reise von seinen Soldaten zum Kaiser ausgerufen, betraute er seinen Sohn Titus mit der Leitung des Krieges in Palästina. Mit einem Heere von 80,000 Mann zog dieser (70 n. Chr.) vor die Mauern Jerusalems. 600,000 Mann befanden sich nach Tacitus in der Stadt, deren durchschnittliche Einwohnerzahl 120,000 betrug; kein Wunder, daß die Vorräthe bald verzehrt sein mußten. Der Verlauf und Ausgang des Krieges ist bekannt. Eine ähnliche Katastrophe hat die Weltgeschichte nicht zu erzählen. Der Tempel ging in Flammen auf, die Stadt wurde in einen Trümmerhaufen verwandelt. Hunger, Seuchen, Feuer, Parteikämpfe, Hinrichtungen, Meuchelmorde, Selbstmorde vernichteten den in ihr zusammengedrängten Kern des Judenvolkes. Einen ganzen Tag weihten die Römer nach völliger Eroberung der Stadt ihrer wilden Mordlust. Was sie von den Überresten der Juden auf den Straßen erhaschten, hieben sie nieder; was in die Häuser floh, verbrannten sie mit den Häusern. Nachdem die Zeit des Mordens und Plünderns vorüber, sammelten die Sieger die dem Blutbade entronnenen Juden. Die Schwächlinge und Kranken stießen sie nieder. Die anderen lieferten sie in die Berg-

[1] Matth. 24, 15.

werke Ägyptens, oder verschenkten oder versteigerten sie, oder nahmen sie mit sich für den Triumphzug und die Gladiatorenspiele. An einem einzigen Tage ließ Titus in Cäsarea 2500 Juden in den Kampfspielen mit einander kämpfen und sich gegenseitig morden.

Noch drei Festungen waren zu nehmen: Herodium, Machäros und Masada. Keinen Fuß Boden übergaben die Juden den Römern ohne Kampf. Besonders verzweifelt war der Widerstand der Besatzung von Masada. Als die Römer endlich die Festung erstürmt hatten, fanden sie nur Leichen: die Männer hatten zuerst ihre Weiber und Kinder, dann sich selbst getödtet.

So war denn 37 Jahre nach der Kreuzigung Christi die nationale Existenz des Volkes, welches Christi Blut über sich und seine Kinder herabgerufen, vernichtet. Geschah dieses nur zufällig post hoc, oder vielmehr propter hoc? Wir sagten oben, daß Jedermann, namentlich aber jeder Gläubige, welcher, mag er Jude oder Christ sein, in der heiligen Schrift das Wort Gottes erkennt, die vorgeführte schreckliche Katastrophe für ein wegen des Messiasmordes verhängtes göttliches Strafgericht halten muß. Als solches nämlich ist sie nicht nur von Christus, sondern auch viele Jahrhunderte früher von Moses und den Propheten angekündigt und genau beschrieben worden. „Gott wird," droht Moses [1], „ein Volk aus der Ferne über dich herbeiführen, von den äußersten Grenzen der Erde, welches ungestüm, einem Adler gleich, herbeifliegt, dessen Sprache du nicht verstehst, ein sehr grausames Volk, das deinen Greis nicht verschont und mit deinem Säuglinge kein Erbarmen hat; es wird die Frucht deines Viehs und die Früchte deines Ackers verzehren, bis du umkommst; es wird dir kein Getreide lassen, noch Wein, noch Öl, noch Rinder, noch Schafheerden, bis es dich vertilgt und dich aufreibt in allen deinen Städten; und es werden zerstört deine festen und hohen Mauern, worauf du dich in deinem ganzen Lande verließest. Man wird dich belagern vor deinen Thoren in deinem ganzen Lande, welches der Herr dein Gott dir geben wird, und du wirst die Frucht deines Leibes und das Fleisch deiner Söhne und Töchter, welche der Herr dein Gott dir geben wird, verzehren in dem Elende und der Noth, mit welcher der Feind dich bedrängt." In diesen Worten, welche die Juden Jahrtausende in ihren heiligen Büchern aufbewahrt haben und in denselben heute noch zum Zeugnisse wider sich selbst aufweisen, hat Moses mit unverkenn-

[1] 5 Mos. 28, 49 ff.

barer Genauigkeit die Römer mit ihrem Feldzeichen, dem Adler mit ausgebreiteten Flügeln, und der ihnen eigenen Grausamkeit gekennzeichnet; er sieht das grausame fremde Volk die Städte der Juden niederwerfen, ihr Land in eine Wüste verwandeln, ihre Hauptstadt belagern und jene schreckliche Hungersnoth herbeiführen, in welcher sie selbst mit dem Fleische ihrer ermordeten Kinder ihren Hunger zu stillen suchen. Wenn Moses diese Strafe nur bedingungsweise, nämlich für den Fall der Verachtung des mit Gott geschlossenen Bundes ankündigt, so bringt sie Daniel[1] fünf Jahrhunderte vor dem Falle Jerusalems in einer ebenfalls von den Juden verbürgten Prophezeiung mit dem Messiasmorde in Verbindung. „Nach zweiundsechzig Wochen (Jahrwochen) wird Christus getödtet, und es wird nicht sein Volk sein, welches ihn verläugnen wird[2], und die Stadt und den Tempel wird ein Volk mit einem zukünftigen Führer vernichten." Die Verwerfung und Vernichtung des Bundesvolkes ist also die längst angekündigte Strafe für die Verwerfung und Kreuzigung des Messias. Titus, „der kommende Führer", soll beim Anblicke der Trümmer der gefallenen Hauptstadt anerkannt haben, daß er nur als das Werkzeug einer höheren Macht eine solche Festung niederzuwerfen im Stande gewesen. „Das vermochten," so rief er aus, „meine Legionen und Maschinen nicht." Der Stein, den die von Gott berufenen Bauleute verworfen, war, wie der Heiland vorausgesagt, auf sie gefallen und hatte sie zerschmettert. Aber zugleich war er zum Eckſteine eines neuen Baues geworden. Derselbe gewaltige Feind, welcher als Werkzeug Gottes das verworfene Volk des alten Bundes vernichtete, wüthete mit seiner ganzen Grausamkeit auch gegen das neue Bundesvolk. Aber der Kampf mit diesem Volke hatte den gerade entgegengesetzten Ausgang. Wie das Volk, welches Christus gekreuzigt, kein Mittel fand, sich vor der Gewalt des Römervolkes zu schützen, so findet eben dieses Römervolk kein Mittel, dem Siegeslaufe der Apostel des Gekreuzigten Halt zu gebieten. Schon um die Zeit des Niederganges des jüdischen Volkes

[1] Dan. 9, 26.

[2] So nach der Vulgata. Im Hebräischen steht bekanntlich nur das kurze elliptische Sätzchen: וְאֵין לוֹ, und die in der Vulgata hinzugesetzten Worte: (non erit ejus) populus, qui eum negaturus est, sind vielleicht eine erklärende, später in den Text gerathene Bemerkung des hl. Hieronymus. Mag man nun das Hebräische erklären: „der Messias wird nicht sein (des Volkes) Messias sein", oder: „das Volk wird nicht sein (des Messias) Volk sein, d. h. ihm nicht anhangen", in beiden Fällen besagt die Stelle, daß der Messias verworfen und getödtet und daraufhin das Volk der Juden verworfen und vernichtet wird.

ruft Seneca[1] entrüstet aus: „So sehr hat sich der Anhang dieses hassenswerthen Geschlechtes vermehrt, daß er sich über alle Länder verbreitet; die Besiegten geben den Siegern Gesetze.“ Wenige Jahrzehnte später veranlaßt die Menge der Christen den Statthalter Bithyniens, Plinius, den Kaiser Trajan um Verhaltungsmaßregeln anzugehen: „denn Viele aus jedem Lebensalter,“ so schreibt er, „aus allen Ständen, aus beiden Geschlechtern, sind der Gefahr ausgesetzt und werden ihr ausgesetzt sein; nicht nur über die Städte, sondern auch über die Dörfer und das Land hat sich das Gift des christlichen Aberglaubens verbreitet, schon fast verödet stehen die Tempel da und die Festfeierlichkeiten sind längst unterblieben.“ Freilich, und zwei Jahrhunderte nachher wird der Kaiser des römischen Weltreiches seine Residenzstadt dem Nachfolger jenes Fischers abtreten, welchen der Gekreuzigte zum Haupte seiner Apostel gemacht; neue Reiche werden sich auf der Grundlage seiner Lehre erheben, Sitten und Gebräuche allenthalben nach derselben umgestalten, und alle civilisirten Völker sein Geburtsjahr zum Anfangspunkte ihrer Zeitrechnung machen und damit ihr Zeugniß ablegen, daß sein Eintritt in die Welt der Wendepunkt in der Geschichte des menschlichen Geschlechtes ist und dieselbe in zwei große, scharf gesonderte Hälften mit unverwischbaren Grenzen getheilt hat, in eine vorchristliche und eine nachchristliche. Es zeugt von unbegreiflicher Oberflächlichkeit, mit der glaubenslosen Wissenschaft an solchen Thatsachen gedankenlos vorüberzugehen. Jenseits des Mittelmeeres wohnt ein kleines Volk, welches seit seinen Anfängen den Glauben in sich genährt, daß ein großer Gottesgesandter aus seinem Schooße zum Segen für die ganze Welt hervorgehen werde. Als solcher stellt sich ihnen Jesus aus Nazareth dar. Das Volk verwirft und kreuzigt ihn als einen Verbrecher und nur ein verschwindend kleiner Theil schenkt ihm Glauben. Nun zieht sich eine scharfe Scheidelinie zwischen denjenigen, welche den Messias verworfen, und den Wenigen, welche sich ihm angeschlossen. Jene gehen in der schrecklichsten Katastrophe der Weltgeschichte zu Grunde, und was nicht den Tod findet, wird zu Sklavendiensten in alle Länder zerstreut; auch die Anhänger des Gekreuzigten eilen zu allen Völkern, aber nicht als Sklaven, sondern als Begründer eines neuen Reiches. Als die Flammen über Jerusalem zusammenschlugen, war die Lehre des Gekreuzigten schon bis an die Grenzen des Erdkreises verkündigt[2]

---

[1] Cf. August. De Civ. Dei 6. cap. 11. n. 36.

[2] Röm. 10, 18.

und freudig aufgenommen. Während die Schale zerfiel, senkte der Kern, welcher sich in ihr gebildet, seine Wurzelfasern schon tief in die Völker hinein, um bald zum mächtigen, die ganze Welt überschattenden Baume heranzuwachsen.

Was kann uns das Zusammentreffen beider Thatsachen, des schrecklichen Unterganges des Volkes, welches Jesus von Nazareth gekreuzigt, und der siegreichen Unterwerfung der Welt durch die Wenigen, die ihm anhingen, genügend erklären? Was anders, als die Annahme, daß er wirklich der erwartete Messias war, Christus, der Sohn des lebendigen Gottes?

2. Ein zweites, zu derselben Wahrheit hindrängendes Moment in der Geschichte der Juden ist die Thatsache, daß sie das Ziel ihrer heißesten Sehnsucht, die Wiederaufbauung von Stadt und Tempel, nie erreichen konnten, wie sehr auch oft die Zeitverhältnisse ihre Bemühungen begünstigten. Weder durch ihre verzweifelten Befreiungskämpfe gegen ihre Sieger, noch mit der Hilfe und Unterstützung derselben vermochten sie den nie aufgegebenen Plan auszuführen.

Schon unter Trajan (98—117) brachen in Asien sowohl wie in Africa und den Inseln des mittelländischen Meeres Empörungen der Juden aus, in denen das Blut ihrer Feinde in Strömen floß. In Cyrene soll ein Aufstand der Juden 220,000 Römern und Griechen das Leben gekostet haben. Aber auf allen Punkten gelang es den römischen Feldherrn, den Aufstand zu unterdrücken.

Trajans Nachfolger, Hadrian (117—138), soll bald nach seiner Thronbesteigung den Plan gefaßt haben, Jerusalem mit seinem Tempel wieder herzustellen. Die Samaritaner machten aber als die geschworenen Feinde der Juden den Landpfleger T. Annius Rufus auf die Gefahr aufmerksam, welche aus der Ausführung des kaiserlichen Planes für Rom erwachsen würde. Als nun die Juden, um den Einfluß ihrer Feinde zu brechen, eine drohende Stellung annahmen und die Erfüllung des gegebenen Kaiserwortes verlangten, ließ T. Rufus einen Pflug über den Tempelberg ziehen, zum Zeichen, daß der Tempel nicht mehr aufgebaut werden solle, und Hadrian beschloß, an die Stelle Jerusalems eine heidnische Stadt zu setzen. Da verschworen sich die Juden zu einem gemeinsamen Aufstande. Viele Jahre bereiteten sie sich in aller Stille vor, bis endlich der Mann auftrat, welcher das Vertrauen Aller gewann: Bar Kochba (Sohn des Sternes). Der große Gesetzesgelehrte Akiba bezeichnete ihn als den verheißenen Messias und gab ihm den

erwähnten Namen im Hinblicke auf die messianische Prophezeiung Bileams: „Ein Stern geht auf aus Jakob, ein Scepter ersteht in Israel und zerschmettert die Fürsten Moabs und vertilgt alle Söhne Seths“ [1], einen Namen, welchen die Juden später, als das Unternehmen gescheitert, in Bar Kosba (Sohn der Lüge) umänderten. Bar Kochba befestigte in kurzer Zeit 50 Höhen, machte die Bergstadt Bethar, zwischen Cäsarea und Diospolis, zum Mittelpunkte der Erhebung und besetzte 985 Ortschaften mit seinen Anhängern. Die Römer in Syrien waren nicht im Stande, den Aufstand zu bewältigen. Hadrian rief den Feldherrn Julius Severus aus Britannien und schickte ihn mit einem großen Heere nach Palästina. Es gelang ihm, die Juden auf Bethar zusammenzudrängen und die Feste zu erstürmen, nachdem Hunger und Krankheiten die Reihen der Vertheidiger gelichtet. Bei der Erstürmung fielen 180,000 Juden, unter ihnen der Pseudo-Messias. Die Zahl der Juden, welche überhaupt bei diesem Aufstande (133—135) und der darauffolgenden Judenverfolgung fielen, wird auf eine halbe Million angegeben. Die Beschneidung, die Feier des Sabbats und der Religionsunterricht wurden nun verboten; Jerusalem erhob sich wieder, aber als eine heidnische Stadt; heidnisch waren ihre Bewohner, heidnisch ihre Tempel, Theater und Prachtbauten. Der Tempelberg wurde mit Bäumen bepflanzt. Selbst ihr Name wurde ihr genommen; sie hieß Aelia Capitolina, ein Name, der ihr bei ihren Bewohnern bis auf unsere Tage blieb und sich im Munde der Araber in „Jliah“ umgestaltete. Die Juden durften ihr bei Todesstrafe nicht nahen. Die Weissagung Christi war in Erfüllung gegangen: „(Die Juden) werden fallen durch die Schärfe des Schwertes und gefangen weggeführt werden unter die Heiden, und Jerusalem wird von den Heiden zertreten werden.“ [2]

Eine vielversprechende Aussicht, den Tempel wieder aufzubauen, eröffnete sich den Juden unter dem vom Christenthume abgefallenen Kaiser Julian (361—363), welcher durch Wiederherstellung der jüdischen Religion die Feinde der Christen vermehren und die Weissagung des Heilandes dem Spotte preisgeben wollte. Er gab den Juden nicht nur die Erlaubniß, den Tempel wieder aufzubauen, sondern unterstützte sie auch durch reichliche Geldmittel und Arbeitskräfte. Bald waren Tausende von Händen mit dem Baue beschäftigt, und eine solche Begeisterung ergriff die Juden, daß, wie der Zeitgenosse Gregor von Nazianz erzählt,

[1] 4 Mos. 24, 17. [2] Luc. 21, 24.

die vornehmen Frauen nicht nur ihr Geschmeide zur Förderung des Werkes hingaben, sondern sich auch selbst an demselben betheiligten, in ihrem Schooße den Schutt aus den Ruinen heraustrugen und kein Opfer und keine Anstrengung für zu groß erachteten. Aber ganz außerordentliche Ereignisse zwangen die Juden, von dem Werke abzulassen. Der heidnische Geschichtschreiber Ammianus Marcellinus[1], ein Zeitgenosse und Lobredner Julians, berichtet den Hergang folgendermaßen: „Den einst so stolzen Tempel zu Jerusalem, welcher nach vielen mörderischen Kämpfen erobert worden, gedachte er (Julian) mit unermeßlichen Summen wieder herzustellen, und dem Antiochener Alypius, welcher früher Britannien als Präfect verwaltet hatte, gab er den Auftrag, das Werk schleunig zu vollenden. Als nun Alypius, unterstützt von dem Statthalter der Provinz, energisch das Werk betrieb, brachen wiederholt an den Fundamenten Feuerkugeln hervor, tödteten mehrere Male die Arbeiter und machten den Platz unzugänglich; und da das Feuer beharrlich die Arbeiter vertrieb, gab man den Plan auf." Es ist unmöglich, diese Thatsache zu läugnen. Der Geschichtschreiber, welchen wir angeführt, ein als Heide unverdächtiger und bei seiner anerkannten Zuverlässigkeit glaubwürdiger Zeuge, ist nicht der einzige, welcher sie mittheilt. Die bedeutenderen Geschichtschreiber der orientalischen Kirche der nachjulianischen Zeit erzählen sie geradezu alle ohne Ausnahme: Socrates[2], Sozomenus[3], Theodoret[4] und Philostorgius[5]. Von den lateinischen Historikern erwähnen wir nur den Zeitgenossen Rufinus[6], welcher etwa 15 Jahre nach dem Ereignisse nach Jerusalem kam und viele Jahre dort verlebte. Außer den Geschichtschreibern besprechen viele andere gleichzeitige Schriftsteller das Ereigniß, wie Ambrosius, Chrysostomus, Gregor von Nazianz, von denen der letztere ein paar Jahre nach dem Vorfalle in seinen Reden gegen Julian[7] eine ausführliche Darstellung der ganzen Begebenheit gibt, ohne zu fürchten, von den Lobrednern Julians, deren Bekämpfung er sich in jenen Reden zur Aufgabe gemacht, widerlegt zu werden. Sehr oft kommt der hl. Chrysostomus auf die erzählte Begebenheit zu sprechen und er setzt sie als eine allgemein bekannte, zweifellos feststehende voraus. „Was ich aber jetzt sagen werde," so geht er auf die Erzählung derselben in seinen Reden gegen die Ju-

[1] Lib. 23, 1. [2] Hist. Eccl. 3, 20 [3] H. E. 5, 22.
[4] H. E. 3, 20. [5] H. E. 7, 9. 14. [6] H. E. 1, 38—39.
[7] Or. V. 2, 4. Die Hauptquelle gibt Dieringer, System der göttlichen Thaten des Christenthums, S. 259 ff.

den über[1], welche er zu Antiochien, einer mit Jerusalem in regem Verkehre stehenden Stadt, hielt, „das ist allen, auch den im jugendlichen Alter stehenden Zuhörern als eine bekannte Thatsache in klarer Erinnerung. Denn es geschah nicht unter Hadrian und Constantin, sondern unter einem Kaiser, welcher in unserer Zeit vor 20 Jahren regierte." Am Schlusse der Erzählung fügt er hinzu: „Und wenn Jemand jetzt nach Jerusalem kommt, so sieht er die nackten Fundamente, und fragt er nach dem Grunde, so hört er keinen andern, als den vorgeführten. Hiervon sind wir alle Zeugen; denn zu unserer Zeit, und zwar vor Kurzem, ist es vorgefallen. Welch ein Sieg über das Judenthum! Denn es geschah nicht unter frommen, christlichen Kaisern, damit man nicht sage, Christen hätten den Fortgang des Werkes verhindert, sondern zu einer Zeit, in welcher wir in großer Bedrängniß lebten, in welcher unser Aller Leben bedroht und alle Freiheit uns genommen war, als das Heidenthum blühte und die Christen theils in ihren Häusern sich versteckten, theils in Einöden flohen und die Öffentlichkeit mieden." Die Thatsache, daß die Juden vom Baue abzulassen gezwungen wurden, ist demnach durch eine solche Anzahl der zuverlässigsten Gewährsmänner, sowie durch die von den nackten Fundamenten bezeugte, ohne sie unerklärliche Unterbrechung des mit so großer Begeisterung aufgenommenen Werkes, so über allen Zweifel erhoben, daß sie selbst der Unglaube nicht anzufechten wagt, und sich bemüht, sie natürlich zu erklären. In seiner Verlegenheit hat er das aus der Erde hervorbrechende Feuer auf eine Explosion zurückgeführt, wie sie in unterirdischen Gängen durch Entzündung der dort sich sammelnden Gase zuweilen vorkommen[2]. Aber bauten denn die Juden unter der Erde und mit Fackeln? Man hat auch an die Erdbeben erinnert, welche unter Julian im Oriente mehrere Städte zerstörten[3]. Aber 1000 Jahre hindurch stand der Tempel der Juden, ohne zu wanken, auf jenem Platze; 1000 Jahre war der Tempelberg das Centrum einer sehr bevölkerten Stadt und des ganzen jüdischen Volkes, und von unterirdischen Stößen bemerkte man nie eine Spur; nur wenn die Juden Hand anlegen, den Tempel wieder aufzubauen, werden sie durch Erdbeben vom Werke abzustehen genöthigt, und so oft sie es wiederum aufnehmen, so oft entsteht ein Erdbeben, brechen

[1] Adv. Jud. V. n. 11.
[2] Munk bei Mislin, Die heiligen Stätten, III. S. 183; vgl. IV. S. 282.
[3] Tourlet bei Mislin, III. a. a. O.

Flammen aus dem Boden hervor und verschlingen die Arbeiter. Hier steht der Ungläubige wiederum vor einem Räthsel. Es ist oberster Grundsatz bei ihm, daß ein übernatürliches Eingreifen Gottes nicht möglich ist, und anstatt sich durch unläugbare geschichtliche Thatsachen von der Unrichtigkeit seines aprioristischen Axioms überzeugen zu lassen, greift er lieber zu den abenteuerlichsten Erklärungen derselben.

Für den Christen hingegen steht die erwähnte Thatsache in der schönsten Harmonie mit den übrigen außerordentlichen Ereignissen in der vor- und nachchristlichen Geschichte des jüdischen Volkes. Die Zeit ist gekommen, in welcher Gott den Tempel der Vernichtung preisgegeben, kein Opfer von der Hand der jüdischen Priester annehmen will[1], und die Juden auch durch übernatürliches Eingreifen das Land wieder in Besitz zu nehmen verhindert, in welches er sie einst so wunderbar geführt. Sie waren und blieben hinausgestoßen in alle Welt, Fremdlinge in der eigenen, so heiß geliebten Heimath. Einmal im Jahre, am Tage der Zerstörung der Stadt, war es ihnen erlaubt, dieselbe zu betreten. Der hl. Hieronymus, ein Augenzeuge aus dem Ende des vierten Jahrhunderts, entwirft uns ein Bild von den Trauerzügen der Juden: „Bis auf den heutigen Tag ist es den treulosen Pflanzern nach Ermordung der Knechte und endlich des Sohnes ihres Herrn nicht gestattet, Jerusalem zu betreten, ausgenommen am Klagetage; mit Geld erkaufen sie sich die Erlaubniß, den Untergang ihrer Stadt zu beweinen, damit sie, die einst das Blut Christi gekauft, ihre Thränen kaufen. Da sieht man am Tage der Einnahme und Zerstörung der Stadt durch die Römer ein Volk in Trauer zusammenströmen, den Untergang des Tempels zu beweinen. Die Thränen stehen auf ihren Wangen, die Arme hängen schlaff am Leibe herab, die Haare sind zerzaust, und der Soldat fordert Lohn für die Erlaubniß, länger weinen zu dürfen.“[2]

Etwa 5000 Juden haben sich heutzutage in Jerusalem niedergelassen; unter ihnen keine einzige alte jerusalemische Familie; alle sind erst in neuerer Zeit aus Europa und Ägypten eingewandert und bilden den verachtetsten und ärmsten Theil einer Bevölkerung von 25 000 Einwohnern. Da sitzen sie mit entblößten Füßen um ein Stück Mauer der alten Tempelumfassung, küssen den Boden und klagen und weinen. Aber ihre Gebete um Wiederherstellung des Tempels und des Reiches bleiben unerhört[3].

---

[1] Mal. 1, 10. [2] In Sophon. 1, 15.

[3] Daniel, Handbuch der Geographie 1874, I. S. 274. Erst in neuester Zeit

3. Achtzehn Jahrhunderte haben sich die Überbleibsel des jüdischen Volkes vergebens abgemüht, ihre Heimath wieder zu gewinnen, und wir fügen nun hinzu, daß dieselben während dieser achtzehn Jahrhunderte auch nirgendwo eine neue Heimath gefunden, sondern als Fremde leben, wo immer sie sich aufhalten, und sich von einem ewigen Heimweh zum Lande ihrer Väter hingezogen fühlen. Wir sprechen noch nicht von dem traurigen Loose, von der Ausnahmestellung, den Verfolgungen, dem Spotte und Hasse, von der unglücklichen Lage überhaupt, in welche sie sich überall, wohin sie verschlagen wurden, versetzt sahen, von diesen laut sprechenden Merkmalen eines auf diesem Volke lastenden und noch ungesühnten Fluches, sondern wir leiten die Aufmerksamkeit unserer Leser nur auf diese eine in der Geschichte des menschlichen Geschlechtes einzig dastehende Thatsache, daß die Trümmer eines vernichteten Volkes mit den Völkern, unter welche es versprengt wurde, sich nicht vereinigen, sondern als Trümmer allenthalben fortbestehen.

Die Sehnsucht nach Wiederaufrichtung des jüdischen Reiches und die Unzufriedenheit mit ihrer Lage ist das charakteristische Merkmal der Juden aller Länder. Sie ist identisch mit der Sehnsucht nach dem Messias. Denn wie sie zur Zeit Christi im Messias einen irdischen König erwarteten, welcher das davidische Reich in seinem alten Glanze wiederherstellen oder vielmehr ein Weltreich mit jüdischer Hegemonie gründen werde, so erwarteten sie seit der Vernichtung ihrer Nation im Messias einen weltlichen Herrscher, welcher die Juden aus allen Ländern sammeln, nach Palästina zurückführen und alle Nationen ihnen zu Füßen legen werde. Wenn jemals das Wort „in quo quis peccaverit, in eo punietur“, auf dieser Welt in Erfüllung gegangen, so ist es im jüdischen Volke erfüllt. Die in sein Fleisch und Blut übergegangene Messias-Sehnsucht läßt es nie zur Ruhe kommen, nirgendwo eine Heimath finden und immer hinausschauen, ob noch nicht die Stunde der Befreiung naht; die von seinen Gesetzeslehrern stets von Neuem berechneten Zeitpunkte für den Anfang des Messiasreiches, sowie die falschen Messiasse, die sich im Laufe der Jahrhunderte in großer Zahl erhoben, stürzten das arme Volk von einer Enttäuschung in die andere und sind mit Recht mit den trügerischen Wüstenbildern seiner orientalischen Heimath verglichen worden, welche dem vor Durst verschmachtenden Wan-

---

haben europäische Juden in der heiligen Stadt bedeutende Bodenankäufe gemacht.

derer in der Ferne Quellen vorspiegeln, aber, wenn er sich naht, in die Lüfte zerrinnen und nur dazu dienen, ihm die Trostlosigkeit seiner Lage doppelt empfindlich zu machen. Der Versuch, sich der Sehnsucht nach der Heimath und der Messias-Idee zu entschlagen und sich unter den Fremden heimisch zu fühlen, ist neu und weder allgemein, noch von Erfolg begleitet. Die Unzufriedenheit und Erwartung einer baldigen besseren Zukunft aber ist das der achtzehnhundertjährigen Geschichte der Trümmer des Judenvolkes aufgeprägte charakteristische Merkmal.

Schon um die Zeit der Zerstörung Jerusalems waren die falschen Messiasse die Irrlichter, welche Tausende in's Verderben lockten. Während der Periode der offenen Kämpfe für die Wiederherstellung des Reiches hielt die Hoffnung auf die baldige Ankunft des Messias alle Juden in beständiger Aufregung, und an der Spitze des Aufstandes unter Hadrian stand der von Akiba als Messias bezeichnete Bar Kochba. Mit Hilfe der Prophezeiung Daniels von den 70 Jahrwochen versuchte man immer von Neuem den Anfang des Messiasreiches zu bestimmen; aber eine Erklärung nach der andern erwies sich als falsch, bis endlich die Rabbinen in Verzweiflung über die beständigen Enttäuschungen die grausigsten Flüche über diejenigen herabriefen, welche neue Erklärungen versuchten. „Verflucht seien diejenigen, welche die Zeiten des Messias berechnen", sagt der Thalmud von Babylon. „Möchten ihre Knochen zerbrechen", sagt Rabbi Jochanan. „Ihre Seele gehe zu Grunde", sagt Rabbi Ephraim. „Möge die Hölle sie verschlingen", sagt Rabbi Abarbanel. „Möge sie Gehenna verzehren", sagt Rabbi Matthatia. „Möge ihr Herz zerspringen und ihre Berechnungen vergehen", sagt Rabbi Maimonides. „Möge ihr Geist bersten, wie ein Geschwür", wiederholen die anderen Rabbinen um die Wette [1]. — Nichtsdestoweniger trieb die Sehnsucht nach dem Messias zu immer neuen Berechnungen der Zeit seiner Ankunft, und es ist unglaublich, wie lebendig die Erwartung des Messiasreiches sich manchmal äußerte und zu welch wahnsinnigen Bewegungen sie die Juden fortriß. Zu allen Zeiten tauchten Abenteurer auf, welche sich für den Messias ausgaben und größeren oder geringeren Anhang fanden. Das zwölfte Jahrhundert z. B., welches besonders reich an solchen Abenteurern war, brachte deren nicht weniger als elf, in Asien, Afrika und Europa, hervor [2]. So viele

[1] Jos. und Aug. Lemann, Die Messiasfrage, S. 28.
[2] Ebendas. S. 18 f.

Messiasse, so viele Enttäuschungen, und trotzdem blieb der Glaube an den kommenden Messias unerschüttert, die Erwartung desselben lebendig. Der zwölfte Artikel des allgemein angenommenen, seinem Inhalte nach von Maimonides († 1204) stammenden Glaubensbekenntnisses lautet: „Ich glaube mit vollkommenem Glauben an die Ankunft des Messias, und wenn er auch zögert, so hoffe ich gleichwohl jeden Tag, daß er komme." Besonders lebendig war die Erwartung des Messias wieder im 16. Jahrhundert. Im Jahre 1500 predigte ein deutscher Rabbiner, Ascher Lämlein, als Vorläufer des Messias allenthalben Buße und fand weithin in der Türkei, Italien und Deutschland Anhang. Der Geschichtschreiber David Gans erzählt, sein Großvater in Prag habe so fest auf die baldige Ankunft des Messias gerechnet, daß er den Backofen, den er für Osterkuchen eigens benützte, einriß, weil er darauf zählte, im folgenden Jahre seine Osterkuchen in Jerusalem zu backen[1]. Das von Lämlein angekündigte Jahr 1503 verstrich und man erwartete das von Abravanel angekündigte Jahr 1534 als das Jahr der Ankunft des Messias. Aber auch in diesem blieb der Messias aus. Nun bezeichnete man das Jahr 1575 und endlich das Jahr 1598 als das Erlösungsjahr. Im 17. Jahrhundert tauchten mehrere abenteuerliche Gestalten als Messiasse auf, unter denen Schabbathai Zwi die größte Bewegung hervorrief. Ein kurzer Überblick über die Hauptereignisse seines so glänzend beginnenden und so jämmerlich endenden Messiasspieles[2], welches die Juden der ganzen Welt in Aufregung versetzte und länger als ein Jahrhundert in Bewegung erhielt, wird uns zeigen, wie lebendig in diesen Volkstrümmern das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit, und wie unauslöschlich in ihnen nach einer mehr als tausendjährigen hoffnungslosen Verbannung die Sehnsucht nach dem verlorenen Vaterlande ist.

Schon vor seiner Geburt von drei Kabbalisten, welche sein Vater während der Schwangerschaft seiner Mutter gastfreundlich in sein Haus aufgenommen hatte, als der zukünftige Messias bezeichnet, hatte Zwi, geboren zu Smyrna im Jahre 1641, bereits als siebenjähriger Knabe allerlei sonderbare Träume und Erscheinungen; als Jüngling geberdete er sich wie ein Prophet und erklärte endlich, von den Rabbinen zur

---

[1] J(saak) M(arcus) Jost, Geschichte des Judenthums, III. S. 215.

[2] Eine genaue Darstellung findet sich in dem schon citirten rationalistisch-jüdischen Werke von Jost, III. S. 153 ff.

Rede gestellt, rund heraus, er sei der Messias (1659). Die Rabbinen schlossen ihn aus der Synagoge aus, und da er ihren Bann verachtete, bewirkten sie bei der Stadtbehörde seine Verweisung aus Smyrna. Zwi ging mit vier Anhängern nach dem judenreichen Saloniki, wo er bald dreitausend Anhänger gewann und fast die ganze Judenwelt von seiner Messiaswürde überzeugte. Nach zweijährigem Aufenthalte in dieser Stadt wandte er sich, zwanzig Jahre alt, nach Jerusalem. Auch hier fand er großen Anhang. Von den Rabbinen gebannt, begab er sich zur See nach Alexandria, mit einer Begleitung von mehreren tausend Anhängern, für welche er fünf große und mehrere kleine Fahrzeuge miethen mußte. Ein glänzender Empfang wurde ihm in Alexandria zu Theil. Von allen Seiten strömten Fremde zusammen, den Messias zu sehen; Gebete wurden vorgeschrieben, Feste zur Feier des nahen Messiasreiches veranstaltet. Zwi, welcher sich schon vor seinem ersten Auftreten als Messias von seiner Frau geschieden hatte, schickte eine Gesandtschaft nach Livorno, um eine dort lebende polnische Jüdin, welche ihm in einer wunderbaren Erscheinung als Braut bezeichnet worden, in feierlichem Zuge als Messiasbraut abzuholen. Ganz Livorno war von dem Ereignisse überrascht. Unter den Segenswünschen der Judenwelt schiffte sich die Braut des Messias nach Alexandria ein, wo unter einem fabelhaften Zulauf von Juden, deren Zahl auf 17 000 angegeben wird, die Hochzeit gefeiert wurde.

Nunmehr dachte man daran, den Messias mit den für die Gründung seines Reiches und etwaige Kriege nothwendigen Geldmitteln zu versehen. Briefe werden (1662) abgesandt nach Saloniki, Konstantinopel, Arabien, Persien, Indien, der Berberei u. s. w., und von allen Seiten liefen Beitrittserklärungen und Zusagen zu jährlichen Leistungen für Friedens- und Kriegszeiten ein. Schon zählte Zwi 75 000 Unterthanen, und die Schwärmerei ergriff immer weitere Kreise. Am ersten Paschatage 1665 schritt Nathan, der Hauptprophet des Messias, mit sechs Gefährten, in weißen Gewändern und das Haupt bekränzt, durch die Straßen Alexandria's und verkündigte den eigentlichen Beginn des Messiasreiches auf 14 Monate später und die Erbauung des Tempels auf das darauffolgende Jahr. Die Freude der ägyptischen Judenwelt war unbeschreiblich. Viele verkauften ihre Habe, um zur rechten Zeit, von allen Banden frei und mit den nöthigen Mitteln versehen, die Reise nach dem gelobten Lande antreten zu können.

Zwi zog schon 1665 in seine künftige Residenz, nach Jerusalem,

an der Spitze einer Karawane von mehr als 5000 Anhängern. Den staunenden Türken sagte man, der Zweck der Reise sei eine Wallfahrt. Den Tag seiner Ankunft erhob Zwi zu einem Freudenfeste für alle Zukunft. Der Prophet Nathan schickte nach allen Ländern Boten, um alle Juden zur Buße aufzufordern. Eine Proclamation lautete: „Brüder in Israel! Es wird euch hiermit kundgemacht, daß der Messias, der in Smyrna geboren ist und Schabbathai Zwi heißt, sein Reich bald offenbaren wird. Er wird dem Sultan die Krone vom Haupte nehmen und sie sich selbst aufsetzen. Dann wird er unsichtbar werden, über den Fluß Sambatjan gehen, daselbst eine Tochter Moysis, Namens Rebekka, heirathen, und nachdem sich daselbst die zehn Stämme an ihn angeschlossen, wird er, auf einem Drachen reitend, dessen Zügel aus einer siebenköpfigen Schlange besteht, von Moyses begleitet, in Jerusalem einziehen . . . Nach seiner Ankunft in Jerusalem wird Gott den im Himmel aus Gold und Edelsteinen erbauten Tempel zur Erde herablassen, worin der Messias als Hoherpriester opfern wird." Diese unsinnige Proclamation fand überall Gläubige, auch in Europa, so besonders in Amsterdam, Hamburg, Venedig, Livorno und in Polen. In Amsterdam und Hamburg wurden Feste veranstaltet. Man nahm die Thorarollen aus den Synagogen und zog unter Musik und Tanz durch die Straßen; man sang und jubelte zum Erstaunen aller christlichen Bürger, welche in großen Schaaren herbeiströmten, um sich über das tolle Treiben lustig zu machen. Für die wenigen Ungläubigen unter den Juden war es gefährlich, ihre Zweifel zu äußern. Eine Versammlung der Juden zu Amsterdam übersandte dem Messias ein Huldigungsschreiben und erbat sich seine Befehle.

Wegen der feindseligen Gesinnung einiger Rabbinen fühlte sich Zwi in Jerusalem nicht sicher und er beschloß deßhalb, auf eine kurze Zeit seine Vaterstadt Smyrna zu besuchen. Wie hatte sich seit seiner Verbannung Alles zu seinen Gunsten verändert! Man empfing ihn in der Synagoge mit königlichen Ehrenbezeugungen. Alles lief ihm entgegen, fiel vor ihm zur Erde und küßte seine Füße. Zwi schritt an einem Nachmittage vor das Thor, ein Scepter in der Hand; neben ihm ging sein Schreiber; es folgten sechs Häupter seiner Secte, dann seine Brüder, ferner 39 künftige regierende Fürsten und endlich mehrere hundert Propheten und Prophetinnen u. s. w. Die Gegner Zwi's waren zum Stillschweigen verurtheilt. Von allen Seiten erschienen Abgeordnete mit Geschenken. Zwi war nicht mehr im Stande, Alle in Audienz zu em-

pfangen. Nur fünfzig ließ er täglich zu, und viele Wochen mußte man warten, bis man der Gnade der Audienz gewürdigt wurde. Die feierlichen Aufzüge nahmen kein Ende; das ganze Volk war wie von einem Schwindel ergriffen, Jünglinge und Jungfrauen waren verzückt und weissagten.

Der türkischen Regierung wurde das Treiben doch nachgerade zu toll. Die Freunde Zwi's fürchteten, sie möchte eingreifen, und riethen ihm, sich selbst dem Sultan vorzustellen. Er reiste nach Konstantinopel. Der zu Adrianopel weilende Sultan befahl, ihn gefangen zu nehmen, ließ ihn aber bald in sein Schloß Gallipoli abführen, wo er frei und mit fürstlicher Pracht umgeben den vielen Besuchern Audienz ertheilte, wie früher in Smyrna. Der Sultan scheint durch diese glänzende Behandlung des Gefangenen Gelegenheit gesucht zu haben, die Bewegung nach ihrem ganzen Umfange kennen zu lernen. Den Anfang des Endes führte ein aus Polen zum Messias pilgernder Kabbalist herbei, welcher, mit Zwi zerfallen, zum Sultan eilte und erklärte, Zwi sei ein Betrüger. Der Sultan beschied diesen nach Adrianopel. Schon beim Eintritte in das Verhör sank dem Messias der Muth. Gefragt, ob er wirklich der Messias sei, antwortete er bescheiden, er sei ein schlichter Rabbi, Andere hätten in ihm den Messias erkannt. Der Sultan erwiederte: „Ich will deine Messiaswürde prüfen. Es sollen drei vergiftete Pfeile auf dich abgeschossen werden. Wenn sie dich nicht tödten, halte auch ich dich für den Messias.“ Zwi erbebte. In diesem peinlichen Augenblicke rieth ihm der Dolmetscher des Sultans, vorzugeben, er habe den Übertritt zum Islam beabsichtigt und sich zum Messias aufgeworfen, um die Juden zum Islam zu bekehren. Zwi befolgte diesen Rath, nahm von einem Hofbeamten einen Turban und setzte sich denselben auf. Der Sultan machte ihn zum Kapidgi Baschi, nannte ihn Effendi und entließ ihn mit reichen Geschenken. Damit trat Zwi vom Schauplatze ab. Auch seine Verwandten wurden Moslemins. Die Bewegung aber, welche er hervorgerufen, pflanzte ihre Wellenschläge bis in unser Jahrhundert herein fort, indem sich aus ihr verschiedene Secten entwickelten und sich von Zeit zu Zeit Nachahmer Zwi's als Messiasse aufwarfen.

Die seit Christus sich so oft wiederholenden Messias-Bewegungen unter den Juden verdienen mehr unser Mitleiden, als unsern Spott. Von Gott auserwählt, der Welt den Erlöser zu geben, wurde dieses Volk von ihm wie ein Kind an der Hand seines Vaters geleitet, bis der Messias in der That aus seinem Schooße hervorging. Aber es ver-

warf und kreuzigte ihn und rief sein Blut über sich und seine Kinder herab. Längst schon haben sich die Weissagungen seiner Propheten vom Messiasreiche erfüllt. Der Sprosse Davids herrscht vom Meere zum Meere, vom Flusse Euphrat bis an die Grenzen des Erdkreises. Die Völker eilen zum Berge des Herrn und zum Hause des Gottes Jakob, damit er sie seine Wege lehre und sie seine Pfade wandeln. Alle Geschlechter sind in Abrahams Samen gesegnet und alle Völker preisen ihn. Nur sein eigenes Volk ist von diesem Segen ausgeschlossen, und nachdem es den wahren Messias verkannt, eilt es jedem Abenteurer nach, welcher sich als Messias aufspielt. „Ich bin im Namen meines Vaters gekommen," sagte der Heiland [1] den Juden, „und ihr nehmet mich nicht auf; wenn ein Anderer in seinem eigenen Namen kommen wird, so werdet ihr ihn aufnehmen."

Die Messias-Bewegungen haben wir in Erinnerung gebracht, um zu zeigen, wie diese Volkstrümmer auch jetzt noch nach so vielen Jahrhunderten der Zerstreuung das Bewußtsein ihrer Zusammengehörigkeit nicht verloren haben, und es auch heute noch als das heißeste Ziel ihrer Sehnsucht erstreben, sich wieder zu einem Ganzen, zu einem Volke zusammenzufügen, Jerusalem als Mittelpunkt ihres religiösen und nationalen Lebens wieder zu gewinnen, und ihr Reich in dem Glanze des alten Davidischen Reiches wieder aufzurichten, ja ein alle Reiche der Welt beherrschendes Messiasreich zu begründen.

In neuester Zeit haben sich die Juden in Zahlen, welche die orthodoxen Stammgenossen in Angst und Schrecken versetzen, der Messiasidee und der Sehnsucht nach Jerusalem zu entschlagen gesucht. Ein reformistisches Comité zu Frankfurt am Main erließ im Jahre 1843 eine Erklärung an die Juden aller Welttheile, deren dritter Artikel folgendermaßen lautet: „Weder erwarten noch wünschen wir einen Messias, der uns nach Palästina zurückführe. Wir kennen kein anderes Vaterland, als jenes, welchem wir durch unsere Geburt und socialen Beziehungen angehören." Diese Erklärung fand eine Menge Unterschriften. Auf drei darauf abgehaltenen Synoden zu Braunschweig, Frankfurt und Breslau beschloß man, nicht mehr „über Mißgeschicke zu klagen, die uns glücklicherweise ferne sind", und die Bitten um die Wiederherstellung eines jüdischen Staates und um die Rückkehr der Israeliten nach Palästina aus den Gebetbüchern zu streichen. Als 1846 ein preußischer Minister

[1] Joh. 5, 43.

im Landtage geäußert, das einzige Vaterland der Juden sei Sion, erfolgte bald nachstehende Adresse an die Regierung: „Wir erklären feierlich, daß wir kein anderes nationales Interesse anerkennen, als das Preußens . . . und daß wir nicht den Wunsch hegen, nach Jerusalem zurückzukehren, daß wir keinen andern Messias erwarten, als die Freiheit, daß im Judenthum die Idee des Messias identisch ist mit jener der Befreiung vom Joche, und daß alle Diejenigen, welche diese Ansichten nicht theilen, den wahren Geist des Judenthums nicht erfaßt haben." — Oft sehen Kranke mitten in der Hitze des Fiebers die Tollheit ihrer irregeleiteten Einbildungskraft ein und suchen sich des Gedankens an die um sie herumtanzenden und sie vom Lager weglockenden Gestalten zu erwehren. Aber in demselben Augenblicke, in welchem sie die Realität der vorgegaukelten Bilder läugnen und sich ihre wahre Lage in's Bewußtsein zurückrufen, fühlen sie sich unwiderstehlich gedrungen, ihr Krankenlager zu verlassen und nach den leeren Luftgebilden zu haschen. Noch brennt das Fieber in den Gliedern dieser Nation, welche vor achtzehnhundert Jahren die tödtliche Wunde empfing; Jerusalem und das Land der Väter tanzen lockend vor ihren Blicken. Achtzehnhundert Jahre haschten sie nach den Luftgebilden, und nunmehr sucht ein dem Nationalismus verfallener Theil sich dieser Phantasiegebilde zu entledigen und sich in der Lage zurechtzufinden, die doch Niemand mehr ändern kann. Aber was den Juden gelingt, ist nur dieses, daß sie den letzten Rest jenes altehrwürdigen Glaubens, durch den ihr Volk so berghoch über alle Völker des Alterthums hervorragte, einbüßen und der trostlosesten Öde des Unglaubens anheimfallen. Die klaffende Wunde in ihrem Herzen bleibt. Das Ziel ihrer Sehnsucht mag dunkler und verschwommener vor ihnen stehen, anstatt eines persönlichen Messias mögen sie die Verwirklichung der Idee der Gleichheit und Brüderlichkeit, anstatt eines Messiasreiches mit Palästina als Mittelpunkt mögen sie ein allgemeines Weltreich erwarten, in welchem sie durch Reichthum und hohe Stellung alle Verhältnisse beeinflussen — es bleibt in ihnen die Unzufriedenheit mit der gegenwärtigen Lage, die Sehnsucht nach neuen, unerreichbaren Verhältnissen; jene Unruhe, welche sie bei allen politischen und socialen Umwälzungen in die ersten Reihen der Umsturzmänner treibt[1].

[1] Über die Heimathlosigkeit und das ruhelose Wesen der Juden vgl. Erlers trefflichen Aufsatz: Historisch-kritische Übersicht der national-ökonomischen und socialpolitischen Literatur, Archiv für katholisches Kirchenrecht 1879, besonders S. 79 ff.

Die Behauptung, daß alle Diejenigen, welche die Ansichten der modernen Reformjuden über den Messias nicht theilen, den wahren Geist des Judenthums nicht erfaßt haben, ist eine Beschimpfung aller Generationen des jüdischen Volkes von seinen ersten Anfängen bis auf unsere Zeit, aller seiner gefeierten großen Männer, sowie seiner Religion und seiner heiligen Bücher. Die Versicherung aber, sich nicht mehr nach Jerusalem zurücksehnen und keinen Messias mehr erwarten zu wollen, verdient nur zur Hälfte Glauben. Freilich würden die Juden auch nach Wiederherstellung ihrer Herrschaft in Jerusalem die ausgiebigen Erwerbsgebiete, in welche sie den Erdkreis unter sich vertheilt haben, nicht verlassen, um auf immer nach Jerusalem zurückzukehren. Aber für alle Juden, vom Thalmudanbeter an bis zur äußersten rationalistischen und pantheistischen Linken, ist und bleibt es das Ziel der heißesten Sehnsucht, in dem Lande der Väter einen nationalen Mittelpunkt zu finden, dort wieder eine Stätte zu haben, welche sie ihre Heimath nennen können, dorthin die Schätze aller Weltgegenden zusammenströmen zu lassen, sich dort selbst zu den nationalen Festen und zur Schaustellung ihrer nationalen Größe und Herrlichkeit zu versammeln, und von dort ihren Einfluß und wo möglich ihre Herrschaft über alle Länder des Erdkreises geltend zu machen. Die Gründung der von den Ideen des Reformjudenthums getragenen Alliance Israélite selbst ist der sprechendste Ausdruck des heute noch in den Trümmern des Judenvolkes lebenden Bewußtseins ihrer Zusammengehörigkeit, sie ist eine Äußerung ihres Strebens nach einer den Umständen entsprechenden Vereinigung und ein Beweis für ihre Heimathlosigkeit. Denn wenn der in Frankreich geborene Jude Franzose, der in Deutschland geborene Jude Deutscher, der in England geborene Engländer ist, wozu denn die Vereinigung der französischen, deutschen, englischen Juden und der Juden der ganzen Welt, ganz besonders, wenn die Religion nicht der Grund der Vereinigung ist und sie nicht von nichtjüdischen Nationalisten unterscheidet? Als Grund der Vereinigung bleibt kein anderer, als die Zugehörigkeit zu demselben Volke, nämlich dem jüdischen, welches sich nicht aus Theilen der französischen, deutschen, englischen Nation zusammensetzt, sondern als eine von diesen verschiedene Nation unter ihnen als fremden Nationen zerstreut lebt.

Vor achtzehnhundert Jahren tödtlich getroffen, ringt dieses Volk heute noch mit dem Tode. Es kämpft um seine nationale Existenz wie am Tage der Zerstörung Jerusalems, es kämpft einen ewigen Todeskampf: es ist der ewige Jude der Legende, welcher weder leben noch

sterben kann. Dürfte man es dem Zufall zuschreiben, daß der Untergang dieses Volkes mit der Kreuzigung des Messias und der Ausbreitung seines Reiches zusammenfällt, könnte man die Erfolglosigkeit so vieler Versuche, das gefallene Reich wieder aufzurichten, durch die Annahme einer Reihe von zufälligen Hindernissen erklären, wie will man sich dann die in der Geschichte der Völker ohne Beispiel dastehende und der Natur des Menschen so widersprechende Thatsache zurechtlegen, daß die versprengten Trümmer dieser Nation sich mit keiner andern verschmelzen und nirgend eine neue Heimath finden? Sind denn die Menschen Steinblöcke, welche starr und unverändert dort liegen bleiben, wohin sie die Kraft, welche den Felsen gesprengt, hingeschleudert? Gewöhnt sich nicht der Mensch an den Menschen? Schleifen sich nicht die nationalen Verschiedenheiten durch den wechselseitigen Verkehr allmählich ab? Versöhnt nicht die Länge der Zeit auch die schroffsten Gegensätze? Achtzehn Jahrhunderte aber waren nicht im Stande, den Überbleibseln des jüdischen Volkes ein Land zur Heimath zu machen und sie einem andern Volke einzufügen, eine Zeit, welche so manche Nationen mit einander verschmolzen und so manchen geretteten Zweig vernichteter Nationen dem lebenskräftigen Stamme anderer zu neuem Leben eingesenkt. Der Ungläubige erkläre dieses Geheimniß. Selbst wenn die Juden einerseits und die Völker, unter denen sie aufgenommen wurden, andererseits durch allgemeinen Volksbeschluß und nach wohlüberlegtem Plane die Verwischung der sie trennenden Gegensätze zu verhindern gesucht hätten, selbst dann würden sie auf die Dauer der Macht des Einflusses zu widerstehen nicht im Stande gewesen sein, welchen unwillkürlich die in beständigem Verkehre zusammenlebenden Menschen auf einander ausüben. Das nicht von Menschen eingeführte, sondern in der Natur des Menschen begründete Gesetz der Assimilation des Menschen an den Menschen kann nicht durch menschlichen Willen, sondern nur durch den Willen des Urhebers der menschlichen Natur suspendirt werden. Eine Erklärung der Thatsache der ewigen Heimathlosigkeit der Juden, welche den nachdenkenden Menschen befriedigt, ist einzig und allein jene Erklärung, welche sich dem Christen wie von selbst bietet: Der allmächtige Gott und Herr der Völker, welcher für das Volk des Messias das herrliche Land Kanaan zur Heimath auserwählte und es durch die Wunder seiner Allmacht trotz so vieler entgegenstehender Hindernisse in diese Heimath geführt, ebenderselbe hat dieses Volk, welches seinem Berufe nicht entsprochen und den Messias verworfen und gekreuzigt, zur Strafe der ewigen Heimathlosigkeit verurtheilt.

Die traurigen Geſchicke, welche dieſe Volkstrümmer allenthalben in der Zerſtreuung verfolgten, werden die Wahrheit noch in helleres Licht ſetzen, daß ſie in der That unter der Laſt eines noch ungeſühnten Fluches ſeufzen.

(Schluß folgt.)

Th. Granderath S. J.

Geologiſche Berechnungen des abſoluten Alters der Menſchheit.

Wer weiß nicht um Helgoland, das trotzige Felſenriff, welches dreier Flüſſe Mündung bebräuet? Aber unermüdlich unterwühlt die Fluth das Geſtein, bröckelt Felſen um Felſen los, bis über dem letzten dereinſt ſich ihre Wogen ſchließen und nur eine Untiefe noch die Stelle der ehemaligen Zwingburg verräth. Das ungefähr wäre ein Bild der Frage, an deren Unterſuchung wir heute, nach dem Bd. XIV. S. 286 unſerer Erörterung vorgezeichneten Gange, herantreten. Wie bedrohlich hob ſich nicht etwa um die Mitte unſeres Jahrhunderts, wie ein Felſeneiland aus dem Meere, die Frage nach dem abſoluten Alter der Menſchheit vor den Augen der Vorkämpfer der Offenbarung empor! Die paar Jahrtauſende der Bibel galten als ein ausgemachtes Märchen. Millionen oder Hunderttauſende von Jahren, ſo lauteten die Schätzungen, die von ernſthaften und wiſſenſchaftlichen Männern als immerhin mäßig empfohlen, von dem Schwarme der Tagesſcribenten als feſtſtehende Errungenſchaften ausgeboten wurden. Und wie iſt dem ſeither ſo ganz anders geworden! Jene Schätzungen kamen die eine um die andere wieder in Frage, wurden als unzuverläſſig oder haltlos bei Seite geſchoben, und es iſt zur Stunde deren wohl keine mehr übrig, welcher Forſcher, die es ehrlich meinen, eine mehr als hypothetiſche Bedeutung zuerkennen würden. Seit dem Jahre 1874 erſcheint als Separatabdruck aus der „Vierteljahres-Revue der Naturwiſſenſchaften“ eine Überſicht über die „Fortſchritte auf dem Gebiete der Urgeſchichte“ (Köln und Leipzig, bei E. H. Mayer), welcher ſicherlich Niemand den Vorwurf einſeitiger Voreingenommenheit für das Dogma machen wird; und wie reſumirt dieſelbe das Urtheil

der Wiſſenſchaft über die in Frage ſtehenden geologiſchen Berechnungen? In ihrem erſten, die Fortſchritte der Jahre 1871—1873 zuſammenfaſſenden Hefte begegnen wir S. 88 dem Urtheil: „Trotz aller Bemühungen fehlt es gegenwärtig noch durchaus an einem Mittel, um das abſolute, nach Jahrhunderten oder Jahrtauſenden zu berechnende Alter der gefundenen Reſte zu beſtimmen“ — welches Urtheil, beiläufig bemerkt, nicht die geologiſchen allein, ſondern ebenſowohl die paläontologiſchen und die archäologiſchen Chronometer trifft. Das zweite, 1875 ausgegebene Heft beſtätigt lediglich das frühere Verdict: „Ich muß auch heute noch,“ heißt es daſelbſt S. 5, „meine damals ausgeſprochene Behauptung wiederholen, daß alle dieſe angeblichen ‚Berechnungen‘ nichts werth ſind.“ Das dritte und das vierte Heft ſchweigen über die Frage vollſtändig; ein „Fortſchritt“ war alſo ſicher nicht zu conſtatiren. „Eine genauere Prüfung zeigt,“ ſo urtheilte neuerdings einer unſerer tüchtigſten Fachmänner, Dr. F. Pfaff[1], „daß eigentlich gar kein Anhaltspunkt gegeben iſt, um die Zeit, ſeit welcher der Menſch in Weſteuropa auftrat (denn von anderen Ländern wiſſen wir in dieſer Beziehung ſoviel als nichts), ſo lange dauernd anzunehmen. Es hat ſich auch in der That in den letzten Jahren ein ganz entſchiedener Umſchwung der Anſichten bemerklich gemacht und alle beſonnenen und vorurtheilsfreien Geologen wie Ethnographen nehmen jetzt wenige Jahrtauſende dafür an.“ — Die Berechtigung dieſes Umſchwunges wie obiger Urtheile verſuchen wir in den folgenden Blättern nachzuweiſen.

Das abſolute Alter irgendwelcher menſchlicher Überreſte wird auf geologiſchem Wege ermittelt durch Berechnung des Zeitraumes, welchen die darüberliegenden geologiſchen Bildungen oder die an Ort und Stelle vor ſich gegangenen Hebungen oder Senkungen in Anſpruch genommen haben. Dieſer Zeitraum wird natürlich im Verhältniß ſtehen zu dem *Betrag der erfolgten geologiſchen Veränderungen* und der *Wirkungsweiſe der hierbei thätigen Naturkräfte*. Erſterer läßt ſich in vielen Fällen durch gewiſſenhafte Meſſung feſtſtellen. Soll die Wirkungsweiſe der Naturkräfte als Factor in die Berechnung einbezogen werden, ſo muß dieſelbe vor Allem eine *gleichmäßige* ſein; das Ungleichmäßige, oder ſagen wir lieber dasjenige, deſſen Geſetzmäßigkeit unſerer unvollkommenen Naturkenntniß ſich vorläufig noch entzieht,

[1] Schöpfungsgeſchichte, mit beſonderer Berückſichtigung des bibliſchen Schöpfungsberichtes, 2. Aufl. Frankf. 1877, S. 712.

iſt eben darum auch unberechenbar. Steht dann die Gleichmäßigkeit der wirkenden Kräfte feſt, ſo bedarf ich, um dieſelbe zum Zwecke der Berechnung verwerthen, um aus dem Kreiſe der bloß relativen in denjenigen der abſoluten Altersbeſtimmung übertreten zu können, eines Maßſtabes ihrer Wirkſamkeit, eines concreten Verhältniſſes von Zeit und Wirkung, aus welchem, als der erſten Hälfte einer Proportion, im Zuſammenhalte mit dem feſtgeſtellten Betrag der Veränderungen der geſuchte Altersausdruck als vierte Proportionale ſich ergibt. Es ſoll z. B. das Alter einiger im Schwemmlande ruhender Steingeräthe ermeſſen werden: der Betrag der über denſelben abgeſetzten Erdlage iſt 5 m; die Gleichmäßigkeit der Ablagerung iſt gegeben; oberhalb jener Geräthe, in einer Tiefe von nur 2 m, haben ſich Gegenſtände aus der Römerzeit gefunden, deren Alter auf ungefähr 1600 Jahre geſchätzt werden darf — das iſt der Maßſtab.

$$2 : 1600 = 5 : x$$
$$x = 4000.$$

Jene Steingeräthe haben ſich vor etwa 4000 Jahren, alſo um 2200 v. Chr., in dieſem Schwemmboden verloren. Nichts einfacher, als eine derartige Rechnung, und nichts unfehlbarer — vorausgeſetzt, daß die Vorausſetzungen in Richtigkeit ſind.

Das Geſagte läßt aber auch bereits erkennen, welcher Art die Fehler ſein werden, welche den Werth ſolcher Berechnungen ſchmälern oder vernichten. Es ſind die folgenden:

1) Eine ungenaue, unvollſtändige oder übermäßige Schätzung der ſtattgehabten geologiſchen Veränderungen;

2) die Annahme einer unerwieſenen Gleichmäßigkeit der wirkenden Kräfte;

3) ein Irrthum in dem der Berechnung zu Grunde gelegten Maßſtab.

Ein frappantes Beiſpiel der erſten Klaſſe verfehlter Berechnungen liefert die Fiſcherhütte von Södertelje, deren wir darum hauptſächlich erwähnen, weil ihrer noch neuerdings in einem geſchätzten Werke[1] gedacht wurde, unter Ignorirung der, wenn wir ſo ſagen dürfen, officiellen Abfertigung, welche dieſem „Argumente“ für ein unglaubliches Alter des Menſchengeſchlechtes zu Theil geworden iſt. Im Jahre 1819, bei Ausgrabung eines Verbindungskanals zwiſchen Mälarſee und Oſtſee, wurde unweit Södertelje und etwa 16 Meilen ſüdlich von Stock-

[1] Dr. Fr. Lorinſer, Das Buch der Natur. Bd. II. S. 230 ff. Regensb. 1877.

holm ein Sandhügel durchſtochen, deſſen Material, wie zahlreiche Muſcheln bekundeten, dereinſt von des Meeres Fluthen war abgelagert worden. Hier ſtieß man in einer Tiefe von 20 m auf eine verſchüttete Fiſcherhütte. Während Wandungen und Bedachung bei der Berührung der Luft ſofort zerfielen, ließen ſich Plan und Einrichtung am Boden genauer verfolgen. Aſche, Holzkohle und kreisförmig geordnete Steine bezeichneten die Feuerſtätte. Außerhalb der Hütte fanden ſich Bündel Reiſig, daran Blätter und Nadeln noch erkennbar waren, in einiger Entfernung ein paar roh gezimmerte Kähne, deren einzelne Theile durch Holzpflöcke zuſammengefügt waren, und an einer andern Stelle ein eiſerner Anker und mehrere eiſerne Nägel. Was braucht es mehr zu einem kunſtgerechten Argument? Hören wir, wie nach Lyells [1] Vorgang K. Martins [2] dasſelbe conſtruirte. Offenbar hat die Fiſcherhütte urſprünglich unmittelbar am Strande geſtanden. „Die Conſequenzen dieſes Sachverhaltes," meint er, „ſind evident. Damals, als ein Fiſcher die Hütte bewohnte, ragte dieſer ſchwediſche Küſtenſtrich über den Meeresſpiegel empor. Darnach ſank derſelbe; eine Lage Kies, Sand und Muſcheln ward bis zu einer Höhe von 18 m über der Hütte abgeſetzt und geſtrandete Eisberge ließen hier die erratiſchen Blöcke zurück, welche der Aſar [3] trägt. Alſo war die ſchwediſche Küſte ſchon vor der zweiten Eiszeit bewohnt, welcher wir die Verbreitung des erratiſchen Geſteins über die deutſch-ruſſiſche Tiefebene zuſchreiben. Seither hat ſich dieſe Küſte dann wieder bis zu der Höhe erhoben, auf welcher ſie ſich zur Zeit, da die Hütte bewohnt war, befunden hatte; das zeigt der Umſtand, daß ſich die Reſte auf dem Niveau des heutigen Meeresſpiegels befinden. Folglich fällt die Epoche, wo die Hütte bewohnt war, zwiſchen die beiden Eiszeiten und entſpricht derjenigen, während welcher in der Schweiz die üppige, durch die Schieferkohle von Utznach und Unterwetzikon bekundete Baumvegetation gedieh. Es iſt aber auch möglich, daß der Fiſchersmann von Södertelje noch vor der erſten Eiszeit, zur Zeit, wo die Küſte höher als heutzutage emporragte, gelebt hat, ein Zeitgenoſſe des voreiszeitlichen, verſunkenen Waldes von Crommer in England, oder aber während der erſten Eiszeit, ähnlich den Eskimos in Nordgrönland, die mitten unter den ewigen Eismaſſen des Poles ihr Leben zubringen.

---

[1] Principles of Geology, 12th ed. London 1875, II. p. 187.

[2] Revue des Deux-Mondes 1867, II. p. 212 s.

[3] Vgl. dieſe Zeitſchrift 1878, XV. S. 74.

Über alle dieſe verſchiedenen Hypotheſen läßt ſich ſtreiten; ſo viel indeſſen iſt gewiß, dieſer Fiſcher bewohnte ſeine Hütte vor der Senkung der ſchwediſchen Küſte und vor der Zerſtreuung des erratiſchen Geſteins durch das Treibeis." Kein Wunder, daß es der Fiſchersmann von Södertelje zu dem reſpectablen Alter von 7—800 000 Jahren gebracht hat. Schade nur, daß, von all den Hypotheſen, über welche ſich ſtreiten läßt, abgeſehen, der eine als „gewiß" ausgebotene Punkt ſelbſt weiter nichts als eine Hypotheſe und zwar eine irrthümliche iſt. Die Gelehrten, welche 1874 zu Stockholm zum ſiebenten Congreß für urgeſchichtliche Anthropologie und Archäologie zuſammentraten, glaubten den günſtigen Augenblick nicht vorübergehen laſſen zu ſollen, um das für die prähiſtoriſche Wiſſenſchaft ſo belangreiche Factum feſtzuſtellen. Ihrem Wunſche war ein tüchtiger Fachgelehrter, O. Torell, zuvorgekommen; er hatte die Frage an Ort und Stelle gewiſſenhaft ſtudirt und war zu folgendem Ergebniß gelangt[1]: 1) es ſei der Hergang des Fundes ſeinerzeit nicht genügend feſtgeſtellt worden und dieſes Verſäumniß heutzutage in befriedigender Weiſe unmöglich nachzuholen; 2) der ganze archäologiſche Charakter der Station weiſe auf ein bedeutend geringeres, wahrſcheinlich nachchriſtliches Alter hin; denn abgeſehen von den eiſernen Gegenſtänden, deren Zugehörigkeit zu der Hütte ſich nicht ſtreng beweiſen laſſe, ſcheine das Gebälke der Hütte mit Metallwerkzeugen behauen, mit eben ſolchen das Reiſig geſchnitten geweſen zu ſein, und auch die Kähne überträfen in ihrer primitiven Vollendung alles, was man bisher an derartigen Kunſtproducten der Steinzeit aufgefunden habe; 3) aller Wahrſcheinlichkeit nach ſei der Thatbeſtand der geweſen, daß die Fiſcherhütte am Fuße des längſt vorhandenen Aſar und lange nach den fraglichen Senkungen und Hebungen der Küſte erbaut und ſodann mit den in nächſter Nähe gefundenen Gegenſtänden durch einen Sandrutſch verſchüttet worden ſei. Nicht wenige Archäologen gingen enttäuſcht von dannen; wir aber glauben, daß die Hütte von Södertelje getroſt aus der Liſte der Argumente für das Alter des Menſchengeſchlechtes geſtrichen werden darf und muß.

Das gilt auch, und zwar in erhöhtem Maße, von zwei Altersberechnungen, welche von der citirten Überſicht[2] als „die weitaus unſicherſten und willkürlichſten" bezeichnet werden und ſich wie ein Eume-

[1] Congrès international etc., p. 16 ss, 874 ss.

[2] Die Fortſchritte u. ſ. w. 1. Heft, S. 90.

nidenfluch an die Namen Agaſſiz und Dowler geheftet haben. Letzterer Herr bezifferte das Alter eines bei New-Orleans in einer Tiefe von circa 5 m gefundenen Indianerſchädels auf 57 000 Jahre. Allein Dowler hat denſelben ſelbſt niemals zu Geſicht bekommen, er referirt aus dritter Quelle, die er obendrein ungenau, ja fehlerhaft wiedergibt; er gründet ſeinen Calcül auf ganz willkürliche Annahmen und erhält zudem von ſeinem tüchtigen Landsmanne Dr. E. Andrews[1] das Zeugniß ausgeſtellt, „er ſei in mediciniſchen Kreiſen als ein enthuſiaſtiſcher, aber nichts weniger als gründlicher Forſcher bekannt und zeige eine Vorliebe für eben ſo haltloſe als überraſchende Reſultate". Ein Landsmann des Dowler'ſchen Indianers, wenn auch vergleichsweiſe „ein Jüngling noch an Jahren", iſt der vormalige Inhaber der in Floriba angeblich in einer Korallenbildung aufgefundenen menſchlichen Gebeine, denen Agaſſiz in einem 1853 zu Mobile, Alabama, gehaltenen populären Vortrage ein Alter von circa 10 000 Jahren zuerkannte. Allein 1869 erſchien eine formelle Berichtigung des Entdeckers, Grafen L. F. Pourtalès, die Knochen ſeien gar nicht in der Korallenbildung, ſondern in einem viel jüngeren Süßwaſſerſandſtein gefunden worden: „Für die Bildung dieſer Ablagerung läßt ſich keine Zeitangabe aufſtellen, wenigſtens nicht, ſoweit die Beobachtung gegenwärtig reicht."

Wenden wir uns von Nordamerika, dem privilegirten Vaterlande des urgeſchichtlichen hoax, nach der Wiege aller Weisheit und ſo vieler verlorener Geheimniſſe, nach Ägypten. Hier fand Horner in einer Tiefe von 13 m in den ſäculären Schlammablagerungen des Nil eine Thonſcherbe, für welche er ein Alter von 13 000 Jahren herausrechnete. Das trug ſich aber folgendermaßen zu. Alljährlich ſetzt der Strom bei ſeinen periodiſchen Überſchwemmungen ein Quantum Schlamm auf dem Culturboden Ägyptens ab, was von Jahr zu Jahr eine freilich äußerſt langſame Erhöhung desſelben zur Folge hat. Vor Allem galt es, einen Durchſchnittsſatz dieſer Erhöhung zu gewinnen, und zu dieſem Zwecke warf Horner ſein Auge auf die Koloſſalſtatue König Ramſes' in Memphis, deren Alter er (1850) nach Lepſius' Chronologie auf 3215 Jahre anſetzte. Gelang es, die Maſſe des während dieſes Zeitraumes hier abgeſetzten Schlammes zu beſtimmen, ſo ergab, die ungefähre Gleichmäßigkeit der Ablagerungen vorausgeſetzt, die Diviſion jener beiden Zahlen-

[1] Im Chicago Advance, May 28, 1868; citirt bei J. C. Southall, The epoch of the Mammoth, London 1878, p. 387.

werthe einen Durchſchnittsſatz, welchen er dann auf die Berechnung des Alters der Thonſcherbe anzuwenden gedachte. Die jetzige Bodenfläche reicht $3{,}_5$ m über die Baſis der Plattform empor, auf welcher die Statue ſteht. Angenommen, die Plattform war zur Zeit, da ſie gelegt wurde, $0{,}_{39}$ m unter die damalige Bodenfläche eingeſenkt, dann beträgt die Mächtigkeit der Ablagerungen von der damaligen bis zur jetzigen Oberfläche $3{,}_5 - 0{,}_{39}$ oder $3{,}_{11}$ m, woraus ſich mittelſt Diviſion durch 3215 als Durchſchnittsſatz der Ablagerung per Jahrhundert 96 mm ergeben. Somit kommt der in einer Tiefe von 13 m gefundenen Thonſcherbe ein Alter von über 13 000 Jahren zu. — Schade nur, daß das Fundament der Berechnung in mehrfacher Beziehung ein verfehltes iſt. Oder was rechtfertigt die Annahme, es ſei die Plattform $0{,}_{39}$ m unter die urſprüngliche Bodenfläche eingeſenkt worden? Je nachdem dieſer willkürliche Anſatz erhöht oder verringert wird, ſchwindet oder wächst die Mächtigkeit der erfolgten Ablagerung, ſteigt oder fällt das Alter der Scherbe. Alsdann läßt die Berechnung die Schlammablagerung am Fuße der Ramſes-Statue ſofort nach deren Errichtung vor 3215 Jahren und auf gleichem Niveau in aller Gemüthlichkeit ihren Anfang nehmen. Iſt es aber wohl glaubhaft, daß König Ramſes ſein Monument an einem ſo wenig geſchützten Orte errichtet haben ſollte, wohin alljährlich die Überſchwemmung reichte? Muß nicht vielmehr dieſer Ort, ſowie die Stadt Memphis ſelbſt ſich einer ſolchen Lage erfreut haben, die gegen das Andringen des Fluſſes geſichert war? Wohl erſt nach der Verödung der Stadt, ungefähr um 500 n. Chr., wird hier die Verſchlammung ihren Anfang genommen haben; dann aber wären die $3{,}_{11}$ m innerhalb nur 1350 Jahren abgeſetzt worden und betrüge der Durchſchnittsſatz ſtatt 96 mm 23 cm per Jahrhundert. — So iſt alſo die Horner'ſche Berechnung der binnen 3215 Jahren abgeſetzten Schlammmaſſe, ſowie der auf dieſe baſirte Durchſchnittsſatz illuſoriſch. Illuſoriſch iſt ferner die Anwendung des bei der Ramſes-Statue gewonnenen Durchſchnittsſatzes auf die über der Thonſcherbe erfolgte Ablagerung, da keinesfalls die Anſchwemmung des Stromes eine ſo gleichmäßige ſein dürfte, daß das an einem Orte beobachtete Verhältniß ohne Weiteres auf andere Orte übertragen werden kann; es kommen da gar zu viele untergeordnete und faſt unberechenbare Factoren in Betracht. Illuſoriſch iſt hier die Aufſtellung eines Durchſchnittsſatzes überhaupt, weil die Annahme ſteter Gleichmäßigkeit der Ablagerungen, ſo ſehr ſie in der Art der Lyell'ſchen Schule liegt, eben doch nur eine Vorausſetzung iſt, eine

Voraussetzung, die bei einem seit Jahrtausenden von Menschenhand so sehr beeinflußten Stromlaufe, so sehr durchwühlten Culturboden vollends hinfällig wird[1]. Illusorisch ist endlich, selbst unter Voraussetzung einer Gleichmäßigkeit im Großen und Ganzen, die in der Berechnung eingeschlossene Annahme, als sei speciell die Ablagerung der über der Scherbe vorfindlichen 13 m Schlamm in gleichmäßiger Weise erfolgt; lag allenfalls jene Scherbe von Anfang an in einer Bodenvertiefung oder Erdspalte, dann ging selbstverständlich die Ausfüllung dieser letzteren unverhältnißmäßig rascher vor sich, benöthigt die ganze Rechnung einer genauer leider nicht mehr bestimmbaren Correctur.

Bei vorstehender Berechnung war es schon nicht mehr ein Fehler in Schätzung der erfolgten geologischen Veränderungen allein, der unser gerechtes Mißtrauen wachrief, sondern eben so sehr die Annahme einer unerwiesenen Gleichmäßigkeit der Schlammablagerung. Letztere Annahme ist im Grunde das Erbgebrechen fast aller derartigen Rechnungen, wie denn dieselben ihrer überwiegenden Mehrzahl nach ganz auf dem Boden eben dieser Annahme, die den Kernpunkt der Lyell'schen Auffassung bildet, erwachsen sind. Die These vom erstaunlichen Alter unseres Geschlechtes war im Grunde nur ein unabweisbares Corollarium des Axioms vom allzeit gleichmäßigen, unfaßbar langsamen Wirken der Naturkräfte, und ganz selbstverständlich war es, daß den auf diesem Axiom aufgebauten „Principles of Geology" ein zweites Buch, „The geological evidences of the antiquity of man", nachfolgen mußte.

Damit soll nicht gesagt sein, die noch zu erwähnenden Berechnungen ergäben insgesammt ein übermäßig hohes Alter der Menschheit. Im Gegentheil führen so manche derselben zu recht mäßigen, mit den biblischen Angaben jedenfalls vereinbaren Schätzungen und sind darum von positiv christlicher Seite mit Beifall aufgenommen worden. Dennoch aber können wir uns und mögen wir unseren Lesern nicht verhehlen, daß auch diese Rechnungen Ursache des Mißtrauens genug bieten und für den Theologen eine Bundesgenossenschaft vorerst von höchst zweifelhaftem Werthe bleiben. Wir wollen deßhalb nicht anstehen, auf die Gebrechen auch dieser Art Rechnungen hinzuweisen.

Durch Annahme einer unerwiesenen Gleichmäßigkeit ward gesündigt bei Schätzung von Ablagerungen überhaupt, dann aber besonders da, wo Hebungen und Senkungen des Bodens, Torfbildungen und

[1] Vgl. Dr. O. Fraas, Vor der Sündfluth, Stuttgart 1866, S. 470 ff.

Sinterniederſchläge in Betracht kamen. Machen wir mit letzteren den Anfang.

Bekanntlich nennt man die von der Decke einer Höhle abwärts gehenden Sinter- oder Tropfſteinbildungen Stalaktiten, die vom Boden aufwärts ſtrebenden Stalagmiten. Gelegentlich ſeiner mähriſchen Höhlenforſchungen verſuchte Dr. H. Wankel, aus der heutigen Zunahme von Tropfſteinſchichten, die für die Bildung irgendwelcher, urzeitliche Kulturreſte bergender Tropfſteindecken erforderliche Zeitdauer zu berechnen, und er fand, daß ſelbſt bei dem ſtärkſten Tropfenfall, der größten Kalkhaltigkeit des Waſſers und der günſtigſten Verdunſtung ſich kaum 1 mm Tropfſtein binnen zehn Jahren abſetze. Demgemäß hätte die Tropfſteindecke über neolithiſchen Reſten in der Vypuſtek-Höhle mindeſtens 8000 Jahre zu ihrer Bildung gebraucht. Zu ähnlichen Schlüſſen gab die Höhle von Settle in Yorkſhire Veranlaſſung. Dort fanden ſich unter einer $0{,}_{67}$ m dicken Kalkconcretion römiſche Alterthümer, und 2 m tiefer unter einer ebenſolchen Ablagerung Steingeräthe und Bärenknochen. Indem man für erſtere Ablagerung einen Zeitraum von 1200 Jahren anſetzte, ergab ſich für die Steingeräthe ein Alter von 4000 Jahren. Darnach betrüge die Vermehrung innerhalb zehn Jahren bereits etwa 6 mm. In der That iſt das Maß der Sinterbildung an verſchiedenen Orten ein durchaus verſchiedenes. Zufolge einer von Dr. Schaaffhauſen[1] als zuverläſſig erklärten Beobachtung bildeten ſich in einem durch das Kalkgebirge getriebenen Tunnel in $^3/_4$ Jahren Stalaktiten von 11 cm Länge und 7 mm Dicke; wie denn derſelbe Gelehrte der Anſicht iſt, Niemand könne für die Bildung der Stalagmitdecken in den fraglichen Höhlen ein Alter von mehr als 2000 Jahren mit Beſtimmtheit behaupten. A. Winchell, Profeſſor an der Michigan University, beobachtete in einer Höhle bei Dubuque, Jowa, die Entſtehung von 1 m langen Stalaktiten innerhalb dreier Jahre; und in der Höhle von Ingleborough in Yorkſhire conſtatirten Boyd Dawkins u. A. von 1845—73 an einem unter dem Namen Jockey-Cap bekannten Stalagmiten eine jährliche Zunahme von durchſchnittlich faſt 8 mm. Unter Zugrundelegung dieſes Ergebniſſes reichen ſämmtliche Stalagmiten und Stalaktiten dieſer Höhle nicht über die Zeit König Eduard' III. zurück. „Aus dieſem Beiſpiel raſcher Zunahme," fährt Boyd Dawkins fort, „geht bis zur Evidenz hervor, einen verhältnißmäßig wie geringen Werth eine Stalagmitlage für die

[1] Archiv für Anthropologie, V. S. 119.

Altersbeſtimmung von darunter befindlichen Überreſten hat. So könnten beiſpielsweiſe die Lagen in der Kenthöhle, für deren Bildung man allgemein einen bedeutenderen Zeitraum beanſprucht — Herr A. R. Wallace 500 000 und Herr Vivian 1871 auf der Verſammlung der British Association 1 000 000 Jahre — im Verhältniß von 7 mm jährlich gebildet worden ſein, und den menſchlichen Gebeinen, welche unter der Stalagmitdecke der Höhle von Bruniquel begraben lagen, braucht man darum noch kein bedeutendes Alter beizumeſſen. Man kann ſich der Einſicht kaum verſchließen, daß die Dicke einer Stalagmitlage kein Beweis eines hohen Alters der darunterliegenden Ablagerungen ſein kann, eine Jahreszunahme von 7 mm ergibt 7 m Tropfſtein nach Ablauf eines Jahrtauſends.“ [1] — Und in der That, wie die Sinterbildung an verſchiedenen Orten eine verſchiedene iſt, ſo kann, ſo muß ſie auch am gleichen Ort unter verſchiedenen Verhältniſſen eine verſchiedene ſein. Nicht zum geringſten Theil hängt dieſelbe ab von der größeren oder geringeren Menge der im zufließenden Waſſer enthaltenen, die Zerſetzung des Kalkgeſteins fördernden Kohlenſäure: gerade dieſe aber muß in ungleich reichlicherer Menge vorhanden geweſen ſein zur Zeit, wo jungfräulicher Urwald die Höhlen umwucherte. Dagegen wirken hemmend auf die Sinterbildung die nach und nach abnehmende Kalkhaltigkeit des überlagernden Geſteins, die durch die Tropfſteinbildung ſelbſt bewirkte Verſtopfung mancher Zuflußkanäle oder das Aufhören eines die Bildung fördernden Luftzuges. Welcher Rechenmeiſter vermag allen dieſen Umſtänden gebührende Rechnung zu tragen?!

Und die Hebungen? — An verſchiedenen Punkten der Erde und auch Europa's hat man langſame, ſtetige Hebungen oder Senkungen des Bodens beobachtet. Für Skandinavien glaubte Lyell „vermuthungsweiſe“ die durchſchnittliche Hebung auf $0{,}_{83}$ m im Jahrhundert feſtſetzen zu dürfen [2]. Da hier die Hebung ſeit der nachweislichen Anweſenheit des

---

[1] Vgl. J. C. Southall, a. a. O. S. 92 ff., 89. 1867 hatte Herr Vivian für die Stalagmiten der Kenthöhle nur 364 000 Jahre veranſchlagt; vgl. Revue des Deux-Mondes 1868, I. p. 224; Ausland 1868, S. 467 ff. Wohin ſoll es noch kommen, wenn die British Association regelmäßig ihre Sitzungen abhält und Herr Vivian dabei regelmäßig ſeine Reſultate „verbeſſert“?

[2] The geological evidences of the antiquity of man, 4th ed. London 1873, p. 115. Da ſich dieſer Durchſchnittsſatz in den neueren wie in früheren Ausgaben findet, dagegen im „Ausland“ 1868, S. 1007, vermerkt wird, Lyell habe „in der neueſten Ausgabe widerrufen, daß ſich die ſäculäre Erhebung Skandinaviens nach

Menſchen 77—108 m betragen haben ſoll, ſo ergäbe ſich für das Menſchengeſchlecht ein Alter von mindeſtens 9—13 000 Jahren und, unter Beibehaltung des nämlichen Durchſchnittsſatzes, für einige bei Cagliari gefundene Scherben 12 000 Jahre, für den tertiären Menſchen von St. Preſt, deſſen Exiſtenz übrigens Lyell ſelbſt bezweifelt [1], ein Alter von circa 224 000 Jahren. Was ſich doch nicht Alles aus ſo einer einfachen Prämiſſe herleiten läßt! Nur ſchade, daß dieſe Schlüſſe auf einer dreifachen ungerechtfertigten Vorausſetzung beruhen. — Die erſte iſt die, daß der Durchſchnittsſatz der ſkandinaviſchen Hebungen zugleich als Maßſtab für anderwärts erfolgte Hebungen verwerthet werden könne, mit andern Worten, daß die langſamen (ſäculären) Hebungen allerorten im gleichen Tempo erfolgen, — eine Vorausſetzung, welche mit den bisherigen, freilich relativ immer noch äußerſt lückenhaften Beobachtungen in flagrantem Widerſpruch ſteht. — Die zweite beſteht darin, daß $0{,}83$ m als Durchſchnittsſatz der Hebung für Skandinavien anzunehmen ſei. Lyell erzielte dieſen Satz durch Vergleichung der auf verſchiedenen Punkten gemachten Beobachtungen. Aber aus dieſen ſelber geht hervor, daß die Bewegung eine höchſt ungleichmäßige iſt, daß ſie im Norden am ſtärkſten ſich zeigt, nach Süden immer ſchwächer wird und in den ſüdlichſten Theilen Schwedens in entgegengeſetztem Sinne, als Senkung des Bodens, erfolgt. „Es findet mit andern Worten," ſagt Dr. Pfaff [2], „an Skandinavien eine derartige Bewegung ſtatt, wie wir ſie manchmal an Eisſchollen beim Eisgang beobachten können, nämlich eine drehende, die einen Theil weiter in die Luft hebt, den andern unter das Waſſer ſenkt. In einem ſolchen Falle iſt es geradezu widerſinnig, von einem mittleren Betrage der Hebung zu reden, indem eben das Mittel der beiden hier in Betracht kommenden Bewegungen gleich Null iſt. Von einem mittleren Betrage einer Hebung kann nur da die Rede ſein, wo eine ſolche ſo erfolgt, daß von den gehobenen einzelnen Stücken Landes jedes ſenkrecht in die Höhe getrieben wird." — Eine dritte, und nicht die unweſentlichſte, ungerechtfertigte Vorausſetzung iſt endlich die, daß die Hebung Skandinaviens überhaupt eine gleichmäßige ſei und jederzeit geweſen ſei. Und doch reichen die Beobachtungen noch nicht über ein Jahrhundert hinaus und weiſen, ſogar für

irgend einem Maße ſchätzen laſſe", — ſo ſcheint hier ſeine Anſchauungsweiſe die Schwankungen des Terrains, auf welchem ſie erwachſen, mitgemacht zu haben.

[1] Vgl. dieſe Zeitſchrift 1878, XIV. S. 488 f.

[2] A. a. O. S. 726.

dieſen relativ kurzen Zeitraum, noch gar manche Lücken auf; über die treibende Urſache der Bewegung wiſſen wir vollends nichts.

Als ein weiteres Mittel, das Alter gewiſſer Funde und ſo einigermaßen auch des Menſchengeſchlechtes ſelbſt zu ermeſſen, hat man das Wachsthum des Torfes verwerthen wollen. Nicht ſelten trifft man in Torfmooren Gegenſtände der Stein- und der Metallzeit, Überreſte von Pfahlbauten, ja ganze Leichname und Boote eingebettet. Ließe ſich nun, ſo dachte man, das jährliche Wachsthum des Torfes berechnen, was hinderte, darnach annähernd den Zeitpunkt zu beſtimmen, wo die verſchiedenen Objecte ſich hierhin verloren? Der um die Erforſchung des Sommethals hochverdiente Archäologe Boucher de Perthes[1] und nach ihm Lyell berechneten den Zuwachs des Torfes auf durchſchnittlich 3 cm während eines Jahrhunderts. Indeſſen, auch dieſe Art Berechnungen ſind illuſoriſch. Das Wachsthum des Torfes richtet ſich durchaus nach localen Verhältniſſen. — Vor Allem frägt ſich, ob man es mit einem Waldmoore oder mit einem Wieſenmoore zu thun hat. Verdankt der Torf ſeinen Zuwachs einzig abgeſtorbenen Waſſerpflanzen oder Mooſen, dann mag derſelbe allerdings langſam, ſehr langſam vor ſich gehen. Anders geſtalten ſich die Dinge, wenn Wald, etwa gar Urwald, den Moorgrund umſäumt. Hier liefern alljährlich die Bäume eine dicke Lage Laub, dazu kommen abgeſtorbene oder entwurzelte Stämme. Das Alles preßt die winterliche Schneedecke mit dem darunterliegenden Teppich von Sumpfpflanzen, Mooſen und Gräſern dicht zuſammen; in den folgenden Jahreszeiten ſchützt es die Feuchtigkeit des Bodens vor Verweſung und der nächſte Herbſt bereits begräbt es unter einer neuen Decke abgeſtorbener Vegetabilien. Unter ſolchen Verhältniſſen iſt dann ein Zuwachs von circa 1 m während eines Jahrhunderts gar nicht zu hoch gegriffen. Ähnliches kann man in Amerika noch fortwährend beobachten und auch bei uns in Europa fehlen die Beiſpiele keineswegs. Darum kann aber auch an einem und demſelben Orte das Wachsthum zu verſchiedenen Zeiten ein durchaus verſchiedenes ſein. Es hat das Profeſſor Andrews[2] gerade hinſichtlich des von Boucher de Perthes und Lyell ſozuſagen in Pacht genommenen Sommethales ſchlagend nachgewieſen. „Herr Boucher de Perthes," ſagt er, „behauptet, ſelbſt tief im Torf der Somme zahl-

[1] Antiquités Celtiques et Antédiluviennes, Amiens 1847, I. p. 147.

[2] American Journal of Science and Art, October 1868, mitgetheilt bei J. C. Southall a. a. O. S. 137 f.

reiche Baumſtrünke, meiſt Birken oder Erlen, in aufrechter Stellung am Orte, wo ſie gewachſen waren, vorgefunden zu haben. Ihre Höhe betrug zuweilen 1 m, meiſtens jedoch weniger. Nun können aber Baumſtrünke gar nicht lange unbedeckt in einer mit Feuchtigkeit geſättigten Atmoſphäre ſtehen, ohne in Zerſetzung überzugehen. Somit folgt mit Nothwendigkeit, daß alle jene, welche aufrecht im Torfe vorgefunden wurden, bis zu ihrer jetzigen Höhe in die Torfbildung eingehüllt werden mußten, noch bevor die Zerſetzung Platz greifen konnte. Wollten wir bei Herrn Boucher de Perthes' Durchſchnittsſatz von 1½ bis 2″ im Jahrhundert für das Wachsthum des Torfes ſtehen bleiben, ſo hätten beſagte Baumſtrünke 1950 bis 2600 Jahre unbedeckt und unverweſt ſtehen bleiben müſſen! Es ſind aber unter ſolchen Umſtänden 100 Jahre ſchon ein langes Leben für einen Eichenſtrunk, und jedes andere Holz müßte binnen 50 Jahren ſpurlos verſchwinden. Zumal das Birkenholz geht äußerſt raſch zu Grunde. Ferner lagen wagerecht in dem Moore Eichenſtämme von 4′ Durchmeſſer, deren Holz noch ſo feſt war, daß man es zu Möbeln verarbeiten konnte. Hier muß ſich die Einbettung in das Torf in einem Jahrhundert vollzogen haben. Möge ſich nun Jeder die Rechnung zurechtlegen." Damals, als die Ufer der Somme, wie diejenigen ſo vieler anderer Ströme Weſt- und Mitteleuropa's, mit dichtem Urwald beſtanden waren, lagen eben die Verhältniſſe für die Torfbildung ganz anders, als heutzutage. — Noch andere Umſtände beeinfluſſen das Wachsthum des Torfes. Fehlt etwa das Waſſer, ſo vertrocknet das Moor und hört der Nachwuchs auf. Auch eine zeitweilige Unterbrechung des letzteren iſt ganz wohl denkbar. Doch ſind dergleichen Umſtände, ſoviel wir wiſſen, bei den dießbezüglichen Altersberechnungen kaum jemals in Betracht gezogen worden. — Kann dergeſtalt das Maß der Torfbildung ganz bedeutende Wandlungen erfahren, ſo bietet anderſeits das Lagerungsniveau der einzelnen Fundobjecte hier eine noch ſchwankendere Unterlage für chronologiſche Combinationen, als dieß bei anderen Bodenbildungen der Fall iſt. Schwere Gegenſtände ſinken im weichen Moorboden tiefer und tiefer. Ja ſolches erfolgt mit Nothwendigkeit, ſo oft, wie für manche Fälle ganz genau nachgewieſen werden kann, der Moorgrund die Stelle eines ehemaligen Sees oder Meerarmes einnimmt, der im Laufe der Zeit langſam austrocknete. Da können ſich allerhand, nichts weniger als gleichzeitige Objecte auf dem Grunde ſo eines Moores friedlich zuſammenfinden: Kähne, mit Ziegelſteinen oder Bronzegeräthe beladen, Krieger in voller Rüſtung, römiſche Münzen und Steinkeile. Zu der

unberechtigten Annahme ſteter Gleichmäßigkeit der Torfbildung geſellt ſich hier wiederum der erſte der von uns gerügten Fehler, eine ganz irrthümliche Beurtheilung der obwaltenden Lagerungsverhältniſſe.

Einen etwas ſolideren Anſtrich hat die auf die däniſchen Walmoore gegründete Berechnung, tiefe, am Rande mehr oder minder ſteil anſteigende, mit Torf gefüllte Gründe. Die Bäume, welche den Rand umſtanden, ſind vielfach in's Moor geſtürzt, und die Regelmäßigkeit, mit welcher die Wipfel der Mitte des Moores, die Wurzeln dem Rande zugekehrt ſind, zeigt, daß nicht Sturm, ſondern Alter dieſe Bäume zu Falle gebracht hat. Zu unterſt nun fanden ſich hier Kiefern und Fichten eingebettet, eine Baumart, die, ſagt man, in Dänemark nicht mehr wildwachſend angetroffen wird. Dann weichen mehr nach oben hin Kiefern und Fichten den Eichen und Weißbirken, die beide in Dänemark gegenwärtig ſeltener ſind. Zu oberſt findet man Buchen, noch heute der Stolz däniſcher Haine. In dieſer Übereinanderlagerung hat man den Beweis einer dreifachen Epoche in der Entwicklung der Vegetation Dänemarks erblicken wollen, einer Fichten-, einer Eichen- und einer Buchenperiode, welche man dann wohl auch mit den drei archäologiſchen Epochen der Stein-, Bronze- und Eiſenzeit paralleliſirt hat. Zwiſchen Kieferſtämmen fand Prof. J. Steenſtrup ſteinerne Geräthſchaften. „Das Alter der älteſten menſchlichen Überreſte in den Waldmooren Dänemarks," beeilt ſich Lyell auszurufen [1], „läßt ſich mit irgendwelcher, auch nur annähernden Genauigkeit in Jahrhunderten nicht ausdrücken. Denn gehen wir zurück auf das Bronzealter, ſo ſtehen wir hier ſchon außer dem Bereiche der Geſchichte und ſogar der Tradition." — Sachte! ſachte! — „Schon zur Römerzeit waren die däniſchen Inſeln, wie heutzutage, mit herrlichen Buchenwaldungen bedeckt. Nirgends auf Erden wuchert dieſer Baum ſo üppig, wie in Dänemark, und achtzehn Jahrhunderte ſcheinen wenig oder gar nichts am Charakter der Bewaldung geändert zu haben." Lyell discutirt über däniſche Waldungen der Römerzeit mit einer Sicherheit, als wäre er ſelbſt vor 1800 Jahren durch Dänemarks Buchenhaine geluſtwandelt. Die Bronzezeit, erklärt er weiter, kannte keine oder doch nur ſehr wenige Buchen; Eichen waren damals der Schmuck des Landes. Noch früher hatten Nadelhölzer die Alleinherrſchaft. „Wie viele Generationen einer jeden Baumart vergehen mußten, bis die Kiefer durch die Eiche, dieſe wieder durch die Buche verdrängt ward, dahin reichen

[1] The geological evidences of the antiquity of man, p. 17.

nur ganz unbeſtimmte Muthmaßungen. Als Minimum der zu Bildung ſo vielen Torfes erforderlichen Zeit haben Steenſtrup und andere Sachverſtändige vier Jahrtauſende gefordert; ja, ſoweit unſere Beobachtungen der Torfzunahme zur Stunde reichen, ſteht nichts der Annahme einer viermal längeren Zeitdauer im Wege." Andere Autoren haben ſich mit den 4000 Jahren Prof. Steenſtrups zufrieden gegeben. Den Schätzungen liegt dießmal aber das Wachsthum nicht des Torfes, ſondern der nachmals in demſelben begrabenen Bäume zu Grunde, welches freilich ein gleichmäßiges geweſen ſein muß. Auf welche Art die verſchiedenen Baumarten ſich ablösten, darüber herrſchen verſchiedene Meinungen. Die Einen ſehen hier die Folge eines wiederholt eingetretenen klimatiſchen Wechſels, der ſich zuerſt den Nadelhölzern und dann den Eichen tödtlich erwies; wogegen Andere einwenden, einmal daß ja die Eiche kein anderes Klima erfordere, als die Buche, dann aber, daß ſich in den der ſogenannten Fichtenperiode gleichalterigen Kjöggenmöddingern eine der heutigen durchaus entſprechende und folglich das gleiche Klima bedingende Fauna vertreten findet. Wieder Andere erblicken in jenem dreifachen Waldbeſtande weiter nichts als eine natürliche Wechſelfolge: wie der Ertrag des Ackerbodens könne auch derjenige des Waldbodens nicht allzeit der gleiche bleiben. Einige riefen, um die unbequemen Fichten- und Eichenwaldungen los zu werden, Waldbrände zu Hilfe und ſtützten dieſe Vermuthung auf Steenſtrups Wahrnehmung, daß ſich an vielen Fichtenſtämmen Spuren von Feuer zeigten. Auch erinnerte man an den Umſtand, daß bei den Lappen der innere Theil der Fichtenrinde, auf beſondere Weiſe zubereitet, als Leckerbiſſen genoſſen werde, und daß man deßhalb in Lappland auf weiten Strecken Fichten antreffe, die, ihrer Rinde großentheils beraubt, langſam hinſiechen; leider jedoch verlautete bisher nicht, daß Spuren einer ähnlichen Behandlung an den Stämmen der däniſchen Waldmoore wahrgenommen worden ſeien.

Aber ſehen wir uns einmal die Grundlage der ganzen Berechnung an. Von einer gleichmäßig langſamen Torfbildung war hier ſo wenig wie im Sommethal die Rede: ſagt doch Lyell [1], die Kieferſtämme hätten „oft 1 m im Durchmeſſer" gehabt. Das ſetzt voraus, daß ſie vor Ablauf von 75 Jahren vollſtändig im Torfe eingebettet waren, und bedingt eine Zunahme des Torfes um mindeſtens $1{,}_3$ m im Jahrhundert. Aber liegt denn in der Übereinanderlagerung der verſchiedenen Baumarten im

[1] A. a. O. S. 7.

Moore wirklich der Beweis, daß sich dieselben in gleicher Reihenfolge im Waldbestande abgelöst haben? Minder wahrscheinlich dünkt uns, daß sämmtliche dänische Waldungen anfangs nur aus Nadelhölzern, dann aus lauter Eichen bestanden haben sollen: hat doch eine solche Ausschließlichkeit selbst heute und trotz des Eingreifens des Menschen nicht statt, da Eichenwälder vorhanden sind und in den fünfziger Jahren F. Maurer nördlich von Flensburg sogar einen Hochwald der vorgeblich ausgestorbenen Fichten sah [1]. Glaubhafter erscheint, daß hier von Anfang an verschiedene Baumarten: Kiefern, Fichten, Eichen, Buchen — vertreten waren und daß die Übereinanderlagerung derselben im Moore zunächst nur die Reihenfolge bekundet, in welcher die verschiedenen, übrigens der nämlichen Epoche angehörigen Bäume in's Moor gefallen sind. Will man dann, um die Thatsache dieser Aufeinanderfolge zu erklären, zu der augenblicklich gangbaren, wiewohl noch keineswegs hinlänglich begründeten Annahme eines klimatischen Wechsels seine Zuflucht nehmen, so mag man allenfalls an eine derartige Veränderung des Klimas, der Vertheilung von Feuchtigkeit und Trockenheit denken, welche das massenhafte Absterben zuerst der Nadelhölzer, dann der Eichen herbeiführte. Damit fänden sich die drei Perioden auf eine einzige reducirt.

(Schluß folgt.)

Fr. v. Hummelauer S. J.

Christlicher Staat und moderne Staatstheorien.

3. Fichte und Hegel.

Nach Kant wäre eigentlich Fichte an der Reihe. Allein derselbe bietet in seiner practischen Philosophie so wenig Eigenthümliches, daß einige kurze Andeutungen genügen. Er schloß sich an den Kriticismus mit einer Entschiedenheit an, die in der blasphemischen Äußerung gipfelt: In Kant „erst vermag der Geist ein heiliger zu werden und den Christen Alles zu sagen, in alle Wahrheit sie zu leiten" [2]. Ist bei Kant

[1] Ausland 1878, S. 1013.

[2] Johann Gottlieb Fichte's sämmtliche Werke. Herausgegeben von J. H. Fichte, IV. Bd. S. 570.

Alles zu lernen, so muß auch Fichte seine Weisheit, wenigstens der Sache nach, dorther entlehnt haben. So ist es, alle Zuthaten sind fast nur formeller Natur: Was im Keime verborgen lag, gelangt zur vollen Entwicklung; was dunkel angedeutet war, wird bestimmt und energisch ausgesprochen; was bloß als Vermuthung gewagt wurde, erhebt sich hier kühn zum Princip und System.

Eigentlich war die Kant'sche Philosophie selbst schon nichts mehr als die Wissenschaft von dem Schein eines Scheines, die objective Welt war zu einem Phänomen unseres Erkenntniß-Phänomens geworden. Indessen das „Ding an sich" wollte sich weder in der ersten, noch in der zweiten Auflage der Kritik gründlich zur Ruhe bringen lassen, sondern als letzter Zeuge der in's Nichts versunkenen Wirklichkeit tauchte es im Hintergrunde immer wieder wie ein neckischer Kobold auf. Diesem Spuk wollte Fichte ein- für allemal abhelfen. Was ist denn das Ding an sich? fragt er, oder welche Realität kann irgend etwas außer dem Bewußtsein beanspruchen? „Natürlich keine, außer inwiefern es gesetzt (gedacht) wird, demnach lediglich eine Realität für den philosophirenden Verstand." „Alles Sein ist eine Modification des Bewußtseins, und ohne Bewußtsein gibt es kein Sein." [1]

Die Gründe für diese Behauptung brauchen wir hier nicht zu untersuchen; genug: nach Fichte ist es so. Die einfache Folgerung lautet: Also ist die ganze sichtbare Welt, also sind alle meine Mitmenschen, also ist Gott selbst nur eine Vorstellung meines Bewußtseins. An sich existirt nichts, sondern das Ich ist der Grund alles Seienden, indem es durch die erste „Thathandlung" sich selbst setzt, dann in Folge einer unerklärbaren Nothwendigkeit Anderes sich gegenüberstellt und zuletzt einsieht, daß das Nicht-Ich eigentlich wiederum nur das Ich, d. h. eine Thätigkeit desselben ist.

Als Mittelpunkt und Ursache der ganzen Welt ist der Mensch naturgemäß auch sein eigener Gesetzgeber in der sittlichen Ordnung. Autonomie der Vernunft und kategorischer Imperativ bleiben unverkürzt in ihrer Stellung [2]. Nur besteht die Moralität nicht in der Übereinstimmung mit einer objectiven Norm, sondern mit einem subjectiven „Triebe". Eine jede Handlung harmonirt entweder mit dem Triebe unseres Ich, „und es entsteht ein Gefühl der Billigung: es ist recht so, es ist geschehen, was geschehen sollte; oder es erfolgt das Gegentheil, so entsteht

[1] III. S. 25 und S. 2. [2] IV. S. 54 ff.

ein Gefühl der Mißbilligung, mit Verachtung verknüpft". „Das beschriebene Gefühlsvermögen heißt das Gewissen." [1] Wie somit der Kantianer moralisch ist aus „reiner Vernunft", so der Fichteaner aus Enthusiasmus. Diese Sittlichkeit müßte ihrer Natur nach offenbar bedenklichen Schwankungen unterworfen sein, und dem Räuber Moor z. B. könnte das Prädicat eines sittlichen Ideals kaum verweigert werden. Der Subjectivismus ist bis auf die Spitze getrieben und damit unmöglich gemacht.

Die Rechtslehre trennt Fichte noch schärfer als Kant von allen ethischen Elementen ab. Charakteristisch in dieser Beziehung ist der Satz, daß der Staat gegen den Ehebruch keine Gesetze geben könne; „denn wessen Rechte sollten durch dieses Vergehen verletzt werden?" [2] Recht ist ja Alles, wodurch die Freiheit Anderer nicht verletzt wird.

Indessen, fragt sich da sofort, wie kommt denn das absolute Ich zu anderen Seinesgleichen? Nun, daß solche Wesen überhaupt vorgestellt oder gedacht werden, liegt einmal in unserer natürlichen Anlage; „es ist Bedingung des Selbstbewußtseins, der Ichheit, ein wirkliches, vernünftiges Wesen außer sich anzunehmen" [3]. Daß aber dieser Annahme auch etwas entspricht, daß es in der That eine Mehrheit vernünftiger Wesen gibt, ja selbst daß mein Leib und mein eigenes Ich objective Realität haben, das Alles ist lediglich Sache des Glaubens. An und für sich wissen wir nur: es scheint so; „thun wir (aber) Verzicht auf reine Philosophie, so können wir sagen: es ist so" [4].

Thun wir also einmal diesen Verzicht und sehen wir, was sich dann ergibt. Da das Ich sich als frei setzt, so muß es die gleiche Freiheit auch den übrigen Menschen zuschreiben. Da ferner die Freiheit des Einen mit der Freiheit des Andern sehr leicht in Collision gerathen kann, so „läßt sich einsehen, daß eine Gemeinschaft freier Wesen als solcher nicht bestehen könne, wenn nicht Jeder dem Gesetze unterworfen ist: beschränke deine Freiheit so, daß der Andere neben dir auch frei sein könne" [5].

Der weitere Weg zur allgemeinen Rechtsordnung und zum Staat ist nun ganz derselbe, wie bei Kant. Weil die Beschränkung der Freiheit und somit die Rechte der Einzelnen, besonders nach der Seite ihrer Erzwingbarkeit, sehr problematischer Natur sind, so vereinigen sich die

[1] IV. S. 145, 147. [2] III. S. 335. [3] IV. S. 121.
[4] IV. S. 225. [5] III. S. 89.

Menschen zum gegenseitigen Rechtsschutze, „und die Übereinkunft über ihre gemeinschaftlichen Rechte heißt der Staatsvertrag; und die Gemeine, die übereingekommen ist, der Staat“ [1]. Dem Staate sich anzuschließen, ist der Mensch im Gewissen verpflichtet, und aus diesem Grunde ist die ausdrückliche Zustimmung der Einzelnen zum Socialcontract nicht nöthig, sondern ihr Stillschweigen wird als Einwilligung genommen. Da jedoch immerhin der Staat und alles eigentliche Recht von dem „allgemeinen Willen“ ausgeht, so kann das gesammte Volk nach Belieben die Staatsform ändern und die bestehende Ordnung umstoßen [2]. Die französische Revolution fand auch Fichte's lebhafte Billigung.

Zweck des Staates ist nach dem Vorhergehenden selbstverständlich lediglich Rechtsschutz. „Sonach bleibt uns für eine reine Rechtslehre keine weitere Untersuchung übrig, als die über die Polizei.“ [3] In diesem Fache wird dann aber auch das Mögliche geleistet. „Keiner muß dem Polizeibeamten unbekannt bleiben können. Jeder muß immerfort einen Paß bei sich führen. Möge bei wichtigen Personen statt der Beschreibung ein wohlgetroffenes Porträt im Passe befindlich sein. Kein Mensch werde an irgend einem Orte aufgenommen, ohne daß man den Ort seines letzten Aufenthaltes und ihn selbst durch diesen Paß genau kenne“ u. s. w. [4] So stehen, wie Prof. Walter mit Recht bemerkt, „in diesem Staate das Princip der äußersten demokratischen Freiheit und das System der lästigsten Bevormundung in barocker Weise neben einander. Auch über andere Fragen finden sich schroffe und einseitige Ansichten, die nicht einmal als geistreich anziehen, vielmehr oft nur handgreiflicher und trivialer Art sind.“ [5]

Zu diesen Trivialitäten gehören unter Anderem die Erörterungen über das Wesen der Kirche und über das vorläufige „Noth-Symbol“, das unaufhörlich im „Geiste des Protestantismus“ verändert werden soll, bis es zuletzt, aller Bilder entkleidet, „rein vernünftig“ geworden ist. Dann würden alle Menschen auf dieses sublimirte Symbol sich einigen, alle hätten die gleichen wasserklaren Überzeugungen, alle würden das Gleiche wollen, nämlich „die Natur zum Gebrauche der Vernunft zweckmäßig modificiren“, aller Zwang fiele weg; denn „Jeder wird Alles thun dürfen, was er will, weil Alle dasselbe wollen“ [6]. So sind

[1] IV. S. 238. [2] A. a. O.
[3] III. S. 291. [4] III. S. 295.
[5] Naturrecht, S. 583.
[6] Fichte, a. a. O. IV. S. 241 ff.

denn Staat und Kirche im letzten Grunde zwei von einander getrennte und unabhängige Fortschrittsanstalten zum Zwecke der endlichen Selbstaufhebung. Ganz wieder eine Idee Kants. Überhaupt, wie zutreffend die Bemerkungen sein mögen, welche z. B. Roßbach[1] und Stahl[2] über die Differenzpunkte der Kant'schen und Fichte'schen Philosophie machen, so bleibt es doch wahr: Die Philosophie Fichte's ist nur der bis zum Ende durchgedachte Gedanke Kants. Blieb bei dem letzteren noch so etwas wie eine an sich seiende, von unserem Denken unabhängige Welt- und Naturordnung übrig, so war das mehr Schein als Wahrheit und jedenfalls nur eine Inconsequenz, ein Widerspruch mit den eigenen Principien. Der Idealismus Fichte's ist die letzte Station des Kant'schen Satzes: „Die Gegenstände sind nichts Anderes, als eine Art meiner Vorstellungen." Dieß einmal angenommen, läßt sich keiner Folgerung des Fichte'schen Systems aus dem Wege gehen. Der Geist ist hier wie dort ganz derselbe. In seiner späteren Periode freilich fing Fichte an zu ahnen, daß dieß ein Truggeist sei; er machte Anstrengungen, wieder reellen Boden zu gewinnen, und übertrug die Herrschaft vom subjectiven, individuellen Ich zum objectiven, absoluten Ich; allein auf diesem Gebiete war er längst überholt von dem weit geistreicheren und interessanteren Schelling, dessen Philosophie allerdings weniger in ihm selber als in Hegel zu ihrem Höhepunkt und Abschluß gelangte. Wir können uns deßhalb sofort zu dem Letzteren wenden, zumal Schelling seine Anschauungen über Naturrecht und Staatslehre nirgendwo systematisch entwickelt hat.

Hegel ist in jeder Beziehung der Höhepunkt und Abschluß der deutschen Philosophie. Kant und Fichte hatten den Menschen durchaus selbständig und selbstherrlich, zu seinem eigenen letzten und höchsten Zwecke gemacht. Diese Auffassung kann aber nur dann auf Wahrheit beruhen, wenn der Mensch auch in der physischen Ordnung unabhängig ist, wenn er keinen Schöpfer über sich hat, der ihn aus freiem Willensentschlusse und zu einem bestimmten Ziele in's Dasein setzte. Ist der Mensch von Gott geschaffen, so ist er auch dem Gesetze Gottes unterworfen; und hinwiederum, wer den Menschen von diesem Gesetze unabhängig erklärt, der stellt ihn auch hin als ein ungeschaffenes, absolutes Wesen, oder als die Entwicklungsstufe eines solchen. Kant hatte jene

[1] Perioden der Rechtsphilosophie, Regensburg 1842, S. 183 f.
[2] Geschichte der Rechtsphilosophie. 1. Bd. 3. Aufl. Heidelberg 1856, S. 220 ff.

Behauptung gewagt, ohne diesen Schluß zu ziehen. Das war eine Inconsequenz, die im weiteren Verlaufe der Lehre nothwendig überwunden werden mußte, und die nach zwei Seiten hin überwunden werden konnte. Entweder sagte man: Was uns erscheint, ist die Sache selbst, die sichtbare Welt ist das Absolute und die Materie das Ursprüngliche, aus dem Alles bis zum Menschengeiste hervorkeimt; oder man legte der Materie selbst noch ein anderes immaterielles Substrat zu Grunde, das durch alle Ordnungen des Seins in stets wachsender Vollkommenheit sich entwickelt. Das Eine ist Materialismus, das Andere Pantheismus. Da der Erstere nun gar zu seicht ist und bei jedem Phänomen des Lebens und Denkens auf unübersteigliche Hindernisse stößt, so flüchten speculativere Geister lieber zum Pantheismus, der zwar um kein Haar mehr zu erklären im Stande ist, aber dafür alle Schwierigkeiten auf einen gewissen dunkeln Urgrund zurückführt, so daß der Geist nicht durch das Licht der Erkenntniß, sondern durch die Unnahbarkeit des Dunkels eine gewisse Befriedigung empfinden mag. In solch' finstere Regionen möge uns der Leser für einige Augenblicke begleiten, da dieß für das Verständniß des Weiteren unumgänglich ist; wir werden versuchen, so hell zu machen, als es geht.

Hegels Urgrund ist „die absolute Idee", ein reiner Gedanke, der nicht gedacht wird und auch nichts denkt, der kein Object und kein Subject hat, sondern substantielles Denken ist. Wenn wir Menschen etwas denken, so können wir dabei immer Dreierlei unterscheiden: erstens Einen, der denkt, und das sind wir selbst; zweitens einen Gegenstand, der gedacht wird, und das ist z. B. der Mond; drittens die Handlung, durch welche wir den Gegenstand denken, und diese Handlung nennen wir Gedanken. Ein Wesen nun dieser dritten Art, aber abgelöst von dem Ersten und Zweiten, ist die Hegel'sche Idee. „Die Idee ist nicht zu nehmen als eine Idee von irgend Etwas, die Idee ist das Wahre an und für sich."[1] Sie ist das Absolute, sie ist das, was Hegel „Gott" nennt. Alles, was existirt, ist nur eine Entwicklung dieser Idee. Die Idee nämlich ist an sich auf der Stufe des reinen Seins. Das reine Sein aber ist das reine Nichts; „das Nichts, das die Buddhisten zum Princip von Allem, wie zum letzten Endzweck und Ziel von Allem machen, ist dieselbe Abstraction". „Die Wahrheit des Seins sowie des

[1] Hegels Werke. Durch einen Verein von Freunden des Verewigten, IV. Bd. S. 385.

Nichts ist daher die Einheit beider; diese Einheit ist das Werden."[1] Somit ist nun der Satz des Widerspruchs aufgehoben, und jedes Sein ist das entsprechende Nichts. Also ist auch die absolute Idee die höhere Einheit aller Gegensätze: Subject und Object, Ideelles und Reelles, Endliches und Unendliches, Identität und Differenz[2]. Diese Einheit ist jedoch keine ruhende, sondern in einem steten „dialectischen Processe" begriffen. Wie wir nämlich jede zusammengesetzte Vorstellung durch Analyse in ihre Theile auflösen können, so analysirt die absolute Idee sich selbst, indem sie zuerst eine ewige, innere Entwicklung durchmacht, um zum vollkommenen Begreifen ihres ganzen Seins und ihres ganzen Nichts zu gelangen, und dann „in der absoluten Wahrheit ihrer selbst sich entschließt, das Moment ihrer Besonderheit, oder des ersten Bestimmens und Andersseins, die unmittelbare Idee als ihren Widerschein, sich als Natur frei aus sich zu entlassen"[3]. Mit anderen Worten: Die Idee fährt nach Raum und Zeit in ihre Stücke auseinander (natürlich ohne ihrer Einheit verlustig zu gehen), und in dieser Zerstückelung heißt sie Natur. „In dieser Äußerlichkeit haben die Begriffsbestimmungen den Schein eines gleichgiltigen Bestehens und der Vereinzelung gegen einander." So existirt die Natur gewissermaßen als ein Widerspruch mit sich selbst; denn sie erscheint als eine vielfach „gleichgiltige Zufälligkeit" und ist doch in der That ein nothwendig sich entwickelndes „lebendiges Ganzes". Daher strebt die Idee aus ihrem Andersseiu wieder zu sich zurückzukommen, indem „sie sich zur Existenz des Geistes hervorbringt, der die Wahrheit und der Endzweck der Natur und die wahre Wirklichkeit der Idee ist"[4]. Kurz und gut: die ganze Welt ist eine Erscheinungsform des Absoluten, jedes Wesen ist eine Selbstoffenbarung Gottes, ein „Moment" der Gottheit.

Verweilen wir hier einen Augenblick, um im Namen des gesunden Menschenverstandes zu erklären, daß uns die ganze Hegel'sche Dialectik, die subjective wie die objective, als das höchste Maß von Widersinn vorkommt, das nur von dem gewandtesten Sophisten noch unter Firma „Wissenschaft" ausgeboten werden kann. Eine Philosophie, deren Grundbedingung die Falschheit des Contradictionsprincipes ist, kann uns nur als eine entsetzliche Geistesverirrung erscheinen, die sich genugsam durch sich selber richtet. — Wohl, antwortet der Meister, „der Verstand hat

[1] VI. S. 169, 171. [2] VI. S. 388 ff.
[3] VI. S. 414. [4] VII. 1. Abth. S. 23 ff.

leichte Arbeit, Alles, was von der Idee gesagt wird, als in sich widersprechend aufzuzeigen", aber die Vernunft löst ja die Widersprüche zuletzt wieder in einer höheren Einheit auf [1]. Soll diese Antwort einen Sinn haben, so kann sie nur besagen, daß die Ausdrücke der „absoluten Philosophie" nicht nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche aufzufassen sind, sondern daß, „was Hegel Widerspruch nennt, in Wahrheit reale Entgegensetzung ist, und daß er das Princip der realen Entgegensetzung zum Grundsatz und zur Norm von allem Denken gemacht hat" [2]. Das läßt sich hören; denn gewiß schließt jedes Ding durch sein bestimmtes Sein auch ein bestimmtes Nichtsein in sich; dadurch, daß der Tisch viereckig ist, ist er auch zugleich nicht-rund, und auf diesen Gegensätzen beruht alles Werden und Geschehen, in ihnen bewegt sich der ganze Proceß unseres Denkens. Allein in diesem Falle behält der Satz des Widerspruchs seine volle Geltung, und damit ist das Hegel'sche System abermals unmöglich gemacht.

Alles Bedingte setzt zuletzt ein Unbedingtes, ein Absolutes voraus. Ganz richtig! Also ist alles Bedingte eine Entwicklung des Absoluten. — Nicht doch, Meister Hegel! denn zwischen Beiden könnte auch das Verhältniß von Wirkung und Ursache stattfinden. Der Gedanke, den der Künstler denkt, und die Form, die er dem Marmor gibt, sind bedingt durch den Geist des Künstlers; aber während der Gedanke aus dem Geiste emanirt, ist die Form des Marmors ein Werk desselben. Also entweder Evolution oder Schöpfung. Gott aber kann sich nicht evolviren; denn Gott als der Absolute existirt durch sich selbst; durch sich selbst existiren heißt, durch die eigene Vollkommenheit die Nicht-Existenz ausschließen. Schließt aber irgend eine Vollkommenheit die Nicht-Existenz schon durch sich selbst aus, so gewiß die unendliche Vollkommenheit, da diese ja alle andere Vollkommenheit in sich begreift. Muß also, wie Hegel sagt, und wie Jedermann zugibt, ein absolutes, aus sich seiendes Wesen existiren, so kann dieses Wesen nur unendlich vollkommen sein, also unveränderlich, also persönlich, also nach Außen nur schöpferisch thätig. Die Hegel'sche Evolution ist mithin unmöglich, die ganze Welt ist durch den freien Willen Gottes in's Dasein getreten [3].

Diese Bemerkungen waren nothwendig, um allen pantheistischen An-

---

[1] IV. S. 388 ff., 147 ff.

[2] Die Philosophie seit Kant, von Fr. Harms. Berlin 1876, S. 422.

[3] Vgl. die eingehendere Entwicklung dieses Beweises bei Kleutgen, Philosophie der Vorzeit, 2. Bd. S. 766 ff.

schauungen den Boden zu entziehen. Es ließen sich außerdem freilich noch eine Menge anderer Gründe gegen die Lehre Hegels anführen, indessen hier nur noch einer: Hegel behauptet, in seiner Lehre folge Alles mit logischer Nothwendigkeit aus den ersten Principien, und darum muß er uns erlauben, diese Behauptung als kritische Norm zur Beurtheilung jeder einzelnen seiner Lehren anzuwenden. Schlagen wir also einmal etwa die Naturphilosophie auf und schauen uns die dort niedergelegten Doctrinen an; was begegnet uns? Es „kämpft fortwährend das Lächeln über die Wunderlichkeit der darin enthaltenen Verirrungen mit dem Verdruß über die Prätension, derartige abstracte Phantasiespiele für Wissenschaft (und gar für absolute Wissenschaft!) auszugeben“ [1]. Nur auf's Gerathewohl ein paar Beispiele. „Der Mond ist der wasserlose Krystall, der sich an unserem Meere gleichsam zu integriren, den Durst seiner Starrheit zu löschen sucht und daher Ebbe und Fluth bewirkt. Das Meer erhöht sich, steht im Begriff, zum Monde zu fliehen, und der Mond, es an sich zu reißen.“ Die Kometen bringen guten Wein; „was den Kometen-Wein so gut macht, ist, daß der Wasserproceß sich von der Erde losreißt und so einen veränderten Zustand des Planeten hervorbringt“. „Der Planet ist das wahrhafte prius. Die Sonne hat nicht die Planeten erzeugt, noch ausgestoßen, sondern das ganze Sonnensystem ist zumal.“ [2] Man hat mit Recht gesagt, bei der Beurtheilung von Hegels Naturphilosophie sei weniger Gewicht zu legen auf einzelne Irrthümer und falsche Constructionen, als auf die gänzlich verfehlten Grundbegriffe [3]. Wo aber auch der Fehler liegen mag, jedenfalls kann ein System, aus dem mit logischer Consequenz Unsinn folgt, auch selbst nur Unsinn sein. Der Umstand, daß Hegel manche Erscheinungen wirklich aus seinen Principien herzuleiten versteht, darf uns nicht stutzig machen; eine gegebene Erfahrung läßt sich unschwer in ein System hineinzwängen. Das Weberstück ist fertig; „da tritt der Philosoph herein und beweist euch, es müßte so sein“. Daß aber Hegel aus dem „diamantenen Netz der Begriffe“, auf welches er so pocht, auch nur das mindeste Gewebe a priori richtig hätte construiren können, davon hat er gar keinen Beweis geliefert; wohl aber vom Gegentheil, wie wir sahen. Darum noch einmal, nicht Hegel'scher Pantheismus, sondern christlicher Theismus.

[1] Studien und Aufsätze, von E. v. Hartmann. Berlin 1876, S. 616.
[2] Hegel, a. a. O. VII. 1. Abth. S. 151, 154, 155.
[3] Harms, Die Philosophie seit Kant, S. 436.

Nachdem wir uns so einen festen Standpunkt zur Beurtheilung der Staatslehre Hegels geschaffen haben, gehen wir jetzt zu dieser selbst über.

Die „Grundlinien der Philosophie des Rechts, oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse" wurden 1820 vollendet, erschienen aber erst 1821 in Berlin. Dorthin war nämlich Hegel im Jahre 1818 berufen worden, um die Professur des vier Jahre früher verstorbenen Fichte zu übernehmen. Die Stadt der „Intelligenz" war es, auf die der Philosoph des „Absoluten" schon längst sein Augenmerk gerichtet hat; denn, meinte er, „der Berliner Sand sei für die Philosophie eine empfänglichere Sphäre, als Heidelbergs romantische Umgebungen". Nicht immer hatte Hegel so gedacht; im Gegentheil, zur Zeit, als er Professor in Jena war, erblickte er in Preußen einen mechanisch geistlosen Beamtenstaat, der durch seine „Dürre" und „seinen völligen Mangel an wissenschaftlichem oder künstlerischem Genie Jedem auffalle, der das erste preußische Dorf betrete"[1]. Eine solche Sprache mußte jetzt natürlich aufhören, und sie hörte auf. Wie ganz anders klang es, als Hegel bei seiner Antrittsrede sagte: „Meine Herren! es ist besonders dieser Staat, der mich nun in sich aufgenommen hat, welcher durch das geistige Übergewicht sich zu seinem Gewichte in der Wirklichkeit und im Politischen emporgehoben, sich an Macht und Selbständigkeit solchen Staaten gleichgestellt hat, welche ihm an äußeren Mitteln überlegen gewesen wären. Hier ist die Bildung und die Blüthe der Wissenschaften eines der wesentlichen Momente im Staatsleben selbst. Auf hiesiger Universität, der Universität des Mittelpunktes, muß auch der Mittelpunkt aller Geistesbildung und aller Wissenschaft und Wahrheit, die Philosophie, ihre Stelle und vorzügliche Pflege finden."[2]

Für die Berufung zu einer so hohen Stelle mußte Hegel sich dankbar und würdig beweisen, und das geschah durch die Veröffentlichung der Rechtsphilosophie. Ob dieselbe eigens für Preußen geschrieben wurde, mag dahingestellt bleiben, jedenfalls aber war sie ganz nach dem Sinne jener Staatsmänner, die einen Görres mit unerbittlichem Hasse verfolgten, weil derselbe „in aller Einfalt des Herzens immer gemeint hat, es zieme sich, demüthig vor Gott zu sein, stolz aber vor den Menschen, die uns ein Unrecht angesinnen wollen"[3]. Hegel dagegen proclamirte

---

[1] Hegels Leben, von K. Rosenkranz. Berlin 1844, S. 316, 244.
[2] Hegel, a. a. O. VI. 1. Abth. S. XXXVI.
[3] Congreß von Verona. Stuttgart 1822, S. 4.

den Grundsatz, dem Staate gegenüber sei Niemand im Rechte, sondern das Individuum habe lediglich die Pflicht, sich bedingungslos dem Staate anheimzugeben und in demselben aufzugehen. Für solch' wackere Doctrin ward denn auch von da ab seine Philosophie als die specifisch preußische anerkannt, und der Minister Altenstein äußerte unter dem 24. August 1821: „Indem Sie in diesem Werke, wie in Ihren Vorlesungen überhaupt, mit dem Ernste, welcher der Wissenschaft geziemt, darauf dringen, das Gegenwärtige und Wirkliche zu erfassen und das Vernünftige in der Natur und Geschichte zu begreifen, geben Sie der Philosophie, wie mir scheint, die einzig richtige Stellung zur Wirklichkeit, und so wird es Ihnen am sichersten gelingen, Ihre Zuhörer vor dem verderblichen Dünkel zu bewahren, welcher das Bestehende, ohne es erkannt zu haben, verwirft und sich besonders in Bezug auf den Staat in dem willkürlichen Aufstellen inhaltsleerer Ideale gefällt." [1]

Der allerextravaganteste Staatsabsolutismus, so läßt sich am kürzesten Hegels Lehre charakterisiren. Dieselbe baut den Staat nicht auf die Individuen, oder die Familie, oder die weiteren organisch-socialen Gebilde, sondern unmittelbar auf die „absolute Idee" auf. Die ganze Welt ist ja eine Entwicklung des göttlichen Geistes; in der Natur schlummert der Geist noch, im Menschen kommt er zum Bewußtsein als „subjectiver Geist", aber die volle Verwirklichung wird erst im Staate, dem „objectiven Geiste", erreicht. Wird dann „die Objectivität des Geistes" auch noch in ihrer Unmittelbarkeit aufgefaßt, so hat die Idee alles Ideenmögliche geleistet und wird als „absoluter Geist" nach den Durchgangsstufen der Kunst und Religion zuletzt auf ihrem höchsten Gipfel Hegel'sche Philosophie [2]. Da dieser letzte Zustand nur durch das vollkommenste theoretische Erfassen der Idee herbeigeführt wird, so ist und bleibt in der objectiven Wirklichkeit der Staat das Höchste.

Daher definirt Hegel auch den Staat als „die Wirklichkeit der sittlichen Idee" [3]. „Wirklich" heißt die Idee, insofern sie sich zu einer äußeren Welt „entfaltet" hat, im Gegensatz zu ihrem bloßen „Ansichsein" vor der Existenz der Welt. Da die Idee ferner ein Geist ist, so hat sie natürlich auch einen Willen, und dieser Wille ist das absolut Gute. Im einzelnen Menschen offenbart sich der absolute Wille als die

[1] Rosenkranz, Hegels Leben, S. 337.
[2] Hegel, a. a. O. VII. 2. Abth. S. 33 ff.
[3] VIII. S. 312.

Stimme des Gewissens, mithin in subjectiver Form. Wir Christen sagen in diesem Falle, Gott verlangt von uns, daß wir unsern Willen mit dem seinen gleichförmig machen, indem wir seine Gebote beobachten. Thun wir dieß, so handeln wir moralisch; thun wir es nicht, so handeln wir unmoralisch. Hegel drückt dasselbe aus mit den Worten: „Der Proceß dieser Sphäre (der Moralität) ist, den zunächst nur für sich seienden (d. h. den subjectiven Einzel-) Willen als identisch mit dem an sich seienden Willen zu setzen.“ [1] Nur ist hier der „an sich seiende“, der absolute Wille der Idee ein unpersönliches Curiosum.

Offenbart sich der absolute Wille aber in socialen Institutionen, also an letzter Stelle im Staat, so tritt er damit in die Sphäre der „Sittlichkeit“ über. Sittlichkeit und Moralität werden von Hegel scharf unterschieden; denn die letztere bezieht sich nur auf die einzelne Person, die erstere geht über das Individuum hinaus; die letztere ist subjectiv, die erstere objectiv; als Moralität ist der absolute Wille eine Forderung, ein Gebot, als Sittlichkeit ist er die Verwirklichung seiner selbst im Staate. Das Absolute will Staat sein, das ist sein höchster Zweck. Daher ist der Staat „der Geist, der in der Welt steht und sich mit Bewußtsein realisirt“, während er in der Natur zwar auch in die Wirklichkeit getreten ist, aber noch schläft. „Nur als im Bewußtsein vorhanden, sich selbst als existirender Gegenstand wissend, ist er der Staat.“ Er ist hier der „wirkliche Gott“ [2]. „Der Staat ist göttlicher Wille, als gegenwärtiger, sich zur wirklichen Gestalt und Organisation einer Welt entfaltender Geist.“ [3] Er ist Gott im höchsten Stadium seiner Entwicklung, oder, wie man es kurz auszudrücken pflegt, der „präsente Gott“.

Hieraus erhellt die Stellung des Staates zu seinen Unterthanen. Es ist derselbe Gott, der hier wie dort zu Grunde liegt, nur ist das Individuum offenbar ein kleineres und weniger entwickeltes Stück, kann also im ganzen Gange der Entwicklung nur der Durchgangspunkt zu einem höheren Ziele sein. Der Staat als die höchste Evolution des Absoluten ist der höchste und darum wesentlich Selbst-Zweck. „Das Individuum hat nur Objectivität, Wahrheit und Sittlichkeit, als es ein Glied desselben ist“; denn da der Staat das an und für sich Vernünftige ist, so ist jeder Wille, der nicht vollkommen mit ihm übereinstimmt, insofern unvernünftig, unwahr, unsittlich. Daher hat der Staat als

[1] VIII. S. 148 f. [2] VIII. S. 318 ff.
[3] VIII. S. 334.

Endzweck „das höchste Recht gegen die Einzelnen, deren höchste Pflicht es ist, Mitglieder des Staates zu sein“ [1].

Man sieht, daß unter solchen Umständen die Person mit ihrer Freiheit und ihrem Gewissen vollständig geopfert wird. Auch die elendesten Räuberstaaten mit den niederträchtigsten Institutionen stehen höher als der heiligste Mensch, und dieser hätte als Mitglied eines derartigen Staates sein Gewissen unbedingt zu unterwerfen und den Gesetzen Gehorsam zu leisten. Schon Plato hatte auf eine solche Theorie hin die menschenentwürdigendsten Anforderungen an die Staatsangehörigen gestellt, und daß Hegel hierin mit seinem griechischen Vorgänger übereinstimmt, zeigen die oftmaligen Berufungen auf denselben. Aber in Griechenland so gut wie in Deutschland führt eine solche Lehre zu einem Despotismus, der, um in etwa erträglich zu werden, wahrlich ein festeres Fundament haben müßte, als die „absolute Philosophie“.

Das einzig mögliche Fundament ist eben die Lehre, daß der Staat die höchste, die einzig wirkliche Gottheit sei; denn nur „wenn über dem Menschen (und über den Staaten) eine Weltordnung und Vorsehung nicht besteht, wenn also Verantwortlichkeit vor einem höheren Richter, jedes Abhängigkeitsverhältniß schlechtweg verschwindet, dann wird die Überlegenheit, sei es der Intelligenz, sei es der materiellen Gewalt, die einzige noch bleibende Schranke für die individuelle Willkür, das Gesetz des Staates wird selber schrankenlos, eine Gottheit, die dem Menschen Alles ersetzen muß, wofür die sittliche Weltordnung durch das Gewissen und den religiösen Glauben neben der staatlichen Ordnung gesorgt hat“ [2].

Die Voraussetzung von der Göttlichkeit des Staates beruht auf Pantheismus, der Pantheismus aber ist durchaus falsch und verwerflich. Sonderbarer Weise gibt Hegel selbst das zu. „Es ist nur die eigene Gedankenlosigkeit und eine daraus hervorgehende Verfälschung der Begriffe, welche die Vorstellung und Versicherung von dem Pantheismus erzeugt.“ [3] Wie der Herr das mit seiner eigenen Lehre in Einklang bringt, mag er selber zusehen. Bekanntlich war diese Frage der Streitpunkt, der nach dem Tode des Meisters die Schule in feindliche Parteien zerspaltete und um so schneller der Auflösung entgegenführte. Wir

[1] VIII. S. 313 ff.
[2] Staat und Kirche, von F. Rieß. Freiburg 1869, S. 226.
[3] Hegel, a. a. O. VII. 2. Abth. S. 456.

acceptiren indessen bereitwilligst das Geständniß und ziehen unsere Schlüsse.

Ist der Staat kein Gott, so ist er ein Geschöpf, ein Bevollmächtigter, ein Beauftragter Gottes. Seine Vollmachten können nie über die von Gott ihm gesetzten Grenzen hinausreichen, und wenn er weitergehende, also unbefugte Forderungen stellt, so hat kein Mensch die Pflicht, zu gehorchen. Dem erklärten göttlichen Willen gegenüber ist der Staat so gut wie der Einzelne zu einfacher Unterwerfung verpflichtet. Wollte darum eine Regierung, auf ihre Gewalt gestützt, Befehle erlassen, welche den natürlichen oder positiven Gesetzen Gottes widerstreiten, so wären die Unterthanen im Gewissen verpflichtet, im Nothfalle eher Freiheit und Leben zu opfern, als solchen Ansinnungen Folge zu leisten. Die Unterthanen haben dem Staate gegenüber ein unveräußerliches Recht auf Alles, was zur Erfüllung der religiösen und sittlichen Pflichten erforderlich ist; denn nicht Diener des Staates, sondern Diener Gottes zu sein, das ist die höchste und wesentlichste Bestimmung des Menschen.

Diese Lehre hindert aber nicht, wie man wohl schon insinuirt hat, die opferfreudigste Hingabe an die Interessen des Vaterlandes. Es müßte doch der Patriotismus ein erbärmliches Ding sein, wenn er nur auf Unwahrheit und Lüge gegründet sein könnte. Seiner Seele Seligkeit und was dazu nothwendig ist, kann und darf der Mensch nicht darangeben, weil nie das Wesentliche dem Unwesentlichen und das Höhere dem Niederen untergeordnet werden darf. Allein gibt es denn nicht auch eine ganze Menge von Gütern, ohne die der Mensch gar wohl sein letztes Ziel erreichen kann? Und auf all' diese findet der Grundsatz seine Anwendung: Das Gemeinwohl geht dem Privatwohl vor; denn mag auch das Gemeinwohl, um kein wesenloses Schemen zu sein, mit dem Wohl aller Einzelnen zusammengenommen sich möglichst decken müssen, so ist doch von der andern Seite klar, daß dasselbe nur zu Stande kommen, erhalten und vervollkommnet werden kann durch das einhellige Zusammenwirken der socialen Kräfte und durch mannigfachen Verzicht auf private Vortheile und Genüsse. Ist also die staatliche Ordnung von Gott durch das Naturgesetz geboten, so sind auch alle Opfer und Verzichtleistungen seitens der Unterthanen, die zur Erfüllung dieses Gesetzes nothwendig sind, selbst wieder göttliche Gebote. Sogar die Hingabe von Blut und Leben kann unter Umständen Pflicht sein, da die moralische Ordnung ihre Vollendung erst im Jenseits findet, so daß alle Güter dieser Erde nur einen relativen Werth haben und also zur Er-

haltung höherer Güter zum Opfer gebracht werden können. Gerade der Gedanke an die Unsterblichkeit der Seele ist es, der allein das Opfer des Lebens vor der Vernunft rechtfertigen kann. Daher auch die Erscheinung, daß mehr als ein Fürst schon bekennen mußte, nur der Treue und Hingabe seiner katholischen Unterthanen habe er die Erhaltung seines Thrones in den kritischsten Lagen zu verdanken. Daher aber auch von der andern Seite die Erscheinung, daß jede Lehre, welche die Persönlichkeit Gottes und die individuelle Unsterblichkeit der Seele läugnet, allen revolutionären Bestrebungen den mächtigsten Vorschub leistet.

Auch die Hegel'sche Doctrin führt unabweislich zum Socialismus. Darauf war sie allerdings an und für sich nicht berechnet, da sie vielmehr den „Staat der Schulen und Kasernen" als höchstes Ideal glorificirte. Die Macht der preußischen Bajonnette ward Hegel förmlich zum Idol, das Volk schien ihm nur eine atomistische, kopflose Menge, über nichts lamentirte er mehr als über die Scheulosigkeit vor aller Autorität, „der Muth von Unten nach Oben, das Räsonniren und Nichtgehorchen sei stärker, als der Muth von Oben, das Befehlen und in Ordnung-Halten", doch sei in Beziehung auf vernünftige Einrichtungen Preußen allen anderen Staaten voran und müsse allen zum Muster dienen [1].

Ist Preußen der Idealstaat, so kann der Grund nach der „absoluten Philosophie" nur der sein, weil es augenblicklich an Intelligenz und Macht die höchste Entwicklungsstufe der Gottheit darstellt. Wie nun, wenn es der Socialdemokratie gelänge, durch Schlauheit und Gewalt ein noch höheres Stadium der Entwicklung zu repräsentiren? Der Hegelianer kann höchstens sagen: das muß man durch Polizeimaßregeln zu verhindern suchen. Aber, lieber Freund, wer gibt dir das Recht, gegen die Gottheit im Socialdemokraten mit Verbannung und Kerker zu wüthen? Wie kannst du der Gottheit, deren Theil du selbst bist, es wehren, im Socialismus einen andern Weg zur Vervollkommnung zu versuchen? Mit dem fait accompli des Gelingens würde sofort die Socialdemokratie den Beweis ihrer größeren Vernünftigkeit und ihrer größeren Berechtigung erbracht haben; denn „was vernünftig ist," sagt Hegel, „das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig" [2]. Die Rechtsfrage wird zu einer Machtfrage, und dieselbe Philosophie,

[1] Rosenkranz, Hegels Leben, S. 413 ff.
[2] Hegel, a. a. O. VIII. S. 17.

welche dem Staatsabsolutismus die mächtigste Stütze zu bieten schien, wird zur Vertheidigerin jeder glücklich ausgeführten Revolution. Die Führer der socialistischen Bewegung haben es nachgerade oft und laut genug erklärt, daß sie ihre ganze Lehre nur als eine Consequenz aus den Prämissen der „deutschen Wissenschaft" betrachten, und so ist auch in dieser Beziehung wahr, was Görres mit Hinweis auf die Hegel'sche Philosophie sagt: „Auf dem Boden des Rationalismus liegen die eigentlichen Schlammvulcane, in denen eine tödtlich giftige Mofetta, fort und fort im Grunde eines bodenlosen, unterirdischen Sumpfes gährend und sich regend, durch zahlreiche Schlünde in regelmäßiger Wiederkehr den aufgerührten Koth und die Fäulniß dieses Abgrundes in die Welt auswürgt."[1] Den äußeren Ausbrüchen einen Damm entgegensetzen, hilft dabei natürlich wenig; die pantheistische Philosophie und die Stätten, an denen sie vorgetragen wird, sind der innerste Herd des Übels, und hier muß eine Regierung Hand anlegen, die Einsicht und Energie genug hat, in der gottgewollten Ordnung die einzige Stütze ihrer Autorität zu erkennen und mit Nachdruck zu behaupten.

So gewaltthätig wie nach innen ist der Hegel'sche Staat nach außen. In der Entwicklung des Absoluten „erhält dasjenige nothwendige Moment der Idee des Weltgeistes, welches gegenwärtig seine Stufe ist, sein absolutes Recht, und das darin lebende Volk und dessen Thaten erhalten ihre Vollführung und Glück und Ruhm"; d. h. das mächtigste Volk ist auch jedesmal das rechtlich herrschende. „Gegen dieses sein absolutes Recht, Träger der gegenwärtigen Entwicklungsstufe des Weltgeistes zu sein, sind die Geister anderer Völker rechtlos."[2] Natürlich wird jedes Volk erst thatsächlich versuchen wollen, ob es nicht mächtiger oder ebenso mächtig ist als andere, und gerade so gut wie sie Träger der „Idee des Weltgeistes" sein kann. Die Folge ist dann im besten Falle ein Friede, wie der gegenwärtige Europa's, wobei die einzelnen Staaten, bis an die Zähne gerüstet, einer Horde wilder Thiere gleichen, die sich gegenseitig fürchten und darum so lange Friede halten, bis der günstige Moment erscheint, dem Gegner in's Genick zu fallen. Hegel bekannte sich offen zu einer solchen Politik von „Blut und Eisen". Schon in den Jahren 1806 bis 1808 arbeitete er vielfach an einer Schrift, durch welche er der Machiavell Deutschlands zu werden gedachte. Alle deutschen Kleinstaaten, meint

[1] Athanasius, S. 107.
[2] Hegel, a. a. O. VIII. S. 432 f.

er, sollten mit Gewalt vernichtet und zu einem einheitlichen Reich verschmolzen werden. „Der gemeine Haufe des deutschen Volkes nebst seinen Landständen, die von gar nichts Anderem als der Trennung der deutschen Völkerschaften wissen, und denen die Vereinigung derselben etwas ganz Fremdes ist, müßte durch die Gewalt eines Eroberers in Eine Masse versammelt, sie müßten gezwungen werden, sich zu Deutschland gehörig zu betrachten. Dieser Theseus müßte Großmuth haben, dem Volke, das er aus zerstreuten Völkchen geschaffen hätte, einen Antheil an dem, was Alle betrifft, einzuräumen; Charakter genug, um, wenn auch nicht mit Undank wie Theseus belohnt zu werden, durch die Direction der Staatsmacht, die er in Händen hätte, den Haß ertragen zu wollen, den Richelieu und andere große Menschen auf sich luden, welche die Besonderheiten und Eigenthümlichkeiten der Menschen zertrümmerten.“ [1] Hegel hat seine Ansicht in der Folge nur insofern modificirt, als in seinen Ideen allmählich Preußen an die Stelle Deutschlands trat. Wie dann diese Politik später thatsächlich befolgt wurde, darüber brauchen wir kein Wort zu verlieren.

Bezüglich der *inneren* Organisation des Staates betont Hegel die constitutionelle Erbmonarchie; indessen ist das von gar keinem Belang, da er in jedem Falle die wirklich bestehende Organisation für die augenblicklich zuträglichste und vernünftigste halten muß. Viel wichtiger und folgenschwerer ist seine Lehre über das *Verhältniß von Staat und Kirche*.

Der Staat ist, wie wir gehört haben, die jeweilige Verwirklichung der absoluten Idee. Die gleiche absolute Idee ist der Inhalt der Religion wie der Philosophie, nur mit dem Unterschiede, daß die Religion eine dem Inhalte nach inadäquate, die Philosophie dagegen eine vollkommen entsprechende Form hat. „Der Inhalt der Religion ist und bleibt ein eingehüllter, und somit ist Gemüth, Empfindung und Vorstellung der Boden, worauf er seinen Platz hat.“ [2] Also in einer noch sinnlich unvollkommenen Form „ist die Religion Wissen des göttlichen Geistes von sich durch Vermittlung des endlichen Geistes“. Da der Staat nun der präsente Gott selbst ist, „so ist *ein* Begriff in Religion und Staat“ [3]. Die Religion in ihrer Äußerlichkeit ist der Staat

[1] Rosenkranz, Hegels Leben, S. 245.
[2] Hegel, a. a. O. VIII. S. 349.
[3] XI. S. 129, 170.

oder die Staat-Kirche, und der Staat in seiner Innerlichkeit ist die Religion.

„Es ist die philosophische Einsicht, welche erkennt, daß Kirche und Staat nicht im Gegensatz des Inhaltes der Wahrheit und Vernünftigkeit, aber im Unterschied der Form stehen." Formulirt darum die Kirche ihren Inhalt als objective Grundsätze und Lehren, erwirbt sie Besitzthümer, übt sie äußeren Cultus, so tritt sie mit alledem „in das Gebiet des Staates hinüber und stellt sich dadurch unmittelbar unter seine Gesetze". Der Grund dieser Unterordnung ist, weil die Kirche als das subjective Meinen und Vorstellen Schwankungen und Unsicherheiten unterworfen ist und darum an der objectiven Sittlichkeit des Staates ihre Norm haben muß. Eide, Ehe, das Sittliche überhaupt, fallen in die Sphäre der Staatsrechte, „zu welchen die kirchliche Vergewisserung als die nur innere, abstractere Seite hinzutritt". Die Kirche „steht überhaupt unter der oberpolizeilichen Oberaufsicht des Staates", und dieser kann keine Lehren dulden, die mit seinen Gesetzen im Widerspruch stehen; ja eine Religion, die an einer bestimmten Form ausschließlich festhält, ist schon deßwegen staatsgefährlich und unsittlich, und eine Kirche, „die wie ein Staat handelt und Strafen auferlegt, artet in eine tyrannische Religion aus" und ist nicht zu gestatten. Bescheidet sich aber die Kirche mit ihrer Unterordnung unter die Gesetze des Staates, so kann sie allerdings wesentliche Dienste leisten, indem sie dem gewöhnlichen Volke durch religiöse Gesinnung jene Achtung vor der Autorität einflößt, welche philosophische Einsicht demselben zu vermitteln außer Stande ist [1].

Da diese Anschauungen in schneidendstem Widerspruch mit den Dogmen der katholischen Kirche stehen, so ist leicht einzusehen, mit welchen Augen Hegel die letztere betrachtet. „Hier muß schlechthin ausgesprochen werden, daß mit der katholischen Religion keine vernünftige Verfassung möglich ist." [2] Und die Gründe, Herr Professor? Nun, wer wird auch um Gründe verlegen sein! Im Katholicismus „ist eine vollkommene Verrückung alles dessen, was als gut und sittlich in der christlichen Kirche anerkannt wird, geschehen: nur äußerliche Forderungen werden an den Menschen gemacht und diesen wird auf äußerliche Weise genügt" [3]. „Zunächst wird in der Hostie Gott als äußerliches Ding der religiösen Anbetung präsentirt", dann soll die Lehre und die Direction des Ge-

[1] VIII. S. 332 ff. [2] IX. S. 538. [3] IX. S. 460.

wissens von außen kommen, das Gebet wird zu einem bloßen Lippenwerk, verzichtet auf den directen Verkehr mit Gott und wendet sich an die Heiligen, daher „die Richtung der Andacht an wunderthätige Bilder, ja selbst an Knochen, und die Erwartung von Wundern durch sie"; die Gerechtigkeit besteht in äußerlichen Werken, und zuletzt, das Schrecklichste der Schrecken, „für alle Willkür, allen Frevel, alle Laster ertheilt die Kirche Ablaß, wenn er verlangt wird". „Solchem Princip der Unfreiheit des Geistes im Religiösen entspricht ein Zustand der Unrechtlichkeit und Unsittlichkeit im Staate." Diesem aber kommt in seiner Noth noch rechtzeitig die Hegel'sche Weltweisheit zu Hilfe und „mit der Einsicht in die freie Natur des Geistes tritt der Zwist derselben gegen die Religion der Unfreiheit ein"; der Staat muß mit aller Gewalt den Kampf gegen die Kirche aufnehmen, und sintemalen er der „wirkliche Gott" ist, so wird schließlich Alles zu seiner Ehre ausschlagen [1]. So der Berliner Professor im hohen Bewußtsein der Absolutheit seiner Philosophie, und natürlich mit diesem Bewußtsein kämpfen Götter selbst vergebens. Es ist übrigens auch nicht nöthig, auf Untersuchungen und Widerlegungen sich einzulassen. Wir erkennen in diesen Expectorationen leicht das alte Gift, das protestantischer und atheistischer Fanatismus nun schon mehrere Jahrhunderte lang gegen die katholische Kirche gespieen, wieder eingesogen und neuerdings mit größerer Wuth ausgeschäumt hat. Ist die That vollbracht und das Heiligste und Ehrwürdigste mit Verdrehungen und Entstellungen aller Art besudelt, dann stimmen die Chorführer an und die Menge schreit es nach: O wie häßlich! o wie abscheulich! o wie verdammungswürdig! Wir Katholiken aber, wenn wir sehen, wie nach allen Berichtigungen und Aufklärungen die alte Geschichte immer wieder von vorne anfängt, wir müssen uns mit dem Gedanken trösten, daß es wohl in Zukunft nicht besser werden wird; denn dem Geist der Lüge geht es wie anderen Geschöpfen: Redit canis ad vomitum suum.

Wie sehr Hegel den Katholicismus mit Acht und Bann belegte, eben so sehr hob er in seiner Festrede zur Feier der Augsburgischen Confession im Jahre 1830 mit Begeisterung den Protestantismus hervor „als den Wiederhersteller der Sittlichkeit des Familienlebens, der bürgerlichen Rechtschaffenheit, der Gewissenhaftigkeit und Gewissensfreiheit, der Einheit des Göttlichen und Menschlichen, wie sich dieß besonders darin ausdrücke, daß der Fürst eines protestantischen Staates

[1] VII. 2. Abth. S. 428 ff.; IX. S. 457 ff.

(Preußens) zugleich der oberste Bischof seiner Kirche sei“ [1]. Eine solche Kirche kann auch der absolute Staat sich gefallen lassen. „Durch die protestantische Kirche ist die Versöhnung der Religion mit dem Recht zu Stande gekommen“, „die Gegensätze von Staat und Kirche verschwinden, der Geist findet sich in die Weltlichkeit und bildet diese als ein in sich organisches Dasein aus. Der Staat steht der Kirche nicht mehr nach und ist ihr nicht mehr untergeordnet; diese letztere behält kein Vorrecht, und das Geistige ist dem Staate nicht mehr fremd. Dieß ist das Ziel der Weltgeschichte“ [2]. Nur in einem Stücke ist der Protestantismus noch der Verbesserung fähig und bedürftig: „Was Luther als Glauben im Gefühl und im Zeugniß des Geistes begonnen, es ist dasselbe, was der weiterhin gereifte Geist in Begriffe zu fassen bestrebt ist“ [3]. Die inadäquate Form muß fallen und bildliche Ausdrücke wie Vater, Sohn, Zeugung u. s. w. auf ihren wahren Inhalt zurückgeführt werden. Das geschieht in der „absoluten Philosophie“, und das Endresultat dieser Abklärung ist, daß der persönliche Gott, die menschliche Freiheit und die individuelle Unsterblichkeit zu existiren aufhören und durch das All-Eins ersetzt werden. Selbst ein E. v. Hartmann bemerkt hierzu: „Indem Hegel nur die unangemessene Form entfernen will, räumt er mit sämmtlichen Grundbegriffen des Christenthums vollständig auf, so daß rein gar nichts davon übrig bleibt; denn seine symbolischen Deutungen oder Deuteleien liegen dem, was das Christenthum als solches will und wollen muß, noch weit ferner, als die der rationalistischen Aufklärung“ (Kant). „Nachdem Hegel so das Christenthum bis auf seine Wurzel zertreten und seinen ganzen Inhalt wegsymbolisirt hat, nimmt er dessenungeachtet doch keinen Anstoß daran, dasselbe als die absolute Religion zu bezeichnen.“ [4]

Der Protestantismus hat wahrlich keinen Grund, sich ob der günstigen Beurtheilung, die er von Seiten Hegels gefunden, besonders geehrt zu fühlen; denn wie bedenklich muß es um eine Religion bestellt sein, die Hegel mit seiner Philosophie und seinen Staatsbegriffen vereinbar erklärt! Was ist andererseits wohl noch von wirklichem Christenthum übrig geblieben in den Köpfen jener protestantischen Theologen, die in der Hegel'schen Philosophie eine neue kräftige Stütze ihres Glau-

[1] Rosenkranz, Hegels Leben, S. 411.
[2] Hegel a. a. O. IX. S. 546, 134 f.
[3] VIII. S. 20.
[4] Studien und Aufsätze, S. 619 f., 622.

bens zu finden vermeinten? Es ist objectiv nicht mehr und nicht weniger, als eine Art Gotteslästerung, wenn ein Marheineke in der Grabrede Hegels sagte: „Unserem göttlichen Erlöser ähnlich, in dessen göttlicher Lehre er das tiefste Wesen des menschlichen Geistes wiedererkannte, ist er nun in seine wahre Heimath zurückgegangen. Darum geziemt es uns, ihm ähnlich zu werden in seiner treuen Nachfolge Jesu Christi, dessen Jünger zu sein sein höchster Ruhm auf Erden war"; und wenn ein Förster bei derselben Gelegenheit ausrief: „War er es nicht, der den Ungläubigen mit Gott versöhnte, indem er uns Jesum Christum recht erkennen lehrte?" [1].

Der Christus und das Christenthum Hegels ist und bleibt jedem Katholiken, jedem wahren Christen ein Greuel; und wenn es möglich wäre, daß je ein echter Hegelianer sich mit der katholischen Kirche versöhnen würde, so läge darin das deutlichste Zeichen für den Verfall der letzteren. Das wird nie geschehen, so wenig Licht und Finsterniß, Wahrheit und Lüge je einen Bund mit einander schließen werden. Darum ist es die Hoffnung und der Stolz der Kirche, daß sie von dieser Seite stets der gehässigsten Nachstellungen und Verfolgungen gewärtig sein muß. In dieser Beziehung ist der Culturkampf also nichts Zufälliges, sondern durch die Unversöhnbarkeit der Kirche und der „modernen Ideen" naturnothwendig gefordert. Was Hegel als Grunddogmen aller wahren Philosophie aufstellt, verdammt die katholische Kirche als verwerfliche Irrthümer: 1. Der Staat besitzt absolute Selbstherrlichkeit und ist die Quelle alles und jeden Rechtes. 2. Die Unterthanen sind den Staatsgesetzen in allen Fällen unbedingten Gehorsam schuldig. 3. Ein wahrer Staat kann keine selbständige Kirche anerkennen und muß daher die katholische Kirche mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln zu unterdrücken suchen. (Vgl. § 6 des Syllabus.)

Es handelt sich also hier um jene politisch-monophysitische, ganz und gar materialistische Irrlehre, „die die Kirche in den Staat niedergehen und in ihm sich verweltlichen läßt" [2], ein Irrthum, der jedenfalls noch verderblicher ist, als der entgegengesetzte, den wir früher betrachtet haben.

(Fortsetzung folgt.)

Chr. Pesch S. J.

---

[1] Rosenkranz, Hegels Leben, S. 563 ff.

[2] Athanasius, S. 102.

Recenſionen.

Lehrbuch der Fundamental-Theologie oder Apologetik. Von **Franz Hettinger,** der Philoſophie und Theologie Doctor, der letzteren Profeſſor an der Hochſchule zu Würzburg. Mit Approbation des hochw. Capitels-Vicariats Freiburg. Erſter Theil: Der Beweis der chriſtlichen Religion. 8°. X u. 435 S. Zweiter Theil: Der Beweis der katholiſchen Religion. 8°. X u. 484 S. Freiburg i. B. 1879. Preis: *M.* 12., geb. *M.* 13.75.

„Mit Weisheit wandelt gegen die, ſo draußen ſind, die Zeit erkaufend! Euer Wort aber ſei immerdar in Anmuth, mit Salz gewürzet, um zu wiſſen, wie ihr Jeglichem antworten ſollet" (Coloſſ. 4, 5. 6). Dieſe Mahnung des Völkerapoſtels geht beſonders die Prieſter, die berufenen Lehrer der chriſtlichen Religion, an; ihnen liegt es ob, unſern Glaubensgehorſam als einen höchſt vernünftigen, ehrenvollen und verdienſtlichen nachzuweiſen. Die Hauptwiſſenſchaft aber, durch welche ſie ſich zur Erfüllung einer ſo wichtigen Aufgabe befähigen ſollen, iſt die Apologetik. Dieſe nämlich unternimmt es, einerſeits die Göttlichkeit des Chriſtenthums zu beweiſen und andererſeits darzuthun, daß die chriſtliche Religion nach dem poſitiven Willen Gottes nirgendwo anders rein und unverfälſcht gefunden werden kann, als in der römiſch-katholiſchen Kirche, und daß ſomit Jedermann verpflichtet iſt, in dieſe Kirche einzutreten und in ihr ſein ewiges Heil zu wirken. Aus dieſem genau beſtimmten Zwecke der Apologetik erhellt zugleich, daß ſie ſowohl von der Philoſophie, als auch von der eigentlichen Theologie, der Wiſſenſchaft des Glaubens, verſchieden iſt. Sie ſetzt die Philoſophie voraus und legt den Grund für die Theologie. Um aber im wahren Sinne des Wortes Wiſſenſchaft zu ſein, muß ſie ihre Aufgabe durch allgemein giltige und methodiſch geordnete Beweiſe löſen, darf von keinen unerwieſenen oder unerweisbaren Vorausſetzungen ausgehen und kann nie eine Beweisquelle gebrauchen, deren Zuläſſigkeit und Tragweite anderswoher noch nicht erkannt oder im Verlauf der Argumentation noch nicht gezeigt worden war. Nur ſo nämlich ſchreitet ſie ſicher voran, reiht auf eine leichte und natürliche Weiſe Wahrheit an Wahrheit und eröffnet dem Jünger der Wiſſenſchaft jenen tiefen und hellen Blick in den Zuſammenhang der einzelnen Wahrheiten, der allein im Stande iſt, volle unerſchütterliche Überzeugung zu begründen und die etwaigen Einwände in ihrer ganzen Nichtigkeit zu erſchauen.

Digitized by Google

Wenn wir nun, wie es unſere Pflicht iſt, nach dieſen Hauptgrundſätzen das angezeigte Lehrbuch beurtheilen, ſo müſſen wir zunächſt bekennen, daß der Herr Verfaſſer Manches in ſeine Apologetik verflochten hat, was entweder der Philoſophie oder der Dogmatik angehört. Fragen über Wahrheit und Gewißheit, über die Erkenntnißquellen, über den Urſprung der Ideen, über die Gottesbeweiſe, über die Religionen der Natur- und Culturvölker ſind rein philoſophiſche Fragen und ſollen vom Apologeten vorausgeſetzt werden. Wenn nämlich die Verletzung des Organismus der Wiſſenſchaften ſich immer und überall rächt, ſo ſchadet ſie beſonders in der Apologetik, wo das Non multa, sed multum mit doppelter Sorgfalt zu berückſichtigen iſt. Was ſodann die übernatürliche Ordnung, die Anſchauung Gottes, die meſſianiſchen Typen, den Act des übernatürlichen Glaubens betrifft, ſo ſind das lauter Gegenſtände, die in der Dogmatik ihre eigentliche Behandlung finden, und von denen der Apologet unbeſchadet ſeiner Wiſſenſchaft Umgang nehmen kann.

Der methodiſche Gang, welchen der Verfaſſer einſchlägt, iſt in dem „Beweis der chriſtlichen Religion“ beſſer als in dem „Beweis der katholiſchen Religion“, obwohl er auch da nach unſerem Urtheile nicht ganz der Wiſſenſchaft entſpricht. Der Verfaſſer argumentirt nämlich für rein doctrinelle Sätze (vgl. z. B. § 7, 8, 9, 16, 24) ſchon aus der heiligen Schrift, als einer unfehlbaren Quelle, an Stellen, wo er das Recht hierzu noch nicht nachgewieſen hat, noch nachweiſen kann. So iſt es offenbar nicht erlaubt, wo man erſt daran iſt, Chriſtus als Geſandten Gottes, als den im Fleiſche erſchienenen Sohn Gottes hiſtoriſch-philoſophiſch nachzuweiſen, zur Herſtellung eben dieſes Beweiſes die Worte Chriſti oder der von ihm unfehlbar gemachten Apoſtel ſchon als vollkommen beweiskräftig für alles das, was ſie ausſagen, hinzunehmen. Die Eigenſchaft Chriſti als Geſandter Gottes oder als Gottesſohn begründen eben erſt die höhere Untrüglichkeit und abſolute Giltigkeit aller ſeiner Ausſagen. Der einfache logiſche Gang des Apologeten iſt daher dieſer: Aus der bewieſenen Glaubwürdigkeit der Evangelien weiß er, daß die in denſelben erzählten Thatſachen hiſtoriſch ſicher ſind. Dieſe Kenntniß und die aus der Philoſophie gewonnenen Reſultate geben ihm dann wiſſenſchaftliche Mittel genug an die Hand, um einzuſehen, daß Chriſtus ſeine göttliche Geſandtſchaft, ja ſeine Gottheit ſelbſt mit unwiderſtehlichen Argumenten dargethan hat. Sagt dann dieſer in ſeiner göttlichen Eigenſchaft bereits erkannte Chriſtus uns ferner, die Bücher des Alten Teſtamentes ſeien göttlich inſpirirte Bücher, und er habe dieſe und dieſe Männer, dieſe Kirche zu unfehlbaren Verkündern ſeiner Religion gemacht, ſo können wir einen Schritt weiter gehen und nun nicht bloß die Bücher des Alten Teſtamentes, ſondern auch die des Neuen Teſtamentes als Beweisquelle für ihren geſammten Gedankeninhalt betrachten, weil wir eben mit Gewißheit einſehen, daß ſie von jenen unfehlbaren Lehrern verfaßt worden ſind, und von der unfehlbaren Kirche Chriſti für göttlich inſpirirte Bücher gehalten werden. Durch ein ſolches methodiſch geordnetes Voranſchreiten gewinnt der Apologet immer mehr und mehr Sätze und Wahrheiten, die er mit größter Zuverſicht zur Grundlage weiterer Beweisführung machen kann, und vermeidet ſchädliche Lücken und läſtige Wiederholungen.

Dieſes methodiſche Verfahren, eine weſentliche Eigenſchaft eines wiſſenſchaftlichen apologetiſchen Tractates, vermiſſen wir, wie bereits angedeutet, beſonders in dem „Beweis der katholiſchen Religion“. Der Verfaſſer handelt von den Merkmalen der Kirche Chriſti und von dem Nachweis, daß die römiſch-katholiſche Kirche eben die von Chriſtus geſtiftete Kirche ſei, bevor er die Eigenſchaften der Kirche (Unvergänglichkeit und Unfehlbarkeit) und die Conſtitution derſelben (kirchliche Hierarchie, kirchlicher Primat des hl. Petrus und des römiſchen Papſtes als Nachfolgers Petri) auseinanderlegt und begründet. Wie unthunlich dieſe Anordnung des Stoffes iſt und zu wie vielen Anticipationen und Repetitionen ſie führt, dürfte nicht ſchwer zu begreifen ſein. So können wir, um nur ein oder das andere Beiſpiel anzuführen, ohne die Kenntniß einer concreten ſichtbaren Auctorität, welche den Glauben vorſchreibt, den Cult anordnet und die Geſammtheit der Gläubigen regiert, das Merkmal der Einheit der Kirche Chriſti gar nicht greifbar beſtimmen und mit Erfolg auf eine beſtimmte religiöſe Geſellſchaft anwenden. Die von Chriſtus gewollte Einheit des Glaubens, des Cultus und der Hierarchie beſteht eben darin, daß alle Kirchenglieder jene Eine ſichtbare Auctorität anerkennen und ſich zur Befolgung ihrer Anordnungen für verpflichtet halten. Dieſe Auctorität iſt aber nichts Anderes, als das fortwährend gegenwärtige Apoſtelcollegium mit ſeinem Primas und mit ſeiner von Chriſtus erhaltenen Lehr-, Regierungs- und Weihegewalt. Bevor wir deßhalb die Eigenſchaft und das Merkmal der Einheit der Kirche Chriſti feſtſtellen und begreifen können, müſſen wir ſchon von der Conſtitution der Kirche unterrichtet ſein, müſſen die von Chriſtus beſtimmten Träger der kirchlichen Gewalten erkannt haben. Die Wahrheit unſerer Behauptung wird mit Evidenz einleuchten, wenn wir uns einmal die Art und Weiſe anſehen, wie der Verfaſſer das Merkmal der Einheit in der römiſch-katholiſchen Kirche nachweist. „Der römiſch-katholiſchen Kirche,“ ſagt er, „kommt vor Allem das Merkmal der Einheit in der Lehre, im Cultus und im Kirchenregimente zu. Die Einheit der Lehre beweiſen die Symbole von dem erſten apoſtoliſchen bis zu jenem des Vaticanums, die Entſcheidungen der Concilien, die öffentlichen Gebetsformeln, die kirchlich approbirten Katechismen und Unterrichtsbücher. Die Einheit auf dem Gebiete der Liturgie beweiſen ſämmtliche Agenden, Miſſalien u. ſ. w. Dieſe zweifache Einheit ruht auf der Einheit im Kirchenregiment, welches die Gläubigen mit den Prieſtern, dieſe mit den Biſchöfen, die Biſchöfe unter ſich und mit dem Mittelpunkte der Einheit, dem römiſchen Stuhle, verbindet. Dieſe Einheit der römiſch-katholiſchen Kirche iſt nicht bloß eine unitas facti, ſondern juris, da ſie in dem Organismus ihrer hierarchiſchen Ordnung mit ihrem Mittelpunkte, dem römiſchen Stuhle, ein ununterbrochenes, mit den entſprechenden Vollmachten ausgerüſtetes, ſtets wirkſames Princip der Einheit anerkennt.“ Welche Arbeit und welche Mühe müßte es nun koſten, die thatſächliche Einheit des Glaubens und der Liturgie in der römiſch-katholiſchen Kirche aus den bezeichneten Quellen nachzuweiſen! Wäre ein ſolcher Nachweis auf apologetiſchem Standpunkte auch nur möglich? Und wenn dann Einer in dieſen Quellen entdeckte, daß wir jetzt ſtrenge verpflichtet

ſeien, die unbefleckte Empfängniß der allerſeligſten Jungfrau und die Unfehlbarkeit des Papſtes, als oberſten Lehrers der Chriſtenheit, zu glauben, während an unſere Vorfahren eine ſolche Forderung nicht geſtellt wurde; und wenn er Aufſchluß verlangte über den wahren Begriff der Einheit des Glaubens, die ein Merkmal der Kirche Chriſti ſein ſoll: was müßte man dann antworten? Man müßte auf das die Einheit bewirkende Princip aufmerkſam machen und hervorheben, daß alle echten Kirchenglieder jederzeit in der Bereitwilligkeit übereinzukommen haben, alles Dasjenige für wahr zu halten, was das unfehlbare Lehramt zu glauben vorſtellt. Werden nun aber hiermit nicht offenbar folgende Wahrheiten als ſchon bekannt und bewieſen vorausgeſetzt? Chriſtus hat den Apoſteln (und ihren Nachfolgern) die Macht gegeben, ſeine Lehre der Welt unfehlbar zu verkündigen, den religiöſen Cult den Gläubigen vorzuſchreiben und dieſelben zu regieren; unter dieſen Apoſteln hat er einen, den hl. Petrus (und ſeine Nachfolger), mit dem Primat betraut, damit die Einheit bewahrt würde; der rechtmäßige Nachfolger des hl. Petrus iſt der Biſchof von Rom, und die rechtmäßigen Nachfolger der Apoſtel ſind die mit dem römiſchen Papſte verbundenen Biſchöfe.

Dieſe Wahrheiten müſſen alſo, ſoll der Gang der Abhandlung wiſſenſchaftlich methodiſch ſein, zuerſt behandelt werden. Im entgegengeſetzten Falle hat man immer viele Behauptungen vorderhand auf guten Glauben hin anzunehmen, und dieſelben Wahrheiten kommen zu wiederholten Malen bald in gedrängterer, bald in ausführlicherer Form zur Sprache. Das ſehen wir ganz beſonders auch aus dem Beweiſe, welchen der Verfaſſer für die Apoſtolicität der römiſch-katholiſchen Kirche führt. „Die römiſch-katholiſche Kirche," ſagt er, „iſt apoſtoliſch, denn ſie iſt die einzige, deren Urſprung von den Apoſteln an in der ununterbrochenen Reihenfolge ihrer Biſchöfe durch die Mittheilung der rechtmäßigen Weihe ſowohl wie der Jurisdiction bis zu unſeren Tagen herabreicht; ſie hat darum in und durch ihren erſten Stifter die rechtmäßige Sendung von Chriſtus; ihre Predigt war und iſt darum immer fruchtbar." Wann iſt es nun bewieſen, daß in der römiſch-katholiſchen Kirche allein von den Zeiten der Apoſtel an bis auf den heutigen Tag die rechtmäßige Weihe und die rechtmäßige Jurisdiction war? Offenbar nur dann, wenn dargethan iſt, daß in ihr ohne Unterbrechung die wahre Fortſetzung des Apoſtelcollegs war. Denn dieſem Collegium mit ſeiner ganz beſtimmten Ordnung, und dieſem allein, ſind von Chriſtus die Verheißungen der Indefectibilität, der Unfehlbarkeit, der Fruchtbarkeit u. ſ. w. gemacht worden. Wo ich alſo dieſes Collegium finde, da habe ich auch die wahre Apoſtolicität. Ich kann es aber nur finden, wenn ich *vorher* geſehen habe, daß und wie es von Chriſtus eingeſetzt wurde, daß es immerdar bleiben wird, und daß es genau beſtimmte Kriterien gibt, nach welchen ich die wahre Continuität des Apoſtelcollegiums beurtheilen kann und muß. Somit geht es nicht an, von den Merkmalen der wahren Kirche Chriſti und von ihrer Anwendung auf die verſchiedenen religiöſen Genoſſenſchaften zu handeln, bevor man die Conſtitution der Kirche Chriſti unterſucht hat.

Außer der guten Auswahl des Stoffes und der methodiſchen Anlage

desſelben wird bei einem wiſſenſchaftlichen Werke gründliche Durchführung des Einzelnen verlangt. Was nun dieſen Punkt betrifft, ſo conſtatiren wir mit Freuden, daß der Verfaſſer in vielen Fragen gute Geſichtspunkte hervorgehoben und geeignete Beweismomente beigebracht hat. Dennoch aber können wir uns öfters mit ſeinen Beweiſen nicht ganz einverſtanden erklären, da ſie uns nicht genau und ſcharf genug zu ſein ſcheinen. Zur Begründung unſeres Urtheils erlauben wir uns, wenigſtens auf einige Punkte aufmerkſam zu machen.

S. 165 heißt es: „Die moraliſche Nothwendigkeit der Offenbarung der Naturreligion im gegenwärtigen Zuſtande des Menſchengeſchlechtes beweist vor Allem das Zeugniß der heiligen Schrift. Indem ſie nämlich die Erkennbarkeit Gottes durch die Vernunft lehrt (Röm. 1, 19; Weish. 13, 1), erklärt ſie zugleich, daß die Menſchen ohne Offenbarung zur thatſächlichen Erkenntniß nicht gekommen ſind (Röm. 1, 21; Weish. 13, 10)." Wir ſehen in der That in dieſen Worten gar keinen Beweis. Die heilige Schrift würde eine moraliſche Nothwendigkeit der Offenbarung religiöſer Wahrheiten lehren, wenn ſie erklärte, es ſei dem Menſchen in gegenwärtiger Ordnung moraliſch unmöglich, mit ſeinen natürlichen Kräften den wahren Gott zu finden. Das thut ſie aber nicht. Aus der bloßen von ihr berichteten Thatſache, daß die Menſchen ohne Offenbarung den wahren Gott nicht erkannt und nicht verehrt haben, folgt doch gewiß nicht, daß ſie dieß wegen der zu großen Schwierigkeiten, mit welchen die Erwerbung dieſer Erkenntniß verbunden iſt, nicht gethan haben. Es iſt eine Thatſache, daß mitten im Chriſtenthum, mitten in der katholiſchen Kirche nur verhältnißmäßig Wenige die Taufunſchuld bewahren. Können wir deßhalb behaupten, es ſei eben trotz aller Mittel, die Gott gibt und zu geben bereit iſt, moraliſch unmöglich (auch nur im weiteren Sinne des Wortes), alle Gebote Gottes beſtändig zu beobachten, ein ſo heiliges Leben zu führen? Überdieß erklärt aber die heilige Schrift gerade an den angezogenen Stellen, es ſei für die Menſchen ſehr leicht, Gott mit natürlichen Kräften zu erkennen, und hebt deßhalb auch ausdrücklich die völlige Unentſchuldbarkeit derſelben heroor. Sie ſpricht alſo nicht von der moraliſchen Nothwendigkeit der Offenbarung der Naturreligion. Der Verfaſſer drückt in dieſer ganzen Frage über die Nothwendigkeit der göttlichen Offenbarung das natürliche Vermögen und Können des Menſchen viel zu tief herab. Wir können z. B. folgenden Sätzen unſere Zuſtimmung nicht geben: „Die Behauptung einer Summe allgemein anerkannter Wahrheiten der natürlichen Religion und Sittenlehre, worin Alle übereinſtimmen ſollen, iſt unerwieſen und unerweisbar" (S. 172). „Die rein vernünftige Ethik hat keine allgemein anerkannten Principien" (S. 178). „Wohl liefert die Vernunft Beweiſe für die Unſterblichkeit der Seele, aber dieſelben bieten der abſchreckenden Wirklichkeit des Todes und der Verweſung gegenüber keine ſichere und unerſchütterliche Gewißheit" (S. 178). „Die Vernunft erkennt die Nothwendigkeit eines Cultus überhaupt (in genere), iſt aber nicht im Stande, deſſen eigentliche Natur und weſentliche Elemente zu bezeichnen (in specie)." Beruhten dieſe Sätze auf Wahrheit, ſo wäre der übernatürliche Glaube ein

Ding der Unmöglichkeit. Denn um auch nur glauben zu können, muß ich mit Sicherheit wiſſen, daß es einen allmächtigen, allweiſen, allwahrhaften, unendlich heiligen und erhabenen Gott gibt; daß ich unter ſtrenger Strafe verpflichtet bin, ihn zu verehren und ihm zu gehorchen; daß mit dem leiblichen Tode nicht Alles aus iſt. Das iſt aber eine gewiſſe Summe von Wahrheiten (die ſogen. praeambula fidei et motiva credibilitatis) der natürlichen Religion und Sittenlehre, die urſprünglich nicht durch den übernatürlichen Glauben, ſondern durch die natürliche Vernunft müſſen erkannt werden. Der Herr Verfaſſer gibt nun freilich dieß an anderen Stellen auch ausdrücklich zu; nur geht er auch da wieder in einer andern Richtung zu weit. S. 188 leſen wir: „Dem Glaubensact geht ein evidentes Urtheil über die Glaubwürdigkeit und Glaubenspflicht voraus. Dieſes Urtheil ruht auf objectiven Gründen, nicht ſubjectiven, und ſchließt jeden, auch den unvernünftigen Zweifel aus. Ohne eine ſolche Evidenz wäre der Glaubensact vorſchnell und unklug, es bliebe die Möglichkeit eines vernünftigen Zweifels, was der Natur des Glaubensactes widerſpricht.“ Da der Verfaſſer zwiſchen Evidenz und Gewißheit unterſcheidet, ſo ſieht man nicht ein, warum der Glaubensact vorſchnell und unklug wäre, und warum die Möglichkeit eines vernünftigen Zweifels bliebe, wenn das Urtheil über die Glaubwürdigkeit und Glaubenspflicht wenigſtens gewiß wäre. Oder warum ſollte mein Glaubensact vorſchnell und unklug ſein und warum ſollte er nicht jeden vernünftigen Zweifel ausſchließen, wenn ich mit voller Gewißheit, d. h. mit einer jeden vernünftigen Zweifel ausſchließenden Entſchiedenheit mir ſagen muß, ich könne nicht allein, ſondern ich müſſe mit ganzer Seele Etwas für wahr halten, weil Gott es geoffenbart hat? Wenn dann ferner die Evidenz auch jeden unvernünftigen Zweifel nothwendig ausſchließen muß, dann iſt nicht einmal das Urtheil über die Glaubwürdigkeit und Glaubenspflicht evident. Um nämlich glauben zu können und zum Glauben verpflichtet zu ſein, müſſen wir über die Thatſache der Offenbarung im Klaren ſein. Dieſe Thatſache der Offenbarung iſt nun nach der Anſicht des Verfaſſers nicht evident, ſondern nur gewiß; ſie hat nicht den höchſten Grad von Sicherheit. Dieſer Umſtand iſt aber, wie bekannt, gerade der Grund, warum Viele die Glaubenspflicht läugnen, indem ſie meinen, wenn Gott von ihnen den Glaubensact fordere, ſo müſſe er ſich auf eine ganz evidente Weiſe offenbaren. Wie höchſt unvernünftig ein ſo motivirter Zweifel an der Glaubenspflicht iſt, ſieht nun freilich jeder Vernünftige ein. Da er aber einmal da iſt, und da Viele an demſelben ſich hängen, ſo müßten wir nach dem Urtheile des Verfaſſers zugeben, die Glaubenspflicht ſei nicht evident.

Von der Weiſſagung redend, ſagt der Verfaſſer S. 239: „Eine Weiſſagung, mit völliger hiſtoriſcher Genauigkeit gegeben, würde ſich ſelbſt aufheben, da ihre Erfüllung durch die Verblendung bedingt iſt.“ Auch abgeſehen von der Dunkelheit oder Unklarheit, mit welcher der Grund der Behauptung angegeben wird, ſieht doch Jeder die Falſchheit der Behauptung ſelber ein. Oder warum ſollte denn Einer deßhalb kein wahrer Prophet ſein, weil er Etwas mit völliger hiſtoriſcher Genauigkeit vorausſagt, was doch offenbar der

Art ist, daß es zur Zeit, wo es vorausgesagt wird, von Niemanden als von Gott erkannt ist, noch auch erkannt werden kann?

Inwiefern ein Mann, der sich als Gesandten Gottes ausgibt und Andern eine gewisse Summe von religiösen Wahrheiten als von Gott ihm geoffenbarte vorträgt, durch wahre Weissagungen, die er macht, seinen Zuhörern den sicheren Beweis von der Wahrheit seiner Aussage gibt, hat der Verfasser im Grunde genommen gar nicht gezeigt. Wenn er nämtich (S. 241) sagt: „Die Beweiskraft der Weissagung für den göttlichen Ursprung der Offenbarung ergibt sich aus ihrem Begriffe", und wenn er auf Schriftstellen hinweist, welche die Kenntniß des Zukünftigen und die Kenntniß des Herzens und der geheimsten Gedanken der Gottheit ausschließlich vindiciren, so trifft dieß Alles den Kernpunkt gar nicht. Es handelt sich ja nicht darum, ob wir aus der Erfüllung dessen, was Einer klar und bestimmt vorausgesagt hat, obgleich er es doch unmöglich damals, als er es voraussagte, auf natürliche Weise erkennen konnte, mit Sicherheit erlernen, daß ihm diese Wahrheit von Gott geoffenbart wurde. Das ist setbstverständtich und liegt in der Natur der Sache. Es handelt sich vielmehr darum, ob und warum und unter welchen Umständen uns die sichere Kenntniß, einem sich so nennenden Gesandten Gottes sei wirklich in Bezug auf einen Punkt eine göttliche Offenbarung zu Theit geworden, Grund genug sei zu einem festen Fürwahrhalten, der Betreffende sei in der That ein Gesandter Gottes, auch die anderen religiösen Wahrheiten, welche er von Gott vernommen zu haben versichert, seien ihm gewiß von Gott geoffenbart worden. Darauf geht der Verfasser mit keinem Worte ein. Daher ist auch der später folgende Beweis, welchen er für die Göttlichkeit der christlichen Offenbarung aus Christi eigenen Weissagungen führt, mangelhaft; denn dort wird btoß nachgewiesen, daß Christus wahre Weissagungen verkündigt hat.

Bei dem Beweis des Christenthums aus dem Zeugnisse der Martyrer glaubt der Verfasser besonders darauf Gewicht legen zu können, daß die wahren Martyrer die Thatsache des Lebens und Wirkens Christi bekannten. „Die Erscheinungen todesmuthigen Bekenntnisses in allen Religionen, und auch bei Häretikern, können deßwegen nicht als Gegenbeweis gelten, weil diese nicht für Thatsachen sterben, deren Glaubwürdigkeit sie geprüft hatten, sondern für ihre subjectiven Meinungen" (S. 381). Wir halten die Aufstellung dieses Unterschiedes, welcher zwischen den Martyrern der Kirche und den Martyrern der Secten obwalten soll, für eine Täuschung. Die Fanatiker meinten auch, daß sie für geprüfte Thatsachen stürben. Nach ihnen hatte eben Christus thatsächlich seine Kirche so eingerichtet, wie sie dieselbe auffaßten, und die thatsächliche Offenbarung Gottes hatte eben den Sinn, welchen sie vertheidigten, und keinen andern u. s. w. An diesen nach ihrer Weise verstandenen göttlichen Thatsachen versicherten sie festhalten zu müssen, und gaben eher ihr Leben hin, als daß sie sich zu einer andern Auffassung derselben bewegen ließen. Daß ihr Blutzeugniß nichtsdestoweniger für die Richtigkeit ihrer Religionsansicht gar nichts beweist, muß also daraus gezeigt werden, daß ihm andere beweis-

kräftige Eigenſchaften abgehen, die im Zeugniß der kirchlichen Martyrer ſich vorfinden.

Um den Begriff der Kirche Chriſti feſtzuſtellen, erinnert der Verfaſſer an die Namen, welche die heilige Schrift und die heiligen Väter der Kirche geben, und an die Parabeln und Allegorien, in denen die Geſchichte des Reiches Gottes auf Erden dargeſtellt wird. „Die Kirche," ſagt er (S. 7), „iſt ein Leib, Leib Chriſti, ein Leib mit vielen einzelnen Gliedern und Organen, Haus Gottes und Chriſti, geiſtliches Haus, Tempel Gottes, ein Reich, Himmelreich, Braut Chriſti. Unter den Parabeln erſcheinen beſonders jene vom Säemann und Samen, vom Unkraut und Weizen, vom Senfkörnlein, vom Sauerteig, vom verlorenen Schatz, von der koſtbaren Perle, vom Fiſchernetze. Bildlich wird die Kirche bezeichnet als Schiff, als Schafſtall, als Weib mit der Sonne umkleidet, als Mutter. Den Vätern iſt der Typus der Kirche das Paradies, die Arche Noe, die Stiftshütte, das Haus Rahabs, Jeruſalem." Und nun fährt er unmittelbar fort: „Aus dieſen Bezeichnungen der heiligen Schrift und Väter gewinnen wir den Begriff der Kirche. Sie iſt das ſichtbare Reich Chriſti auf Erden, welches unter ihm, dem unſichtbaren Haupte, und unter dem Nachfolger Petri, als ihrem ſichtbaren Haupte, ſämmtliche Gläubige in der Einheit der Lehre und Gemeinſchaft der Sacramente vereinigt." Es dürfte nun doch mehr als zweifelhaft ſein, ob wir aus dieſen allgemeinen Namen und Bezeichnungen der Kirche den ganz concreten Umſtand herausleſen können, daß die Kirche Chriſti auf Petrus und deſſen Nachfolger als ihrem ſichtbaren Haupte ruht. Wahr iſt es, daß die Bedeutung des hl. Petrus und ſeiner Nachfolger in dem wahren Kirchenbegriff zu berückſichtigen iſt. Aber daraus folgt eben, daß wir, um den Kirchenbegriff zu gewinnen, mit anderen Wahrheiten beginnen und unſere Beweisſätze anders anordnen müſſen.

Bei der Beurtheilung der Frage, ob die kirchliche Lehrgewalt eine reine Jurisdictionsgewalt oder reine Weihegewalt oder eine Function theils der potestas jurisdictionis, theils der potestas ordinis iſt, ſchließt ſich der Verfaſſer „mit Scheeben, Gloßner und Palmieri" (der aber an der citirten Stelle p. 157, de summo Pontifice, offenbar etwas Anderes lehrt) der letzteren Anſchauung an und meint, dieſelbe ſei im Vaticanum beſonders begründet. Wie in den Worten des Vaticanums dieſe Lehre begründet ſein ſoll, iſt uns unerfindlich. Dieſelben lauten: „Ipso autem Apostolico Primatu, quem R. Pontifex tanquam Petri principis Apostolorum successor in universam Ecclesiam obtinet, supremam quoque magisterii potestatem comprehendi, haec s. Sedes semper tenuit, perpetuus usus Ecclesiae comprobat." Auf das Wort R. Pontifex, d. h. sacerdos primi ordinis vel Episcopus, kann doch offenbar nicht in der Art reflectirt werden, als enthalte nur jene apoſtoliſche Jurisdiction die Lehrgewalt, deren Träger zugleich Inhaber der biſchöflichen Weihegewalt wäre. So Etwas wird auch nicht im Entfernteſten durch den Zuſammenhang angedeutet. Nur Derjenige, welcher glaubte, bewieſen zu haben, daß die Lehrgewalt ganz gewiß zur potestas ordinis gehöre, und dem es bisher noch zweifelhaft war, ob ſie auch

zur potestas jurisdictionis zu rechnen ſei, könnte mit Berufung auf das Vaticanum behaupten, die Lehrgewalt ſei auch ein Ausfluß der Jurisdictionsgewalt. Nun hat aber der Verfaſſer den Beweis, daß die Lehrgewalt ganz gewiß zur potestas ordinis gehöre, nicht erbracht. Denn das Citat, welches allein er für dieſe Meinung vorbringt, enthält keinen Beweis. Dasſelbe heißt: „Läßt ſich die Gewalt, die Wahrheit zu verkünden, theilweiſe auf die Regierungsgewalt zurückführen, ſo iſt andererſeits der Beſitz der Wahrheit die Quelle der Regierungsgewalt. Denn die göttliche Wahrheit macht ſich ebenſo wie ein Geſetz für den Intellect, ſo überhaupt als Lebensgeſetz geltend. Daher ſowohl die Geſetze, nach denen die Kirche ihre Glieder regiert, als auch die Verwaltung des Opfers und der Sacramente durch die von ihr ſelbſt autoritativ gelehrte Wahrheit normirt ſind.“ Angenommen nun, der Beſitz der Wahrheit ſei die Quelle der Regierungsgewalt, wäre dann die Lehrgewalt, welche den Beſitz der Wahrheit wenigſtens nothwendig vorausſetzt, wirklich auch eine Function der Weihegewalt? Nur dann, wenn es feſtſtünde, daß alle Gewalt, die nicht Regierungsgewalt iſt, zur Weihegewalt gehörte. Denn daraus, daß der Beſitz der Wahrheit Quelle der Regierungsgewalt iſt, folgt zunächſt nur, daß er ſelber nicht bloße Regierungsgewalt iſt, weil ja nichts Quelle von ſich ſelber ſein kann. Wer daher die Eintheilung der kirchlichen Gewalten in die Jurisdictions- und Weihegewalt für vollſtändig hält, der muß die Lehrgewalt, inſofern ſie nach ſeiner Meinung auch Quelle der Jurisdiction iſt, als Weihegewalt anſehen. Wer aber annimmt, die Lehrgewalt unterſcheide ſich ſowohl von der Weihegewalt, als auch von der eigentlichen Jurisdictionsgewalt, der iſt dieſer Nothwendigkeit nicht ausgeſetzt. Die obige Annahme kann aber nicht einmal mit Recht gemacht werden. Denn der Beſitz der Wahrheit iſt bloßes Requiſit für die Regierungsgewalt der Kirche, nicht deren Quelle, da ja nicht Jeder, der im Beſitz der Wahrheit iſt, auch deßhalb ſchon die Regierungsgewalt hat. Es iſt demnach die (unter den Theologen überhaupt noch wenig bekannte) Anſicht, die Lehrgewalt ſei eine Function theils der potestas ordinis, theils der potestas jurisdictionis, von dem Verfaſſer nicht als die beſſere nachgewieſen worden.

Wo der Verfaſſer die primäre göttliche Urſächlichkeit der heiligen Schrift näher erklärend darthut, dieſelbe erſtrecke ſich auf alle in der heiligen Schrift mitgetheilten Thatſachen und Ausſprüche, ſo daß ſie, durch das menſchliche Organ niedergeſchrieben, im eigentlichen Sinne Gottes Wort ſei, bemerkt er (S. 231), „es ſei daher mit Recht die Theſe von Leß und Dr. Hamel: ‚Non est necessarium, ut singulae veritates et sententiae sint immediate à Spiritu s. ipsi scriptori inspiratae‘, verworfen worden“. Hier iſt zunächſt zu bemerken, daß das Verwerfungsurtheil zwar von den Univerſitäten Löwen und Douay gefällt, aber in Rom keineswegs approbirt worden iſt. Dort bezeichnete man im Gegentheil die Propoſitionen des Leſſius als sanae doctrinae articulos (vgl. Hist. Controv. de auxiliis l. I. c. 13). Dann aber wollten jene Auctoren durch dieſe Theſe durchaus nicht läugnen, daß alle in der heiligen Schrift mitgetheilten Thatſachen und Ausſprüche (res et sententias) im eigentlichen Sinne Gottes Wort ſeien. Dieß gaben ſie aus-

drücklich zu, behaupteten aber, und zwar mit vollem Rechte, ein Satz müſſe, um inſpirirtes Wort Gottes ſein zu können, dem menſchlichen Auctor nicht unmittelbar inſpirirt (d. h. geoffenbart) werden. Wenn nämlich der menſchliche Auctor die zu ſchreibende Sache bereits wiſſe, ſo brauche ihn der heilige Geiſt bloß anzutreiben, dieſelbe in ſeinem Namen zu ſchreiben und beim Schreiben vor Irrthum zu bewahren; das genüge, damit die Aufzeichnung wahres inſpirirtes Wort Gottes genannt werden könne und müſſe (vgl. Lessii Apolog. adv. censuras Lovan. et Duac.).

In dem Artikel „Die Evidenz" (S. 365, 366) leſen wir folgende Gedankenverbindung: „Oberſtes Kriterium der Gewißheit iſt die allen Erkenntnißgebieten gemeinſame Norm, wodurch jeder Zweifel ausgeſchloſſen und die Rechtmäßigkeit unſeres Urtheils beſiegelt wird.

„Dieſes letzte Kriterium der Gewißheit tritt ein, nachdem der erkennende Geiſt die den verſchiedenen Wahrheitsgebieten entſprechenden Erkenntnißprincipien bethätigt hat, als ein reflexer Act, welcher die Gewißheit unſeres Urtheils beſtätigt. Es iſt die Evidenz, als Eigenſchaft und unfehlbares Kennzeichen der Wahrheit, welche, im Geiſte erſcheinend, ſie durch ihr Licht in ihm wirkt.

„Die Evidenz iſt demnach primär eine ontologiſche und objective und erſt ſecundär eine pſychologiſche und ſubjective; dieſe iſt nur die Wirkung jener, welche den Intellect erleuchtet und zur Zuſtimmung nöthigt.

„Aus dem Geſagten ergibt ſich: Jede evidente Erkenntniß iſt auch eine gewiſſe, aber nicht umgekehrt, da jene den Intellect zur Zuſtimmung nöthigt, dieſe nicht; jene jeden, auch den unvernünftigen Zweifel ausſchließt, dieſe nicht."

Ein conſequentes Denken, ſollte man meinen, führte zur Behauptung des geraden Gegentheils. Wenn es keine Gewißheit gibt, ohne daß das objective Kriterium der Gewißheit in Anwendung kommt; wenn das oberſte Kriterium der Gewißheit die objective Evidenz iſt; wenn dieſe objective Evidenz die ſubjective nothwendig wirkt, d. h. den Intellect erleuchtet und zur Zuſtimmung nöthigt: dann iſt jede gewiſſe Erkenntniß auch eine evidente; dann nöthigt die Erkenntniß den Intellect gerade ſo zur Zuſtimmung, wie die evidente. Entweder alſo muß ein anderes Kriterium der Gewißheit aufgeſtellt oder die Annahme einer ſogen. freien (philoſophiſchen) Gewißheit aufgegeben werden.

S. 410 gibt der Verfaſſer zu, daß wir durch den Glauben, welchen wir Anderen ſchenken, gewiß ſind, daß etwas ſo iſt (daß etwas wahr iſt), daß wir aber nicht erkennen, warum es ſo iſt (warum es wahr iſt). Auf der unmittelbar folgenden Seite aber billigt er auch die Behauptung Cajetans: „Ex hoc quod digni fide testes aliquid asserunt et reus sponte confitetur, non habetur certa evidentia, quod ita sit, habetur tametsi evidentia, quod ita esse est credibile et judicabile absque alterius partis formidine." Als ob ein Richter nicht genau dächte und ſpräche, wenn er einen Menſchen einfachhin für einen wahren Mörder hielte und auch als ſolchen bezeichnete, nachdem derſelbe ſeine Greuelthat ſelbſt eingeſtanden und andere

glaubwürdige Zeugen ausgeſagt haben, ſie ſeien dabei geweſen und hätten es mit ihren eigenen Augen geſehen! Auf derſelben Seite leſen wir die Theſe: „Die evidente Glaubwürdigkeit des Zeugen begründet in dem, der den Act des Glaubens ſetzt, eine moraliſche Gewißheit, die in letzter Analyſe auf ein metaphyſiſches Geſetz zurückgeführt werden muß.“ Worauf ſich dieſe durch die evidente Glaubwürdigkeit des Zeugen begründete moraliſche Gewißheit beziehen ſoll, iſt aus den Worten nicht klar. Wenn auf die Glaubwürdigkeit des Zeugen, wie es die Natur der Sache verlangt, dann iſt der Ausdruck nach der Lehre des Verfaſſers ſelbſt falſch. Denn eine objectiv evidente Glaubwürdigkeit des Zeugen begründet nach ihm nothwendig eine ſubjectiv-evidente Erkenntniß dieſer Glaubwürdigkeit, und überdieß muß dieſe ſubjective evidente Erkenntniß der Glaubwürdigkeit des Zeugen ſchon da ſein, bevor der Glaubensact ſelber geſetzt wird.

Die göttliche Bezeugung oder Offenbarung einer Wahrheit iſt dem Verfaſſer nicht bloß conditio sine qua non, ſondern conſtitutives Element des Glaubensmotives. „Der Grund liegt in dem Weſen des Glaubensaſſenſus, welcher im Gegenſatze zur Zuſtimmung der rationellen Erkenntniß, die durch die eigene Einſicht zu Stande kommt, auf Grund des glaubwürdigen Zeugniſſes ſich vollzieht. Darum bildet das Zeugniß ein nothwendiges Motiv des Glaubens“ (S. 424). Daß ich nun einen Glaubensact nur dann ſetzen kann, wenn ich weiß, daß ein Zeuge irgend einen Satz affirmirt hat, und daß ich vollkommen richtig ſpreche, wenn ich auf die Frage, warum ich dieſen Satz für wahr halte, antworte, weil dieſer oder jener Zeuge ihn als wahr ausgeſagt hat, iſt evident. Aber daraus folgt noch gar nicht, daß der erkannte materielle Act der Ausſage des Zeugen zugleich mit deſſen erkannter Kenntniß und Wahrhaftigkeit für mich ein Theilmotiv meines eigentlichen Glaubensactes ſei. Er iſt conditio sine qua non und weiter nichts. Die ſichere Kenntniß, daß ein Zeuge thatſächlich einen Satz als wahr affirmirt hat, bietet mir nämlich an und für ſich nur die Gelegenheit oder die Möglichkeit dar, meinerſeits über denſelben Satz zu einem ſicheren Urtheil zu kommen, ohne daß ich ihn ſelber unterſuchen müßte oder vielleicht könnte. Wenn ich weiß, daß der Zeuge, welcher den materiellen Act einer gewiſſen Ausſage geſetzt hat, ein einſichtiger und wahrheitsliebender Mann iſt, dann urtheile ich auf Grund dieſer Einſicht und dieſer Wahrhaftigkeit, daß in der Ausſage Wahrheit enthalten iſt; wenn ich dieß aber nicht weiß, ſo laſſe ich die Sache auf ſich beruhen. Das eigentliche Motiv meines Urtheils im erſteren Falle iſt einzig und allein die Einſicht und die Wahrhaftigkeit des Zeugen, nicht auch der Act des Zeugens. Dieß folgt auch aus dem, was der Verfaſſer S. 410 über den Glaubensact im Allgemeinen ſagt. „Um über die Wahrheit oder Falſchheit eines Satzes zu urtheilen,“ heißt es dort, „müſſen wir die Convenienz oder Discrepanz des Subjectes mit dem Prädicate kennen. Dieß geſchieht entweder durch die Erkenntniß der Idee des Subjectes und Prädicates, welche unmittelbar oder mittelbar dieſe Convenienz oder Discrepanz erſcheinen läßt, oder durch das Zeugniß Anderer, welchen dieſe Convenienz oder Discrepanz evident gewiß iſt. Jene Erkenntniß begründet ein Wiſſen,

d. i. eine Gewißheit aus innerer Einſicht; dieſe begründet einen Glauben, d. i. eine Gewißheit aus äußeren Gründen." Ich frage nun, was beſtimmt mich denn eigentlich im zweiten Falle zu der Annahme, daß zwiſchen dem Subject und Prädicat Convenienz iſt? Einzig und allein die Erkenntniß, daß eine andere Intelligenz, der ich vollkommen trauen kann, dieſe Convenienz eingeſehen hat. Weil ich gewiß bin, daß ein anderer guter Intellect mit dem Subject ein ſolches Prädicat mit aller Entſchiedenheit verbindet, deßhalb nehme ich keinen Anſtand, dasſelbe zu thun. Dieſe Erkenntniß und dieſe Gewißheit konnte in mir freilich nur entſtehen durch die Wahrnehmung des materiellen Actes der Ausſage, durch welchen jene Intelligenz ihr Urtheil über die Convenienz des Subjectes und Prädicates zu erkennen gab. Aber deßhalb darf ich dieſe Bezeugung nicht als Theilmotiv meines Glaubensactes bezeichnen, ſonſt müßte ich auch den Ausſpruch der Kirche als Theilmotiv meines Glaubensactes hinſtellen. Denn die Erkenntniß dieſes Ausſpruches verhält ſich zum Glaubensacte der Gläubigen gerade ſo, wie ſich die Erkenntniß der Ausſage eines Zeugen zum Glauben deſſen verhält, der dieſem Zeugen glaubt. Die Gläubigen affirmiren die heilige Dreifaltigkeit, weil ſie wiſſen, daß Gott ſelber ſie affirmirt. Und ſie wiſſen dieß Letztere nur, weil die unfehlbare Kirche es ihnen ſagt. Aber deßhalb iſt ihnen der Ausſpruch der Kirche nicht wirkliches Theilmotiv ihres übernatürlichen Glaubensactes, wie der Verfaſſer S. 194—195 ſelbſt einräumt.

S. 427—428 wird der Satz aufgeſtellt, das theoretiſche und praktiſche Urtheil über die Exiſtenz der Offenbarung, welches dem Glauben vorauszugehen hat, ſei ein moraliſch gewiſſes und könne kein evidentes ſein. Was nun ein praktiſches Urtheil über die Exiſtenz der Offenbarung im Unterſchiede zum theoretiſchen ſein ſoll, wird nicht erklärt, und dürfte wohl ſchwer zu ſagen ſein. Das einzige Urtheil, welches man etwa mit dieſen Worten bezeichnen könnte, wäre vielleicht das Urtheil, welches ausſagt, man ſei verpflichtet, die Offenbarung als eine wahre und gewiſſe gelten zu laſſen. Dieſes Urtheil kann aber, ja muß nach dem Verfaſſer *evident* ſein. Denn es iſt in dem evidenten Urtheil der Glaubwürdigkeit und Glaubenspflicht nothwendig eingeſchloſſen, weil Niemand die evidente Pflicht haben kann, Etwas für wahr zu halten, weil Gott es geſagt hat, ohne zugleich evident verpflichtet zu ſein, an der Thatſache der göttlichen Offenbarung feſtzuhalten.

Wir brechen hier unſere Bemerkungen ab, weil wir glauben, aus dem Geſagten dürfte unſer Urtheil, die Beweisführungen des Verfaſſers ſeien nicht immer klar und ſcharf genug, als auf Wahrheit beruhend erkannt werden. Dabei wollen wir dem Verfaſſer die Anerkennung nicht verſagen, daß er mit außerordentlichem Fleiße das Material für eine gründliche Apologetik geſammelt und die einſchlägige Literatur mit ſeltener Vollſtändigkeit durchgearbeitet hat, und ſo wird es ihm ein Leichtes ſein, ſeinem Lehrbuche bei einer baldigen neuen Auflage jene Vollendung zu geben, die den Anforderungen der heutigen Wiſſenſchaft vollkommen entſpricht.

C. Wiedenmann S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Die Theodicee. Von Dr. Konstantin Gutberlet. Mit oberhirtlicher Approbation. 8°. X u. 218 S. Münster, Theissing, 1878. Preis: *M.* 2.40.

Haben überhaupt die Zeitverhältnisse den Verfasser auf die schriftstellerische Thätigkeit, als das einzige Mittel, Gottes Ehre und der Seelen Heil zu fördern, hingewiesen, so hat neuerdings ein Augenleiden ihn veranlaßt, seine verdienstvollen biblischen Arbeiten auszusetzen und sich einem Gegenstande zuzuwenden, dessen Behandlung weniger Lectüre erfordert. So entstand vorliegendes Buch, welches wir in Anbetracht der Gediegenheit der vorgetragenen Lehre, der bündigen und doch so vielseitigen Behandlung auf's Wärmste empfehlen dürfen. Ob es nicht ein etwas weitgehendes Zugeständniß ist, es möge wohl „rohe und uncivilisirte Menschen" (S. 3), nach S. 43 sogar ganze „Völker" geben, welche „eben so wenig einen Begriff von Gott wie von anderen abstracten und übersinnlichen Gegenständen haben"? S. 21 will uns der Beweis, daß auch innerhalb der einzelnen Gattungen „das (wenigstens relativ) Höchste immer Ursache aller minder vollkommenen Wesen" sei, nicht recht behagen. Deßgleichen S. 43 die Bemerkung: „Daß nicht einer tieferen Erkenntniß der Ursachen der Dinge der Atheismus der Gebildeten zuzuschreiben ist, könnte schon die eine auffallende Thatsache beweisen, daß gerade die Mediciner, deren Wissenschaft, meist nur Empirie, den Ursachen der Lebensprocesse und Krankheitserscheinungen gegenüber sich fast ganz rathlos erklären muß, das stärkste Contingent zum Atheismus stellen." Vgl. auch S. 161 f. den Schluß aus der Unermeßlichkeit der Wahrheit auf die Unermeßlichkeit Gottes. Durchaus eigenthümlich ist dem Verfasser die ausgiebigere Verwerthung der Algebra für die philosophische Argumentation, z. B. S. 175 ff. für die Erläuterung des Schöpfungsbegriffes.

Polychronius, Bruder Theodors von Mopsuestia und Bischof von Apamea. Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese von Otto Bardenhewer, Doctor der Philosophie und der Theologie. 8°. IV u. 99 S. Freiburg i. B. 1879. Preis: *M.* 1.50.

Das fleißig gearbeitete Schriftchen beschäftigt sich mit einem bisher wenig beachteten und doch für seine Zeit bedeutenden Exegeten des 5. Jahrhunderts, sichtet die spärlichen über seine Lebensverhältnisse uns zugekommenen Nachrichten, stellt die zerstreuten Fragmente aus seinen Werken zusammen und entwickelt aus denselben eine Charakteristik seines hermeneutischen Verfahrens und seiner theologischen Stellung.

Der heilige Ludger, erster Bischof von Münster, Apostel der Friesen und Sachsen. Von Augustin Hüsing, Vicar zu Münster. Nebst zwei Tafeln Abbildungen. 8°. XVI u. 200 S. Münster, Theissing, 1878. Preis: *M.* 3.

Das Lebensbild des hl. Ludgerus, das der hochw. Verfasser mit großem Fleiße unter gewissenhaftester Benutzung so ziemlich aller einschlägigen Quellen zeichnet, ist eine durchaus tüchtige historisch-kritische Arbeit. Es wird aber gerade durch seine Gründlichkeit und seine, wie uns scheinen will, mitunter etwas zu knappe, fast nüch-

terne Fassung vielmehr eine Studie für die Gelehrtenwelt, als eine gewöhnliche populäre Lebensbeschreibung für das Volk. Wir möchten daher den hochw. Verfasser bitten, auf Grund seiner kritischen Forschungen mit Hinweglassung des wissenschaftlichen Apparates nun auch ein populäres Lebensbild des ersten Bischofs seiner altberühmten Diöcese zu entwerfen und so die Früchte seines ernsten Studiums der großen Menge seiner Landsleute zugänglicher zu machen. Für die wissenschaftlichen Kreise und für die gebildeteren Klassen überhaupt verdient die vorliegende Arbeit eine warme Empfehlung.

Miscellen.

Die Jesuitencollegien Frankreichs. Der Pariser „Figaro" veröffentlichte jüngst anläßlich der Ferry'schen Gesetzesvorschläge eine zwar nicht vollständige, aber doch in vielen Punkten ziemlich genaue und interessante Statistik über die Lehrthätigkeit der Congregationen, welche durch die neue Gesetzgebung aus dem Felde der Schulthätigkeit beseitigt werden sollen. Darnach beliefe sich die Zahl der 1879 an den Schulen dieser nicht autorisirten Congregationen studirenden Knaben und Jünglinge auf 20 285, die Zahl der an solchen Ordensschulen erzogenen Mädchen auf 41 174; im Ganzen wären in den Ordensschulen seit den letzten 25 Jahren 178 438 Knaben und Jünglinge erzogen worden. Die Zahl der unterrichtenden Männercongregationen wird auf 16 angegeben, die der Frauencongregationen auf 125, und zwar:

die Männer-congregationen		die Frauen-congregationen	
mit 81,	mit	560	Instituten,
„ 1 556,	„	4 898	Mitgliedern, die sich am Unterricht betheiligen,
„ 20 255,	„	41 174	Zöglingen im laufenden Jahre 1878/79,
„ 178 438,	„	491 527	Zöglingen seit ihrer resp. Stiftung,
„ 3 426,	„	6 087	Zöglingen, welche Stipendien von Stiftungen ꝛc. beziehen, und zwar:
„ 765 095,	„	420 981	Frk. jährlicher gestifteter Subvention.

Diese Liste ist nicht vollständig, da es in Frankreich augenblicklich 191 Frauencongregationen und 28 Männercongregationen, also im Ganzen 219 Congregationen gibt; von diesen haben bis jetzt 176 Frauen- und 27 Männercongregationen, im Ganzen nur 203 Congregationen, ihre Angaben gemacht; von diesen gehören 125 Frauen- und 16 Männercongregationen zu denjenigen, die zum Unterricht nicht autorisirt sind. Nur diese konnten deßhalb zu den vorstehenden Angaben gezogen werden.

Von den 178 438 Zöglingen, welche nach dem „Figaro" augenblicklich (1878/79) die Schulen der nicht autorisirten Congregationen besuchen, kämen nach seiner Angabe 11 114 allein auf die Collegien der Gesellschaft Jesu. Nach anderen uns vorliegenden, zuverlässigeren Daten beziffern sich letztere

nur auf 10 822 Zöglinge, welche sich in folgender Weise auf die verschiedenen Collegien vertheilen:

Jahr der Gründung	Collegien	Pensionäre	Halb-Pensionäre[1]	Halb-Externe	Externe	Missionsschüler	Zöglinge überhaupt	Patres, die am Collegium verwendet sind	Schülerzahl seit der Gründung
1872	Algier	—	30	50	27	—	107	14	500
1850	Amiens . . .	360	50	77	52	55	594	47	4 000
1850	Avignon . . .	227	9	69	38	72	415	28	3 500
1850	Bordeaux . . .	317	154	32	24	51	578	37	3 500
1871	Boulogne . . .	291	47	6	14	—	358	30	950
1872	Brest	45	27	55	103	—	230	25	400
1875	Dijon	—	95	45	46	—	186	20	289
1850	Dôle	276	—	64	64	19	423	29	2 500
1850	Saint-Etienne	190	40	51	—	—	281	24	2 000
1852	Jseure	390	39	21	30	—	480	28	2 500
1870	Le Mans . . .	316	40	40	91	—	487	36	1 566
1872	Lille	—	155	214	140	—	509	30	1 200
1871	Lyon	—	110	67	171	—	348	24	1 400
1873	Marseille . . .	—	122	58	38	—	218	17	350
1851	Mongré . . .	311	—	—	—	—	311	26	2 000
1850	Montauban .	348	24	98	6	—	476	26	2 500
	Montpellier .	—	119	59	39	—	217	11	250
1851	Oran	47	28	57	31	—	163	14	900
	Paris:								
1854	S. Geneviève	403	—	—	—	—	403	41	4 367
1874	St.-Ignace .	—	449	. 112	114	—	675	38	800
1852	Immac. Conception . .	552	—	—	129	—	681	42	4 500
1856	Poitiers . . .	271	12	30	58	35	406	37	3 000
1874	Rheims . . .	173	78	6	12	—	269	24	300
1850	Sarlat	274	7	—	23	—	304	24	2 500
1850	St.-Affrique .	217	10	—	59	—	286	25	2 500
	Toulouse:								
1872	Immac. Conception . .	184	—	—	—	—	184	28	500
1850	Ste.-Marie .	297	92	113	22	—	524	32	4 900
1872	Tours	—	47	62	124	—	233	20	400
1850	Vannes	290	—	—	186	—	476	38	4 587
	Total	5779	1784	1386	1641	232	10 822	815	58 659

Hierzu könnte man allenfalls noch die Zöglinge der bischöflichen Priesterseminarien rechnen, welche unter Leitung der Gesellschaft Jesu stehen: Aire mit 73, Blois mit 54, Chambéry mit 89, Mende mit 106, Montauban mit 69, Périgueux mit 104, Valence mit 74, Total mit 569 Zöglingen. Dieß würde die Zahl der Jesuitenschüler auf 11 391 bringen.

Wenn man indeß auch von letzteren Zahlen absieht, so weist die Statistik der übrigen Collegien schon genugsam darauf hin, was bei den „republikanischen Gesetzesentwürfen" für die Kirche Frankreichs auf dem Spiele steht.

[1] Halb-Pensionäre werden diejenigen Zöglinge genannt, die von Morgen bis Abend im Colleg wohnen, nur zu Hause schlafen; Halb-Externe (Externes restants), die zu Hause speisen, aber einige Stunden Privatstudium im Colleg haben.

Die Idee der Kirche bei den Propheten des Alten Bundes.

Nur diejenigen verdienen in Wahrheit den Namen Christen, welche an Jesus Christus als den Gesandten Gottes und wahren Gott glauben. Denn als solchen hat sich Jesus Christus selbst oft und oft bezeugt, und die Wahrheit dieses Zeugnisses hat er durch Wunder bekräftigt, durch seinen Tod bestätigt, durch seine Auferstehung besiegelt. Wer demnach Anspruch machen will auf den Namen eines Christen, d. h. eines Anhängers, Schülers Christi, der muß in erster Linie diese grundlegende Bezeugung Christi über sich selbst als wahr annehmen; denn es wäre ja doch der grellste Widerspruch, sich Anhänger und Schüler Christi nennen und im selben Athemzuge Christum in der wichtigsten und folgenschwersten Aussage über sich selbst der Unwahrheit und der bewußten oder unbewußten Täuschung seiner selbst und seiner Anhänger anzuklagen. Der Glaube an die göttliche Sendung und die Gottheit Jesu Christi ist der gemeinsame Boden, auf dem sich alle Christen begegnen. Aber sie spalten sich in der Frage: wie hat Christus die Frucht seiner Erlösung und seine Lehre der Menschheit übermittelt? Alle christlichen Parteien sprechen zwar von einem Reiche Christi, von einer Kirche Christi, aber in der concreten Auffassung und Darlegung dieses Begriffes herrscht ein durchgreifender Gegensatz zwischen der katholischen Kirche und den christlichen Confessionen. Wir Katholiken sind der festesten Überzeugung, daß Christus eine sichtbare Kirche gestiftet, ein unfehlbares Lehramt eingesetzt hat, das in ununterbrochener Reihenfolge von den Aposteln an bis zum Ende der Welt unter dem Beistande des hl. Geistes die volle und ganze Lehre Jesu unverfälscht den Völkern verkündet und dem daher diese sich in willfährigem Gehorsam zum Unterrichte und zur Leitung auf dem Wege des Heiles hinzugeben haben: kurz, wir hegen die zweifellosesten Gewißheit, daß die katholische

Kirche, wie sie dasteht in hehrer Klarheit auf dem Erdenrunde, mit ihrer hierarchischen Gliederung, ihrem Priesterthume, ihrem Anspruch auf Unfehlbarkeit, ihrem Bewußtsein der Unüberwindlichkeit, und ihrer fortwährenden Forderung an alle Völker, sie zu hören und von ihr allein Heil und Seligkeit sich zu holen, eben das Reich Christi ist, das er, der göttliche Stifter und König, gegründet hat, um sein Erlösungswerk und seine Offenbarung allen Völkern zukommen zu lassen. Anders die von der katholischen Kirche getrennten Confessionen. Christus hat als Bedingung der Theilnahme an seiner Erlösungsgnade den Glauben gefordert, als dessen äußeres Zeichen Taufe und Abendmahl verordnet und als Richtschnur des Lebens seine Lehre hingestellt, im Übrigen es den Menschen überlassen, wie sie eine kirchliche Gemeinschaft gründen und über Inhalt, Sinn und Tragweite seiner Lehre zurechtkommen wollen. Glücklicherweise haben einige seiner Zuhörer und ein paar Schüler dieser Einiges von Jesu Thaten und Reden schriftlich aufgezeichnet; die Menschheit mag also zusehen, wie sie zum Verständnisse dieser Blätter gelangt. Es hat Niemanden gegeben und gibt Niemanden, der befugt wäre, die sich erhebenden Ungewißheiten und Zweifel mit Anspruch auf gläubige Annahme zu lösen.

Das sind zwei Gegensätze in der Auffassung der „von Christus gegründeten Kirche", wie sie radicaler nicht gedacht werden könnten. Beide stehen verwirklicht da unter uns. Die katholische Kirche mit ihrer hierarchischen Gliederung, einig, dieselbe im Norden und Süden, Osten und Westen, mit dem ausgesprochenen Bewußtsein, unfehlbare Lehrerin der ganzen Lehre Jesu für Alle zu sein — und die zahllosen Secten, die sich im Laufe der Zeit historisch nachweisbar von ihr getrennt haben und jetzt im buntesten Gewimmel verschiedener Meinungen sich abarbeiten, gar nicht wagend, sich den ganzen und unverfälschten Besitz, das einzig wahre Verständniß der Lehre Christi, zuzueignen. Erwägt man bloß diesen Gegensatz, so drängt sich schon mit unabweisbarer Klarheit die Wahrnehmung auf, daß Christus, wenn er „ein Reich, eine Kirche" überhaupt gegründet hat, derselben auch das wahre Verständniß seiner Lehre und das Bewußtsein desselben übergab, und daß folglich jene Kirche die Christo angehörige Kirche ist, die immer und allerorten mit dem vollen Bewußtsein einer unfehlbaren Lehrerin der Menschheit sich ankündigte. Oder wollte etwa Christus nur nach Art eines Philosophen ein System religiöser und moralischer Philosophie in die Welt setzen, einige Gedankenkeime ausstreuen und es dann dem guten Willen und

dem größeren oder geringeren Scharfsinn seiner Schüler und Freunde überlassen, was sie aus seinen Andeutungen und Grundsätzen annehmen, in's Leben überführen, oder abändern und preisgeben wollten? Und wie, wenn über Sinn und Inhalt seiner Lehre selbst Zweifel sich erheben, soll eine nie endende Discussion sich darüber entspinnen und der Welt schließlich das bunte Schauspiel der tausendgestaltigen Secten mit dem Wirrwarr der Meinungen über die vitalsten Lehren geboten werden? Kann das die Verwirklichung der göttlichen Idee vom „Reiche Christi" sein? Man könnte nur etwa dann mit der Antwort zurückhaltend sein, wenn über diese göttliche Idee vom Reiche Christi selbst uns kein Aufschluß gegeben wäre. Allein diese Idee ist in den evangelischen Urkunden in klarem Aufrisse und in durchsichtiger Ausführung gezeichnet; es ist somit das Ur- und Vorbild gegeben und man braucht bloß den Blick sich klar zu erhalten, um „das unter den Völkern aufgerichtete Panier", die katholische Kirche, als das wahre Reich Christi zu erkennen.

Wie das Wesen der Kirche Christi in den Evangelien grundgelegt ist, wurde in diesen Blättern bereits bei anderer Gelegenheit erörtert [1]. Für jetzt mag es nicht ohne Nutzen sein, uns derselben Erörterung über die Kirche Christi auf andere Weise zu nähern. Wir meinen die Betrachtung des Bildes vom Reiche Christi, das die Propheten des Alten Bundes bereits Jahrhunderte vor dem Erscheinen Christi auf Erden geschaut und entworfen haben. Wie sie nämlich den Messias selbst schilderten, seine Gottheit verkündigten, viele Umstände aus seinem irdischen Leben vorhersagten, seinen Versöhnungstod zum Heile der Menschen prophezeiten, so gaben sie auch mancherlei Aufschlüsse über das von ihm zu gründende Reich, über die Zustände und Einrichtungen der messianischen Periode. Sammeln wir da die einzelnen Züge, so ergibt sich uns das prophetische Vorbild des Reiches Christi, das Gott selbst in den Geist der von ihm erleuchteten Propheten hineinstrahlte. Den Blick auf das Ideal gerichtet, ist sodann die Entscheidung leicht, wo dieses Urbild Leben und Gestalt angenommen; und für den Glauben selbst ist es erhebend, zu gewahren, daß das Reich des Messias mit seinen charakteristischen Merkmalen bereits in den alttestamentlichen Prophetenschriften bestimmt und klar gekennzeichnet ist. Die Gedanken Gottes sind eben groß und umspannen alle Zeit; Prophetie und Geschichte soll in gleicher

[1] Vgl. 1878, XIV. S. 358; XV. S. 20.

Weise bezeugen, daß Christus und sein Reich allein groß ist auf der Erde, allein Ziel und Mittelpunkt der ganzen Menschengeschichte.

Um für die richtige Auffassung der prophetischen Bilder und der alttestamentlichen Anschauungsweise eine sichere Grundlage zu gewinnen, müssen wir eine Bemerkung vorausschicken. Es ist bei den Propheten etwas ganz Gewöhnliches, das Volk des Messias Israel, sein Reich Sion oder Jerusalem zu nennen. Meinen sie nun mit diesen Namen das geschichtliche Israel, die Stadt Jerusalem, die geschichtliche Sionsburg, oder sind diese Namen bloß Symbole, bildliche Bezeichnungen für das Reich des Messias? Beide Ansichten sind abzuweisen; die Wahrheit liegt in der Mitte. Das Volk des Alten Bundes war das Erbtheil Gottes, das er sich auserwählte aus allen Völkern und in dem er die Pläne seiner Erbarmung verwirklichen wollte. Daher ist dieses Volk die erste Darstellung des Reiches Gottes und seine Geschichte ist Anbahnung und Vorbild des messianischen Reiches. So wird die reale geschichtliche Bedeutung des Volkes und seines theokratischen Mittelpunktes, der Stadt Jerusalem und der Sionsburg, zugleich eine geistig symbolische für das Messiasreich. Noch mehr, das Messiasreich ist vorbereitet durch die ganzen Einrichtungen des auserwählten Volkes, es soll aus ihm herauswachsen; daher ist es nur eine folgerichtige, Wurzel und Frucht combinirende Auffassung, wenn das Messiasreich selbst als Israel, als Jerusalem, geschaut wird. Nicht überflüssig mag hier — denn auch Katholiken haben abweichende Ansichten vorgebracht — der kurze Hinweis sein, daß im neuen Testamente dieselbe Anschauung deutlich gelehrt wird. Der hl. Paulus macht im Galaterbriefe einem übertriebenen Judaismus gegenüber geltend, daß die aus dem Heidenthume zu Christo Bekehrten und Getauften durch die Taufe mit Christus zu einer geheimnißvollen Einheit verschmolzen und dadurch das wahre Volk Gottes, die wahren Nachkommen Abrahams würden, denen die Verheißungen in den Erzvätern gegeben worden. Die Christen sind im neuen Bunde das wahre Israel, das wahre Volk Gottes[1]. Israel, wenn es seinem Messias nicht glaubt, wird hinausgeworfen; an seine Stelle treten als Erben vollberechtigt diejenigen, die durch den Anschluß an Christus, den Sohn Abrahams, und in Nachahmung des Glaubens Abrahams[2] wahre Abrahamiden geworden sind. Jetzt ist auch klar,

[1] Si autem vos Christi, ergo semen Abrahae estis, secundum promissionem haeredes (Gal. 3, 29).

[2] Röm. 4.

Digitized by Google

mit welchem Rechte die Propheten das Volk des Messias unter Israels Namen begreifen. Denselben Gedankengang legt uns der hl. Paulus an einer anderen Stelle nahe. Das obere Jerusalem ist ihm Mutter der Gläubigen. Daher sieht er durch die Bekehrungen zum Christenthum den prophetischen Ausspruch erfüllt über Jerusalem: Juble, du Unfruchtbare, die du nicht gebarest, frohlocke und juble, weil viel sind die Kinder der Vereinsamten[1]. Aber, möchte man sagen, ist das nicht ein Sprung vom historischen Israel zu einem bloßen Symbol, und setzen wir uns keiner Täuschung aus, wenn wir unter Annahme einer solchen Identificirung die prophetischen Schriften lesen? Ein Vergleich des hl. Paulus wirft auf diese ganze Auffassung das erwünschteste Licht und gibt uns den bündigsten Aufschluß über Art und Berechtigung der beregten prophetischen Anschauung. Das historische Israel ist ihm der Ölbaum; die Juden, die nicht an Christus glauben, sind Zweige, die abgehauen werden; wer aber von den Heiden glaubt, der wird als Reis dem Ölbaum eingepflanzt und nimmt so Theil an der „Wurzel und Fettigkeit des Ölbaumes“[2]. Daß die Apostel die prophetischen Aussprüche über den Aufbau der zerfallenen Hütte Davids, über Sions Wiederherstellung und ähnliche durch die Gründung der Kirche Christi und ihre Ausdehnung auf die Heidenwelt erfüllt sahen, dafür liefert einen weiteren Beleg die Rede des Apostels Jakobus auf dem Apostelconcil in Jerusalem. Er motivirt die Zulassung der Heiden durch Hinweis auf Amos 9, 11: „Dann will ich zurückkehren und wieder erbauen das zerfallene Gezelt Davids, und was eingestürzt ist, werde ich wieder aufbauen und es aufrichten, damit den Herrn suchen die Übrigen der Menschen und alle Völker.“ Er sieht — das ist der Beweisgang — das Erste durch Christus vollbracht; Christus hat durch Gründung seines Reiches die zerfallene Hütte Davids wieder aufgebaut, das neue davidische Königthum für ewige Zeiten restaurirt; also hat auch die im abhängigen Satze ausgesprochene Zulassung der Heiden zum Reiche Gottes stattzufinden. Diese und ähnliche Anschauungen des Neuen Testamentes bieten uns die sichere Grundlage, von der aus wir die prophetischen Schriften auf ihre Idee von der Kirche prüfen können. Selbst bibelgläubige Protestanten müssen daher nicht bloß die Zulässigkeit, sondern die volle Berechtigung unseres Standpunktes anerkennen.

Untersuchen wir also nach diesen Vorbemerkungen, welches Bild

---

[1] Gal. 4, 26. Is. 54, 1. [2] Röm. 11, 17.

von der Kirche als dem Reiche Christi uns die prophetischen Schriften entrollen.

An erster Stelle nimmt unsere Aufmerksamkeit in Anspruch die bei Michäas und Isaias sich findende Weissagung über den „Berg des Herrn" in der messianischen Zeit[1]. Sie ist ein wahrer Glanzpunkt der prophetischen Vision und vereinigt eine Anzahl Züge, die wir in anderen Prophezeiungen nur getrennt antreffen. Betrachten wir zunächst die Stelle in dem organischen Zusammenhange bei Michäas. Der Prophet verkündet in seiner zweiten Rede (angefangen von Kap. 3) den Untergang Juda's, die Auflösung und Verwerfung der alten Theokratie. So weit haben es die Sünden und Vergehen der Volksobern, der Richter, der falschen Propheten und Priester gebracht. Daher das scharfe Wort, mit dem die Drohung abschließt: „Darum wird euretwegen Sion gleich einem Acker gepflügt und Jerusalem wird wie ein Haufen Steine und der Tempelberg zur Waldeshöhe." Doch hinter dem Ruin sieht der Prophet alsbald den herrlichen Aufbau der messianischen Zeit. Ist es ja doch der durch Gottes Treue und Wahrhaftigkeit verbürgte Rathschluß, daß aus Israel der Messias und sein Reich erstehen soll, und somit Juda's Untergang nur die Vorbereitung, die Zerstörung seines weltlichen Treibens nur die Vorbedingung für den messianischen Bau sei. Daher ist es den Propheten gemeinsam, unmittelbar nach dem Zusammenbruch Juda's die messianische Wiederherstellung zu schauen und zu schildern. Sie geben den ideellen Zusammenhang. Beide Perioden mögen sich geschichtlich in dem Nacheinander der Zeit noch Jahrhunderte vielleicht auseinanderlegen, bis jede volle Wirklichkeit ist, das thut ihrem inneren Zusammenhange und der dadurch bedingten ideellen Auffassung keinen Eintrag. Die Propheten geben oft nur die göttlichen Grundgedanken und Normen der Weltgeschichte; wer möchte darüber klagen, daß diese großen Gedanken Gesetz und Maß für Jahrhunderte sind? Daher fährt Michäas im unmittelbaren Anschluß an die Drohung fort: „Und es wird geschehen in der letzten Weltzeit, festgegründet wird sein der Berg des Hauses des Herrn auf dem Gipfel der Berge und erhöht über die Hügel und es strömen zu ihm Völker (Is.: alle Völker) und es wallen hin viele Nationen und sagen: kommt, laßt uns hinansteigen zum Berge des Herrn und zum Hause des Gottes Jakobs,

[1] Mich. 4, 1. Is. 2, 2 f.

und er lehre uns seine Wege und wir werden wandeln auf seinen Pfaden."

Damit wir den richtigen Standpunkt für die volle Würdigung dieser Prophetie gewinnen, dürfen wir die Aufschrift nicht bei Seite lassen, welche ihr Isaias gibt: „Das Wort, welches Isaias schaute". Das „Wort" ist nach einem bekannten Hebraismus hier im weiteren Sinne als „Gegenstand, Inhalt" der von Gott dem Propheten in der Vision gewordenen Mittheilung zu fassen. Daher der Zusatz, „welches schaute Isaias". Damit ist für die Erklärung schon der Wink gegeben, daß die messianische Zukunft, somit das Messiasreich — denn auf dieses beziehen sich nach der allgemein und übereinstimmend selbst von den rationalistischen Bibelerklärern angenommenen Auslegung die bei den Propheten so oft gebrauchten Ausdrücke „in der letzten Zeit" und ähnliche — dem Propheten in der Vision als eine Anschauung, als ein thatsächliches Bild sich darstelle. Wir haben also zu gewärtigen, daß er uns dieses erschaute Bild zeichne; und so wissen wir schon durch die Überschrift, daß ihm hier die Ideen über die Zukunft nicht durch Worte, sondern durch reale Darstellungen, als Sinnbilder und Verkörperungen der Ideen, erschlossen wurden. Ist aber das der Fall, so ist von selbst klar, daß wir die Einkleidung der Idee und die Idee selbst in ihrer objectiven Wahrheit sorgfältig zu erforschen, aber auch zu unterscheiden haben. Für Ersteres müssen wir beachten, daß zur Vermittelung der Idee naturgemäß eine Anknüpfung an Dinge und Zustände stattfindet, die dem Seher schon anderweitig bekannt sind; und für's Zweite, daß eine solche Darstellung der Idee von allen Schranken des Raumes und der Zeit absehen kann. Nach diesen für das richtige Verständniß der Prophezeiungen nöthigen Vorbemerkungen führen wir uns zunächst das Bild klar vor, das der Prophet schaute.

In der messianischen Zukunft also „ist festgegründet der Berg des Hauses des Herrn auf dem Gipfel der Berge". Die prophetische Anschauung sieht demnach den Tempelberg hoch erhoben, fest und dauernd begründet, hinausragend über alle Bergkuppen, die wie dienend unter ihm sind und zum Schemel seiner Größe und Erhabenheit dienen. So ist er der überallhin sichtbare Mittelpunkt, zu dem alle Völker aufschauen, dessen Glanz und Würde sie mächtig anzieht, zu dem sie wallfahren. Bisher zogen nur die israelitischen Stämme hinauf gen Jerusalem, zum Tempelberg — jetzt jedoch sieht der Prophet zu dem erhöhten, über alles Irdische hinausragenden Tempelberge „viele Nationen" wallen. Welche

Idee ist nun in diesem Bilde verkörpert? Müssen oder dürfen wir etwa, wie in der That Einige wollen, an eine physische Erhöhung des Tempelberges denken? Das wäre eine ganz abenteuerliche Ansicht und schöbe dem Propheten die Weissagung einer geographischen und topographischen Umgestaltung unter, wie sie toller kaum gedacht werden könnte. Ist es denn nicht eine unvollziehbare Vorstellung, wie der Tempelberg an die Spitze oder den Gipfel der übrigen Berge kommen sollte? Zudem wäre eine derart grob mechanische Auffassung eine totale Verkennung des Charakters der prophetischen Vision, ja selbst der ganz gewöhnlichen uneigentlichen Ausdrucksweisen, deren wir uns auch sonst bedienen. Es kann demnach nur von einer ideellen Erhöhung, d. h. von einer Werthschätzung und Verehrung, die dem Tempelberge von Allen gezollt wird, die Rede sein. Diese ist auch zum Überflusse noch, um uns alle Ungewißheit zu benehmen, im Verlauf der prophetischen Anschauung durch die Wirkung gekennzeichnet, welche als Folge jener Erhöhung eintritt. Wirkt ja der Tempelberg mit der Anziehungskraft eines mächtigen Magneten auf die Völker, sie eilen herbei und versprechen sich da Belehrung und Heil. Die Erhöhung ist somit eine geistige, der Tempelberg wird bekannt und berühmt und gesucht als Stätte geistiger Schätze.

Jetzt einen Schritt weiter. Wie ist der Tempelberg selbst aufzufassen? Ist auch er Repräsentant einer Idee? Ganz gewiß. Das besagt schon die Äußerung der Völker: „Kommt, laßt uns hinansteigen..."; sie verbietet auf das Entschiedenste, an den materiellen Tempelberg zu denken, weil eben Völker und alle Völker unmöglich den Berg beschreiten können. Beachten wir ferner genau den Zusammenhang bei Michäas, so springt alsbald Folgendes in die Augen. Er weissagt den Untergang der jüdischen Theokratie, d. i. die Auflösung des gegenwärtigen jüdischen Volksbestandes. Daß dabei Sion, Jerusalem und der Tempelberg verödet werden, ist nur der äußere und geschichtliche Ausdruck dafür, daß das Volk den Gottesbund gebrochen habe und daher auf eine Zeitlang von Gott verworfen werde. Aber dieser Gottesbund drängt, weil er ein ewiger ist, d. h. in Verheißung und Typus bereits den messianischen Bund inaugurirt, auf Wiederherstellung. Darum, wie wir oben bemerkt, der unvermittelte Übergang zur Prophetie der Wiederherstellung. Fassen wir diese in ihrem ganzen Umfange, wie sie Kapitel 4 und 5 geschildert ist, so erscheint sie als Sammlung des Volkes, als dessen Mehrung, als Herrschaft Gottes über Sion, als Unterwerfung aller

Völker durch Jerusalem, als Königthum des Friedensfürsten voll Glück und Segen. Offenbar handelt es sich da nicht um das materielle, aus Stein und Holz gebaute Jerusalem; der Seher will die Idee der Wiederherstellung des Gottesbundes hervortreten lassen, eine Idee, deren Symbol eben Sions und Jerusalems Glanz ist. In gleicher Weise ist nicht der Tempelberg als solcher, sondern die in ihm ausgedrückte Idee Gegenstand der Prophetie.

Welches nun diese Idee sei, ist leicht festzustellen. Wir haben dafür die klarsten Anhaltspunkte in der hl. Schrift selber. Der „Berg Gottes" ist die Stätte, wo Gott besonders angebetet sein will[1]. Der „Berg des Hauses Gottes" besagt selbstverständlich das Gleiche, ist er ja thatsächlich Stätte des Cultus, das Centrum der Religion des wahren Gottes im alten Bunde, mithin der reale Ausdruck, und sollen einmal Gedanken nicht in Worten, sondern in Dingen dargestellt werden, das unmißverständliche Symbol dieser und überhaupt der göttlichen Offenbarung. Setzen wir demnach das ideelle Bild in die concrete Sprache um, so soll eben die wahre Religion und Offenbarung Gottes in der messianischen Zeit allen Völkern bekannt und zugänglich werden. Sie wird kenntlich und überallhin sichtbar aufstrahlen und, wie nicht unpassend bereits Theodoretus beifügt, alle bisherigen Culte (waren ja Berge und Hügel bevorzugte Cultusorte) überwinden und sich zu Füßen legen. Das die Idee in ihrer Allgemeinheit. Doch wir müssen genauer an das Bild selbst herantreten, um die in ihm liegende Gedankenfülle zu erschließen.

An erster Stelle prägt sich darin plastisch das Verhältniß aus, in dem der neue Bund zum alten steht und stehen soll. Denn der Prophet erschaut, wie der Tempelberg emporgehoben wird und so aus seiner particularen und abgegrenzten Stellung sich zur Weltstellung emporhebt. Die alte Theokratie selbst also soll so ausgestattet werden, daß aus ihr, aus den dort gegebenen Grundlinien und Umrissen, freilich in höherer und umfassenderer Weise, sich der neue Gottesbau aufbaue. Inhaltlich haben wir somit die von Christus und den Aposteln so oft ausgesprochene Idee, daß der neue Bund die Erfüllung und Vollendung des alten, der alte Vorbereitung, Vorbild, Schatten, Figur des neuen sei. Der alte Bund und das Reich des Messias, die Kirche, stehen sich demnach gegenüber wie Vorbereitung und Erfüllung, Anbahnung und

[1] Vgl. Ex. 15, 17. Ps. 48, 3; 68, 16. 17 u. o.

Vollendung, Schattenbild und lebensvolle Wirklichkeit, dürftiger Umriß und allseitig reiche Ausführung. Eine fruchtbare Anschauung vom Messiasreiche, die man namentlich den Protestanten recht zur Erwägung empfehlen sollte! Der alte Bund hatte seinen Hohenpriester, seine hierarchische Gliederung, Priester, Leviten, Laien, hatte in den Propheten sein unfehlbares Lehramt, hatte seinen täglichen Gottesdienst, dessen Mittelpunkt das Opfer war, seine Feste und heiligen Ceremonien, — er kannte in den freiwillig übernommenen Gelübden des Fastens, des Nasiräats eine über das Allen vorgeschriebene Maß hinausgehende Weise, Gott zu dienen, und sogar eine Vorschrift der Enthaltsamkeit für die actuell am Heiligthum fungirenden Priester. Das ist also der Schattenriß, das schwache dämmernde Vorbild, die dürftigen Grundlinien der Kirche Christi. Wie mag, wie muß also diese selbst aussehen? Oder wo finden wir die Vollendung jener Grundzüge, das lebensvolle, unvergleichlich reichere, aber wahre Gepräge jenes wieder? Der Protestantismus verwirft die Hierarchie, spottet über ein unfehlbares Lehramt, kennt kein Priesterthum, kein Opfer als Centrum des Gottesdienstes, höhnt über Gelübde, Cölibat, läugnet eine über das Allen gebotene Maß hinausgehende Weise, Gott zu dienen: kann er Erfüllung und Vollendung, die volle geistige Ausgestaltung, der höhere Wiederschein des alten Bundes sein? Aber — wir brauchen es nicht weiter auszuführen — wie herrlich realisirt die katholische Kirche bereits diese erste Idee des Messiasreiches, die uns der Prophet entwirft!

Zweitens enthält das Bild noch ein anderes Kennzeichen der wahren Kirche Christi: sie muß kenntlich, sichtbar sein, hineingestellt in die Welt, als eine großartige Erscheinung, die sich nicht ignoriren läßt, die allen Jahrhunderten Bewunderung aufzwingt und die Geister beschäftigt. Denn das ist der in Worte umgesetzte Sinn des Bildes: der Berg erhöht über alle Berge, der also überallhin sichtbar aufragt, auf den die Völker alle und die zahlreichen Nationen (so mag das „viele" den vorhergehenden Begriff „alle" als eine große Menge begreifend darlegen) achten und den sie *als* Stätte des Heiles erkennen. Es ergibt sich ja schon von vornherein aus dem Begriffe des Messiasreiches, daß es als eine imposante Erscheinung sich der Welt offenbaren müsse. Dasselbe drückt Isaias aus, wenn er den Messias schildert, dastehend „als Panier der Völker, nach dem die Nationen fragen" (11, 10) — oder wenn er in farbenprächtiger Schilderung das messianische Jerusalem beschreibt: „Finsterniß bedecket die Erde und Dunkel die Völker — über

dir aber ſtrahlt auf der Herr und ſeine Herrlichkeit wird über dir ſichtbar; und es wandeln Nationen in deinem Lichte und Könige in deinem Strahlenſcheine" (60, 2). Hier iſt das Meſſiasreich eine Lichtſonne, die hineinſtrahlt in die Finſterniß der alten Heidenwelt, in das Dunkel der menſchlichen Weltweisheit und in die verſchlungenen düſteren Pfade des menſchlichen Lebens mit ſeinen unlöslichen Räthſelfragen. Und dieſe Lichtfülle iſt ſichtbar und erkenntlich durch ſich ſelbſt. So muß es auch das Meſſiasreich ſein; es muß, wie jene, Klarheit und Licht der Wahrheit, der zweifellos erkennbaren Wahrheit in alle Verhältniſſe hineintragen, es muß durch ſeine Erſcheinung ſchon und durch ſeine fortwährende Thätigkeit — als unverſiegliche Lichtquelle ununterbrochen ſeine Strahlen ausſendend — die „Völker und Könige" zu ſich einladen, damit ſie, an ſeinem Lichte theilnehmend, ſelbſt im Lichte, in der Wahrheit, im Glücke wandeln. Das iſt ein Moment der prophetiſchen Idee über die Kirche Chriſti. Unſchwer ergibt ſich, wo dieſe Idee Wirklichkeit iſt. Die katholiſche Kirche allein beanſprucht das Merkmal, daß ſie als die wahre Kirche Chriſti leicht erkennbar ſei; ſie ſteht da, und ſie allein, in der Geſchichte der Jahrhunderte als eine impoſante Macht, deren Lebenskraft und Einfluß ſelbſt die widerwilligſten Gegner nicht zu beſtreiten wagen. Und erſt heute? Iſt ſie nicht noch mehr als früher „die Stadt auf dem Berge, die nicht verborgen bleiben kann"? Treu ihrer Aufgabe, hält ſie ihrer Zeit das wahre Licht, die unwandelbaren Geſetze der ewigen Wahrheit und des Rechtes entgegen, mögen auch blöde Augen geblendet werden und die Liebhaber der Finſterniß in Wuth gerathen.

Doch kehren wir zum Symbol des Tempelberges zurück. Kraft dieſes Symboles muß der neue Bund, das Meſſiasreich, ein Centrum der Einheit und Einigung haben, gerade ſo, wie der wirkliche Tempelberg Mittel- und Einigungspunkt für Israel, als Gottesvolk, war. Hier hatte das theokratiſche Leben ſeinen Quellpunkt; der Tempel war der ſichtbare Ausdruck der Einheit und Zuſammengehörigkeit der israelitiſchen Stämme; hier war das Band geſchlungen, das Alle zu einem Volke einte und zuſammenhielt, und als die ſchismatiſche Bewegung und der Abfall vom wahren Gottescult ſich geltend machen wollte, war es gerade dieſes Band, das man durchſchnitt — Jeroboam trennt das nördliche Reich vom Tempel. Er weiß, daß es wie mit einer natürlichen Centripetalkraft das Volk eben nach dem Tempelberge zieht; daher „machte er zwei goldene Kälber und ſprach: ‚Steiget nicht ferner hinauf nach Jeruſalem. Sieh, Israel, das ſind deine Götter, die dich aus

Ägypten geführt haben.' Und er stellte eines in Bethel auf, das andere in Dan"[1]. Um diesen Preis erstickt er das Streben nach dem einigenden Mittelpunkte; so innig sind die wahre Religion und deren sichtbares Centrum miteinander verwachsen, daß er, um von dem Centrum wirksam sein Volk abzutrennen, die Religion selbst aus den Herzen reißen muß. Es wohnte also dem Tempelberge eine einigende und erhaltende Kraft inne, und wenn nun unser Prophet den Tempelberg zur centralen Weltstellung im messianischen Reiche emporgehoben sieht und zum mächtigen Anziehungspunkte für alle Völker, so müssen wir nach der Analogie des alten und neuen Bundes annehmen, daß diese einigende und erhaltende Kraft, die jetzt die ganze Welt umspannen soll, auch im neuen Bunde in einem überallhin sichtbaren Centrum wurzle. Nur so kommt der historische Tempelberg mit seiner ganzen Bedeutung und der in ihm ruhenden geschichtlichen Bestimmung als Symbol für die messianische Zeit zur vollen Geltung, und finden die in ihm vereinten Momente ihre harmonische Entwickelung und ihre entsprechende Vollendung. Man kann ferner kaum umhin, dieselbe Idee angedeutet zu finden in der so häufigen Parallelisirung des davidischen, sionitischen Königthums und des Königthums des Messias. Zunächst leitet ja der Begriff Königthum von selbst schon mit Nothwendigkeit auf einen einigenden Mittelpunkt, der als solcher auch nach außen hin ersichtlich sein muß, und speciell war gerade Davids Herrschaft für den israelitischen Staat die Begründung der Einheit, und damit der Ordnung und des Wohlstandes, Sion mit der Davidsburg so recht der Quellpunkt und das Centrum der davidischen Glanzperiode. Nun vergegenwärtige man sich die zahlreichen Stellen, in denen der Messias als König, als David, als Herrscher von Sion, sein messianisches Reich als von Sion aus über die Völker sich erstreckend beschrieben ist[2], und zwar als ein Reich der Einheit, das jeden Zwiespalt und jede Trennung ausschließt[3] — und dann erwäge man: tritt dieses Reich des Messias in die Wirklichkeit ein, kann es dann der specifischen Eigenthümlichkeit eines Reiches, d. i. eines leitenden Mittelpunktes entbehren? oder wenn im schwachen Vorbilde gerade diese Idee der Einigung von einem Mittelpunkte aus so scharf markirt hervortritt, darf ich in der Vollendung und höheren Ausprägung

[1] 3 Kön. 12, 27.
[2] Jer. 33, 17. Ez. 34, 24; 37, 24. Mich. 4, 7. 8. Zach. 9, 9. Ps. 2 u. s. f.
[3] Ez. 37, 22.

Digitized by Google

von eben diesem charakteristischen Zuge absehen und ein sichtbares Reich ohne sichtbaren Mittelpunkt, eine Herrschaft ohne einen Ausgangspunkt und ohne einen Träger derselben, eine Verpflichtung zur Einheit ohne ein wirksames Band der Einheit annehmen? Die Gegenüberstellung wird noch klarer, wenn wir, den protestantischen und katholischen Kirchenbegriff zu Grunde legend, von da aus die Idee des „Reiches Christi" beleuchten. Das Reich Christi fordert doch offenbar, daß Christus von den Menschen als Herrscher anerkannt und sein Gesetz erfüllt werde. Dieses weggedacht, kann ja von einem Reiche Christi selbst im abgeschwächtesten Sinne nicht mehr die Rede sein. Bilden nun jene ein einheitliches Reich, und wäre es auch nur in der Sphäre der Geister, bei denen über Christi Wesen, Person und Würde, über Inhalt und Verpflichtung seiner Offenbarung, über Ausdehnung und Sinn seiner Gesetze die buntartigsten, sich gegenseitig ausschließenden Meinungen und Abweichungen principiell geduldet werden und in fortwährendem Wechsel begriffen sind? — ein Wechsel, für den es keinen Stillstand, kein Correctiv, keine Norm gibt? Ist Christus König der Geister, wenn jeder Verstand aus ihm und seiner Lehre und seinem Gesetze machen kann, was er will? Ist das ein Königreich der Geister, was uns der Anblick der hundert und aber hundert aus dem Protestantismus und seinem Princip geborenen Secten bietet? oder ist es nicht eine buntscheckige Masse voll Widerspruch, Zwiespalt, die im Glauben und Meinen Demokratie, Ochlokratie, Anarchie, nur nicht Königreich heißen mag? Und doch wollte Christus ein Reich der Einheit stiften! Konnte er also im Reiche der Geister nicht fertig bringen, was Feldherren und Eroberer so oft mit relativ dauerndem Erfolge auf dem Gebiete der Politik zuwege gebracht, was geniale Gelehrte, Philosophen im Bereiche der Wissenschaft geleistet, die ja Schulen zu gründen und ihren Geist und ihre Systeme den Nachfolgern als erkannte Norm zu hinterlassen vermochten?

Wie ganz anders nach dem katholischen Kirchenbegriff! Da ist eine über den ganzen Erdkreis verbreitete Gemeinschaft der Gläubigen, die durch denselben Glauben, durch dieselben Gesetze, durch denselben Gehorsam unter Christi sichtbarem Stellvertreter vereinigt und wirksam zusammengehalten — allseitig in vollkommener Weise theoretisch und praktisch die Idee eines „Reiches Christi" realisirt. Ist das Wort „Reich Christi" kein leerer Schall, kein inhaltloser Schemen, sind die prophetischen Zeichnungen desselben keine Hirngespinnste, so existirt es eben in der katholi-

Digitized by Google

ſchen Kirche in unabweisbarer Klarheit. Oder wie könnten die prophetiſchen Schilderungen Täuſchungen ſein, da ja die katholiſche Kirche dieſes Weltreich der Geiſter mit ſeinem Einigungs- und Mittelpunkt in ſchärfſten Umriſſen ſeit 18 Jahrhunderten ausprägt und ſo jene Ideen in greifbare Wirklichkeit umgeſetzt hat?

Wir fahren in der Erwägung der prophetiſchen Anſchauungen fort. In der oben angezogenen Stelle eifern ſich die Völker an, hinanzuſteigen „zum Hauſe des Gottes Jakobs“. Dieſer Zuſatz iſt nicht bedeutungslos. Wir brauchen uns nur zu erinnern, daß dem Propheten die altteſtamentlichen Verhältniſſe das Subſtrat und die ſchwachen Umriſſe ſind, nach denen und aus denen heraus er das meſſianiſche Reich, die Erfüllung und Vollendung jener, entwirft und, weil nun einmal dieſe Gegenſeitigkeit von Typus und Antitypus von Gott gewollt iſt, auch entwerfen muß. Halten wir dieſen Grundſatz feſt, ſo werden wir zur folgenden Erwägung wie von ſelbſt hingeleitet.

Wer der Verheißungen des alten Bundes ſich theilhaftig machen wollte, mußte ſich an den Gott Jakobs anſchließen, d. h. er mußte in äußerlichen und ſichtbaren Verband treten mit der Familie Jakob, dem auserwählten Volke, mußte dieſem irgendwie (als Proſelyte) eingegliedert werden, und als ſo conſtituirtes Glied beſtimmten Satzungen der Theokratie Folge leiſten. Der Grund iſt klar. Gott hatte ſich eben „in Jakob“, im auserwählten Geſchlechte geoffenbart, da ſeine beſonderen Segnungen und Verheißungen niedergelegt und nannte ſich deßhalb vorzugsweiſe den Gott Jakobs. Wenn nun die prophetiſche Anſchauung auch dieſen Zug aufgreift und in das Bild des Meſſiasreiches verwebt, ſo brauchen wir aus dem geſchichtlichen Thatbeſtande nur die Idee herauszuſchälen und wir werden das Verſtändniß des prophetiſchen Bildes uns nahe bringen. Ehemals gliederte der Fremdling ſich durch die Beſchneidung oder wenigſtens durch die Beobachtung der noachiſchen Gebote der Familie Jakobs ein und wurde ſo ein Angehöriger des Gottes Jakobs — das war demnach ein realer Verband, durch einen Ritus und die Unterwürfigkeit des Gehorſams ausgedrückt, der ihn mit jenem Geſchlechte in Contact ſetzte, in deſſen Mitte der Herr „Gott Jakobs“ ſeine Theokratie aufgerichtet hatte. Ein Analogon hierfür wird alſo auch im neuen Bunde ſich finden. Es muß ein realer Anſchluß erfolgen an jenes Geſchlecht, in dem die Fundamente der neuen Theokratie niedergelegt ſind. Das iſt aber nach geſchichtlichem Ausweiſe das Apoſtelcollegium. Und ſomit ſchimmert hier ein anderes Kennzeichen der wahren Kirche Chriſti durch:

Digitized by Google

die Apostolicität. In gewissem Sinne ergänzend zu unserer Stelle greifen hier jene ein, in denen Sion als die Mutter der Völker, als die Stadt, in der Jeder zum Leben geboren, zum Leben aufgeschrieben wird, geschildert ist. Am vollständigsten ist diese Idee dargelegt im 86. Psalm. Der Psalmensänger verherrlicht Sion als Mutterstadt (Metropole) der Völker. Er hat Sion im Geiste als die Stätte erschaut, die ein neues übernatürliches Leben der Menschheit geben soll. Nur diejenigen leben vor Gott, die daselbst geboren sind. Voll Jubel über diesen herrlichen Beruf Sions läßt er aus der freudigen Stimmung seines Herzens ein Lied des Preises hervorquellen. Er beginnt ganz treffend von diesem lyrischen Standpunkt aus: „Seine Gründung auf den heiligen Bergen liebt der Herr; die Thore Sions vor allen Wohnungen Jakobs" — und fügt gleich bei, wodurch diese Liebe des Herrn sich bewährt: „Herrliches ist verheißen von dir, Stadt Gottes." Gott selbst tritt nun redend ein und verkündet dieses „Herrliche": „Nennen werde ich Ägypten und Babel als meine Bekenner; sieh' Philistäa und Tyrus und Äthiopien — dieser ist geboren daselbst." Gott verkündet, daß dereinst die entlegensten und jetzt feindlichen Völker, die Israel bedrängten und nie von Israel bezwungen wurden, daß die im Norden und Süden und Westen um Israel sich schaarenden Nationen zu den wahren Gottesbekennern zählen, aber diese Umwandlung einer Neugeburt in Sion zu verdanken haben werden: Gott wird sie anerkennen und verkünden als seine Bekenner, weil und insofern Jeder in Sion geboren ist. Daher fährt das Lied fort: „Und zu Sion wird man sagen: Jeder ist geboren in ihr; und der Herr stellt sie (die Stadt) fest." Gerade in diesem Berufe, das neue Bürgerrecht für das Reich Gottes (d. i. das Messiasreich) zu verleihen, liegt ja die Garantie der Dauer. Nochmals in neuer Wendung preist der Sänger das „Herrliche", zu dem Sion auserkoren: wenn der Herr das Verzeichniß seiner Völker anfertigt und sie einschreibt in sein Buch des Lebens, so wird er nach der Norm vorangehen, ob sie daselbst geboren sind; er zählt sie und trägt sie ein mit den Worten: dieser ist geboren daselbst. Daher das Lied kurz und bündig: „Der Herr wird zählen beim Einschreiben der Völker: dieser ist geboren daselbst." Und dann zum Schluß noch ein Hinweis auf das Glück der so Wiedergeborenen, deren Freude und Seligkeit ja auch zum Glanze Sions beiträgt, und Sion in all' seiner Herrlichkeit zeigt: „Und es singen und frohlocken alle, die wohnen in dir." Von dieser Anschauung aus ist nun auch klar, was Isaias will, wenn er sagt: „Jeder

wird heilig genannt werden, welcher zum Leben eingeschrieben ist in Jerusalem" (4, 3). Idee und Ausdruck ist entlehnt von der Führung der Geschlechtsregister, durch die der Israelite, der Priester z. B., seine legitime Abstammung und damit seine Rechtsansprüche beweisen mußte [1]. Halten wir nun die so gewonnene Anschauung über das Geborenwerden in Sion mit der oben gezeigten Bedeutung des Anschlusses an den Gott Jakobs zusammen, so schaut der Prophet den Eintritt in's Messiasreich als eine neue Geburt, eine Wiedergeburt, die dem wahren Volke Gottes eingegliedert, die aber dadurch auch zum Gehorsam gegen die im Bereiche der neuen Gottesoffenbarung gegebenen Normen und deren legitime Träger verpflichtet.

Noch eine fernere Eigenthümlichkeit des messianischen Reiches ist klar in unserer Prophetie niedergelegt. Der Seher erschaut „alle Völker" und „zahlreiche Nationen" hinwallend zum Berge des Herrn und sich in Gehorsam unterwerfend dem Gotte, der in „Jakob" sich geoffenbart hat. Es ist hiemit die Ausdehnung des Messiasreiches, seine alle Völker umspannende Herrschaft, seine Allgemeinheit, seine Katholicität gegeben. Die wahre Kirche Christi kann und darf keine Nationalkirche sein; damit würde sie ihr innerstes Wesen, ihre Bestimmung für die ganze Welt, verläugnen. Diese ihre Weltbestimmung muß auch zum sichtbaren Ausdrucke kommen dadurch, daß sie wirklich als eine Weltkirche dasteht, in allen Zonen und Ländern ihre Bekenner zählt und eine ununterbrochene Anziehungskraft bethätigt. Der alte Bund hatte keinen apostolischen, keinen Missionsberuf; er war aus sich auf ein Volk in enge Grenzen eingeschränkt. Anders der neue Bund. Er ist für alle Völker bestimmt und hat in sich die Kräfte zur Verwirklichung. Zwei Punkte sind es hier besonders, die von den Propheten deutlich hervorgehoben werden: die rasche Ausdehnung und das fortwährende Wachsthum der Kirche Christi. Jene ist ausgesprochen in den Stellen, in denen Jerusalem sich wundert über den plötzlichen und reichen Kindersegen — eine Verwunderung, auf die Gott mit dem Hinweise auf seine Alles anordnende und gedeihlich durchführende Allmacht antwortet [2]. Das beständige Wachsthum aber verkünden die freudigen Zurufe an Sion: „Erhebe ringsum deine Augen und schaue; sie alle sammeln sich und kommen zu dir [3]; erweitere den Raum deines Zeltes und die Decken deiner Wohnstätten dehne aus, spare nicht; mache lang deine Seile,

[1] Vgl. Esdr. 2, 62. [2] Is. 66, 7—10. [3] Is. 49, 18; 60, 4.

deine Pflöcke festige, denn nach rechts und nach links wirst du durchbrechen und dein Same wird Völker erben und verödete Städte bevölkern."[1] „Deine Thore bleiben offen unabläſſig, Tag und Nacht werden ſie nicht geſchloſſen, damit man einbringe zu dir die Macht der Völker und deren Könige herführe"[2] — oder die Verheißungen des Herrn: „Ich mehre ſie und nicht werden ſie ſich mindern — ich verherrliche ſie und nicht werden ſie verringert werden"[3] u. dgl. Es bedarf hier wohl keiner längeren Erörterung, um zu zeigen, welche von den verſchiedenen chriſtlichen Confeſſionen dieſer von den Propheten geſchauten Weltſtellung und Katholicität gerecht wird. Die römiſch-katholiſche Kirche allein iſt allgemein der Zeit nach; ſie beſteht ſeit der Apoſtelzeit; ſie blieb vom Anfang an bis auf unſere Tage treu ihrem Miſſionsberufe an alle Völker, indem ſie fortwährend ihre Boten in alle Welt ausſandte, ſie allein erfüllte und erfüllt heute noch die Worte Iſaias': „Ich entſende von denen, die gerettet ſind, an die Völker am Meere, nach Afrika und Lydien, zu den Bogenſpannern .. nach den Inſeln ferne, zu denen, die nicht von mir gehört und meine Herrlichkeit nicht geſehen haben; und ſie werden meine Herrlichkeit unter den Völkern kund machen" (66, 19). In ihr war und iſt die Mahnung zum Apoſtolate des Gebetes ſtets lebendig, ſie geht aus von den Hirten der Kirche und wird treu erfüllt von den Gläubigen, ganz nach den Schilderungen desſelben Sehers: „Auf deine Mauern, Jeruſalem, habe ich Wächter beſtellt; den ganzen Tag und die ganze Nacht werden ſie nicht ſchweigen. Die ihr eingedenk ſeid des Herrn, ſchweiget nicht und laſſet ihm nicht Ruhe, bis er gegründet und geſetzt hat Jeruſalem zum Lobpreiſe auf Erden" (62, 6. 7), d. h. bis das Meſſiasreich freudig anerkannt iſt auf der ganzen Erde. Das ſoll demnach Gegenſtand inſtändigſter Bitten ſein, und wie es der Prophet verkündet, ſo hält es die katholiſche Kirche. Sie hatte auch von jeher und hat als einzig wahre Weltkirche ihre Bekenner unter allen Himmelsſtrichen, iſt in Wahrheit das inmitten aller Nationen aufgerichtete Panier[4] und bewährt ſo ihre Eigenſchaft der Katholicität. Ferner iſt ſie als das wahre Reich des Meſſias auch gekennzeichnet durch ihre fortwährende Anziehungskraft. Trotz aller Anfeindungen befeſtigt ſie ſich, breitet ſich aus und die aus Irrthum und Häreſie in ihren Schooß Zurückkehrenden zählen zu den edelſten und beſten Charakteren. Ein aufmerkſames Studium

[1] Iſ. 54, 2. [2] Iſ. 60, 11. [3] Jer. 30, 19. [4] Iſ. 11, 10.

der Conversionen zur katholischen Kirche allein müßte hinreichen, ihre göttliche Stiftung zu erweisen, so mächtig tritt in ihnen das allseitige Wirken der göttlichen Gnade zur Erkenntniß und zum Bekenntnisse der Wahrheit, zur großmüthigsten Besiegung aller entgegenstehenden Schwierigkeiten aus Liebe und Pflichtgefühl gegen den erkannten Ruf Gottes zu Tage. Diesen Rücktritten gesellen sich ebenbürtig und nicht minder beweiskräftig die Missionen unter den Heiden zu. Was der Prophet als Zusammenfassung der ganzen irdischen und geschichtlichen Entwickelung der Messiaskirche schaut, das Strömen aller Völker zum Berge des Herrn, das erfüllt sich in dem Nacheinander der Zeit auch dadurch, daß stetig neue Glieder dieser Kirche aus den Stämmen der Heiden gewonnen werden, und daß auch aus jenen Nationen, die der an sie längst schon ergangenen Botschaft keine Folge leisteten, doch immer und immer Einzelne sich der Kirche zuwenden. Heutzutage liebt man Statistiken und Zahlen. Wohlan, auch diese zeigen die von den Propheten angekündigte Katholicität des Messiasreiches verwirklicht in der katholischen Kirche. Dr. Daniel schreibt im Handbuch der Geographie[1]: „Die römisch-katholische Kirche zählt mehr Bekenner, als die übrigen christlichen Genossenschaften zusammengenommen.“ Derselbe Gelehrte gibt die Zahl der Katholiken auf 200 Millionen an; dahingegen „die Zahl der sämmtlichen evangelischen und protestantischen Christen der verschiedenen Kirchen mit Einschluß der aus den evangelischen Kirchen hervorgegangenen Secten sich auf etwa 114 Millionen beläuft“. Neuere statistische Berechnungen geben die Zahl der Katholiken auf 208 Millionen, die der verschiedenen Secten des Protestantismus auf 105 Millionen an.

Damit kein Merkmal der wahren Kirche Christi in dem messianischen Zukunftsbilde bei dem Propheten fehle, spricht die frohe Zuversicht der zum Tempelberge Wallenden auch das der Heiligkeit aus: „Er lehre uns seine Wege und wir werden wandeln auf seinen Pfaden.“ Und überhaupt kommen die Propheten oft auf diese Eigenschaft des Messiasreiches zurück. Sie schildern das neue Sion als die vom Herrn geliebte Stadt, die in Gerechtigkeit und Heiligkeit glänzt und daher sich des ewigen Wohlgefallens Gottes erfreut. Das ist der Grundgedanke des poetischen Bildes, das Isaias vom neuen Gottesbau entwirft: „Ich gründe dich auf Saphir und mache aus Jaspis deine Mauerkronen und deine Thore zu geschnittenen Steinen und deine ganze Einfriedigung zu

[1] I. 4. Aufl. S. 209.

Juwelen, deine Kinder alle zu Jüngern des Herrn, und Fülle des Friedens ist deinen Kindern" (54, 11). Daher wird das Volk des Messiasreiches ein Volk von Gerechten genannt, das der Herr niemals den Drängern preisgeben werde[1]; denn „Gott wird ihnen ein neues Herz geben und einen neuen Geist in ihr Inneres legen", „seinen Geist" nämlich, und bewirken, daß sie „in seinen Geboten wandeln und seine Satzungen wahren und üben"[2]. Dahin zielen Vergleiche, welche die Heiligkeit des neuen Israel in anderer Weise zeichnen. „Israel wird sprossen gleich der Lilie; ausbreiten werden sich seine Zweige und es wird gleich dem Ölbaume seine Pracht und sein Geruch wie der des Libanon."[3] In diesem Gemälde der Heiligkeit nimmt die Jungfräulichkeit eine bevorzugte Stellung ein, sie soll einen Lohn und einen Ruhm gewinnen, der besser ist als der Ruhm einer reichen Kinderschaar. Ausdrücklich finden wir dieses, allerdings in alttestamentlicher Einkleidung, betont, wenn der Prophet vom Messiasreiche sagt: „Nicht spreche der Verschnittene: sieh, ich bin ein dürrer Baum; denn so spricht der Herr zu diesen: die meine Sabbathe halten und erwählen, was mir gefällt, und halten meinen Bund, denen werde ich in meinem Hause und in meinen Mauern Raum geben und einen Namen besser als Söhne und Töchter, einen ewigen Namen gebe ich ihnen, der nicht vergeht."[4] Ist das nicht dieselbe Sprache, die wir in den Evangelien aus Jesu Mund vernehmen, wenn er jene selig preist, die um des Evangeliums willen ehelos bleiben; wenn er das Verständniß und die Wahl dieser Ehelosigkeit als eine Gabe von oben bezeichnet? „Nicht Alle fassen dieses Wort, sondern nur die, denen es gegeben ist", und „wer es fassen kann, der fasse es"[5]. Kann sich wohl die wahre Kirche Christi dieser von den Propheten verkündigten und von Christus gelehrten Anerkennung der Jungfräulichkeit entziehen? Gewiß nicht. Aber wo finden wir sie hochgehalten, wo in Übung? Einzig und allein in der katholischen Kirche. Diese allein brachte und bringt noch hervor jene Heroen an Heiligkeit, deren Verdienste Gott selbst durch zahlreiche Wunder vor aller Welt anerkennt. Zeugen dessen sind die Canonisations- und Beatificationsprocesse, denen, wie überhaupt dem Leben der zahllosen katholischen Heiligen, die Secten nicht im Entferntesten etwas gegenüberstellen

[1] Is. 60, 21; 62, 8. [2] Ezech. 36, 26; 37, 24.
[3] Os. 14, 6. Vgl. Mich. 5, 7 u. a.
[4] Is. 56, 3—6. [5] Matth. 19, 11. 12.

können. Hier offenbart sich auch noch die den messianischen Zeiten versprochene Fülle des Geistes und der Charismen. Denn was Joel prophezeit: „Ausgießen werde ich meinen Geist auf alles Fleisch und weissagen werden eure Söhne und Töchter“ (2, 28), und der hl. Petrus am Pfingsttage als eingetreten verkündet, erstreckt sich über die ganze messianische Zeit, und ist nur die Anticipation dessen, was der Heiland den Seinen verheißt: „Denen aber, die gläubig sind, werden Wunderzeichen folgen“ u. s. f.[1] Auch durch diese Charismen, die sich im Leben der Heiligen offenbaren, die noch nach ihrem Tode bei ihren Reliquien wirksam sind, kennzeichnet der Herr seine wahre Kirche.

Als wirksame Vermittlung dieser Heiligkeit erscheint sodann in der prophetischen Idee des Messiasreiches das Priesterthum. Zugleich mit dem ewigen Herrscher aus dem Hause Davids, der auf Davids Thron sitzt, erschaut Jeremias ein dauerndes Priesterthum, das Opfer bringt und dadurch sich selbst heiligt und Fülle der geistigen Güter dem Volke übermittelt. So spricht der Herr: „Nicht fehlen wird dem David ein Mann, welcher sitzt auf dem Throne des Hauses Israel, und von den Priestern und Leviten wird nicht fehlen ein Mann vor meinem Angesichte, welcher Brandopfer darbringe und Speiseopfer verbrenne und Schlachtopfer bereite alle Tage“ (33, 17). Der Prophet schaut auch hier die Idee in der Einkleidung der alttestamentlichen Symbole. Deßwegen schildert er das opfernde Priesterthum in alttestamentlicher Weise, gerade wie Isaias: „Alle Heerden Kedars werden sich sammeln zu dir, die Widder Nabajoths dir dienen; — sie werden dargebracht auf meinem Sühnaltare und das Haus meiner Herrlichkeit verherrliche ich“ (60, 7). Daß Symbol und Idee zu scheiden sei, und wie, erhellt klar aus Malachias. Mit dem alten Bunde gehen auch die blutigen Opfer, die Vorbilder des Opfers auf Calvaria, zu Grabe; an ihre Stelle tritt das eine Opfer Christi. Daher weissagt der Prophet von der messianischen Zeit: „Vom Aufgange der Sonne bis zum Niedergange ist groß mein Name unter den Völkern, und an jedem Orte wird geopfert und wird dargebracht meinem Namen reine Opfergabe, denn groß ist mein Name unter den Völkern, spricht der Herr der Heerschaaren“[2]. Diese Idee eines fortwährenden Opfers ist eine nothwendige Folgerung der Weissagung Isaias', daß Gott auch aus den Heiden sich Priester und Leviten erwählen werde — denn Priester und Opfer bedingen sich gegenseitig und

[1] Mark. 16, 17. [2] Mal. 1, 11.

ſind correlate Begriffe —; „auch aus ihnen werde ich hinzunehmen zu Prieſtern und Leviten, ſpricht der Herr.“ [1] An dieſem Opfer nun erneuert ſich das Prieſterthum ſtets in der geiſtigen Kraft und Friſche und ſo ſtrömt dem Volke aus dem Opfer durch geheiligte Prieſter reichſter Segen zu. Das iſt Sinn und Zuſammenhang der Verheißung: „Ich labe der Prieſter Seele mit Opferfett und mein Volk ſättigt ſich an meinen Gütern.“ [2] Wie herrlich ſind auch alle dieſe prophetiſchen Andeutungen in der katholiſchen Kirche verwirklicht! Da iſt das Opfer Centrum des Cultus und ein Prieſterthum nach der Ordnung Melchiſedechs.

Was die Propheten ſchließlich noch am Meſſiasreich hervorheben, iſt deſſen Feſtigkeit, Dauer, Unbeſieglichkeit. Es iſt feſt gegründet in ſich: „Dieſes iſt mein Bund mit ihnen, ſpricht der Herr; mein Geiſt, der auf dir iſt, und meine Worte, die ich in deinen Mund gelegt habe, ſie werden nicht aus deinem Munde weichen, noch aus dem Munde deines Samens, noch aus dem Munde des Samens deines Samens, ſpricht der Herr, von nun an bis in Ewigkeit.“ [3] Das iſt ein ſonnenklarer Hinweis, daß das Meſſiasreich die in ihm niedergelegte Lehre und Offenbarung treu, ungeſchmälert, unverändert, mit aller Sicherheit und dem vollen Bewußtſein dieſer Sicherheit von Geſchlecht zu Geſchlecht überliefern wird. Dazu verheißt Gott ſeinen Geiſt — ſo bei den Propheten; und Chriſtus ſendet ſeiner Kirche den hl. Geiſt, daß er bei ihr bleibe und ſie in alle Wahrheit einführe — daher ſollen „meine Worte nicht weichen aus deinem Munde von nun an bis in Ewigkeit“ — ſo beim Propheten; — und die Erfüllung? Wir fragen wiederum, welche Kirche macht einzig und allein Anſpruch darauf, die ganze Lehre Jeſu treu, unverändert und mit vollſter Sicherheit immer und allerorten vorzutragen? Vom Meſſiasreich prophezeit Iſaias: „Jegliche Waffe, die geſchmiedet iſt wider dich, bleibt wirkungslos, und jede Zunge, welche ſich erhebt im Gerichte wider dich, wirſt du verdammen. Dieß iſt das Erbtheil der Knechte des Herrn und deren Gerechtigkeit bei mir, ſpricht der Herr.“ [4] Es iſt feſtgegründet gegen jeglichen Angriff, und man beachte wohl, welchen Angriff hier der Prophet beſonders vor Augen hat. „Jede Zunge, die ſich wider dich erhebt, wirſt du verdammen.“ Iſaias kennt das Meſſiasreich mit ſeiner Beſtimmung,

[1] Iſ. 66, 21. [2] Jer. 31, 14. Vgl. Iſ. 25, 6.
[3] Iſ. 59, 21. [4] Iſ. 54, 17.

Digitized by Google

die Lehre der Wahrheit allen Völkern zu bringen. Wenn er nun von einem Widerstande der „Zunge" spricht, den das Messiasreich verdammen wird, so ist das nicht bloß die Zunge der Verleumdung, sondern vorzugsweise die Zunge der falschen Lehre, der Ankämpfung gegen die Offenbarung, die Zunge der eigenwilligen Auslegung, kurz „jede Zunge, die sich erhebt wider dich, wirst du verdammen", somit auch die Zunge der falschen Wissenschaft, der falschen Civilisation, der falschen modernen Principien. Das Messiasreich wird in der Anschauung des Propheten ein Verdammungsurtheil aussprechen gegen den Widerstand menschlicher Klugheit und Weisheit. Das fordert nothwendig, daß das Messiasreich sich im unfehlbaren Besitze der Wahrheit weiß, und daß es diese Wahrheit unfehlbar anwenden und in den einzelnen strittigen Fällen erklären kann. Ferner beschreibt der Prophet dieses lehramtliche Urtheil als eine wirksame und folgenreiche Zurückweisung, durch die das Reich selbst in sich gekräftigt, die Angriffe aber wirkungslos gemacht werden: „Jede Waffe, die geschmiedet ist wider dich, bleibt wirkungslos." Unabweislich drängt sich hier wieder die Frage auf: wo ist die Kirche, welche „jede Zunge, die sich wider sie erhebt, verdammt"? Einzig und allein die katholische Kirche schreitet durch die Jahrhunderte, indem sie „jede widersprechende Zunge" vor die Schranken ihres Gerichtes fordert und aburtheilt, die specifischen Irrthümer jeder Zeit verwirft, sie richtet und verdammt. Dieses Urtheil ist rechtskräftig. Die „Widersprechenden" sind wirksam ausgeschieden, die Spaltung gehoben, die Trennung der Einheit vereitelt — ruhig und siegesbewußt geht die Kirche ihren Gang. Das die Geschichte jedes Jahrhunderts der katholischen Kirche. Wo ist hiervon auch nur ein Schatten in den protestantischen Secten?

Wie kein Irrthum, so kann auch kein äußerer Angriff das Messiasreich bezwingen. Was Christus von seiner Kirche sagt: „Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen", das verkünden bereits die Propheten oft und oft. Häufig geben sie diese Idee unter dem Bilde, daß die feindlichen Reiche (Ägypten, Assur, Babylonien u. s. f.) dem Messiasreiche erliegen; eine Idee, die am zusammenfassendsten Daniel aussprach: „Der Gott des Himmels wird ein Reich errichten, welches in Ewigkeit nicht wird zerstört werden; es wird aber zertrümmern und zermalmen alle jene Reiche, und es wird bestehen in Ewigkeit" [1]; oder

[1] Dan. 2, 44. Vgl. Joel 2, 20; 3, 4; 3, 20. Mich. 4, 13; 5, 5. Sophon. 3, 19.

Isaias: „Wider die, welche dich bekämpfen, ſtreite ich; — den tiefen Becher meines Zornes gebe ich in die Hand derer, die dich gedemüthigt haben; — das Volk und Reich, welches dir nicht dienen wird, gehet zu Grunde und die Nationen werden vernichtet, zertrümmert“ [1]; oder Zacharias: „Ich mache Jeruſalem zum Laſtſteine für alle Völker; alle, welche ſelben aufheben, werden durch Quetſchung verwundet“; — Alle verſuchen ihre Kraft daran, dieſen Stein zu heben; aber es bekommt ihnen ſchlecht; — „ſammeln werden ſich gegen denſelben alle Reiche der Erde. An jenem Tage, ſpricht der Herr, werde ich ſchlagen jedes Roß mit Schrecken und ſeinen Reiter mit Wahnſinn, und über das Haus Juda werde ich öffnen meine Augen und jedes Roß der Völker werde ich ſchlagen mit Blindheit“ [2]. Ebenſo iſt dieſer Gedanke der Unüberwindlichkeit in den Verheißungen ewigen Beſtandes niedergelegt. Davids Königthum ſoll ein ewiges ſein, und unwandelbar, „wie die Ordnung des Mondes und der Sterne zum Lichte der Nacht, und die Sonne zum Lichte des Tages“, ſoll das neue heilige Gottesvolk beſtehen; nie wird es vom Herrn verſtoßen. „So ſpricht der Herr: wenn die Himmel droben gemeſſen werden können, und die Grundveſten der Erde drunten ausgeforſcht werden, werde ich allen Samen Israels verſtoßen.“ [3] Aber Rache wird genommen an allen Feinden des neuen Gottesreiches: „alle deine Feinde insgeſammt werden in Gefangenſchaft geführt, und die dich geplündert, werden geplündert, und alle, die Räuber an dir geweſen, gebe ich dem Raube preis.“ [4]

Hiermit iſt auch das Grundgeſetz entworfen, das ſich in der Geſchichte der katholiſchen Kirche immer und immer bewährt.

Ezechiel ſchließt ſeine Weiſſagung gegen Ägypten mit einem großartigen Bilde. „Wem gehſt du vor an Schönheit?“ Aber all' dieſe Macht ſoll vernichtet werden. Daher: „Steige hinab (in's Todtenreich) und ruhe bei den Erſchlagenen. Daſelbſt iſt Aſſur und deſſen ganzes Volk .. daſelbſt iſt Ælam und deſſen ganze Schaar .. daſelbſt ſind Moſoch und Thubal und ihre ganze Schaar .. daſelbſt iſt Idumäa und ſeine Könige und Fürſten .. daſelbſt ſind die Könige des Nordens und die Sidonier, welche hinabgeſtoßen wurden zu den Erſchlagenen“ (32, 19). So ſagt auch die katholiſche Kirche jedem Bedränger: Auch du wirſt

---

[1] Iſ. 49, 24; 51, 23; 60, 12.
[2] Zach. 12, 3. Vgl. 9, 13—17.
[3] Jer. 31, 35—38. [4] Jer. 30, 16.

hinabſteigen; ſieh', dort liegen ſie, die mich bedrängten; — Reiche und Fürſten ſind vergangen, wie die Zeit, die ihnen huldigte, — die Kirche ſteht feſt. Das iſt der fortdauernde Beweis ihrer göttlichen Stiftung. Er iſt die Realiſirung des von den Propheten Geſchauten. Das prophetiſche Ideal des Meſſiasreiches iſt kein Utopien; wir ſehen es Zug um Zug dargeſtellt in der katholiſchen Kirche. Ein Meſſias und daher eine, eine heilige, allgemeine, unüberwindliche, unfehlbare Kirche, ein Meſſiasreich voll Gnade und Wahrheit!

J. Knabenbauer S. J.

Geologiſche Berechnungen des abſoluten Alters der Menſchheit.

(Schluß.)

Auch für die Ablagerungen von Flüſſen hat man vielfach eine kaum zu beweiſende Gleichmäßigkeit angenommen. Als ein ſchlagendes Beiſpiel dieſes, zugleich aber auch des dritten, Eingangs unſerer Abhandlung erwähnten Fehlgriffes, welcher einen irrthümlichen Maßſtab der ganzen Altersſchätzung zu Grunde legt, diene die bekannte Morlot'ſche Berechnung. Dieſelbe hat die abweichendſten Beurtheilungen erfahren. Morlot ſelbſt, nachmals Profeſſor der Geologie an der Akademie von Lauſanne, wagte ſich anfänglich nur ſchüchtern mit derſelben hervor und wollte ſie bloß als einen „unvollkommenen und kühnen erſten Verſuch" betrachtet wiſſen. Lyell ermuthigte ihn: „es müſſe Einer den ritterlichen Muth haben, den Anfang zu machen"[1], und empfahl die Schätzung als „beachtenswerth und vielverſprechend"[2]; Lubbock lobte an ihr den „Scharfſinn"[3]; Le Hon fand ſie „trotz ihrer Unvollkommenheit höchſt werthvoll" und begrüßte ſie als „eine Morgendämmerung in der Nacht urgeſchichtlicher Epochen"[4]; wogegen ſie Dr. M. Wagner, der

[1] Bibliothèque universelle, Genève 1862, Arch. XIII. 313, mitgetheilt bei Dr. Reuſch, Bibel und Natur, 4. Aufl., Bonn 1876, S. 587.

[2] The geological evidences etc., p. 29.

[3] Die vorgeſchichtliche Zeit, Jena 1874, II. S. 99.

[4] L'homme fossile en Europe, 4e éd., Bruxelles 1877, p. 135 s.

behufs eingehenderer Prüfung wiederholt die Örtlichkeiten beſuchte, für „unhaltbar und völlig mißlungen“ erklärte[1], A. de Quatrefages in ihr „noch lange keinen reellen Näherungswerth der geſuchten Zeitdauer“ erblickt, und noch manche Andere, wie K. Vogt, L. Lindenſchmit, K. E. v. Bär, H. Schaaffhauſen, ſich ſehr abfällig über dieſelbe vernehmen ließen. Faſſen wir dieſe Berechnung, an welche ſo viel „ritterlicher Muth“ und „Scharfſinn“ verſchwendet ward, etwas näher in's Auge. Es wird genügen, die Hauptelemente derſelben zu ſkizziren.

Der Bach La Tinière fällt bei Villeneuve, aus einem engen, tiefgefurchten Querthale herausſtrömend, in den Genferſee und hat durch ſeine Alluvionen eine Schutthalde in Form eines geneigten Delta gebildet, deren Breitſeite dem Seeufer zugekehrt iſt. Das untere Ende derſelben wurde bei Gelegenheit eines Eiſenbahnbaues in einer Tiefe von 10 m durchſtochen und zeigte nach Morlot eine höchſt regelmäßige Structur. Namentlich ward ſeine Aufmerkſamkeit auf drei zwiſchen den Kies eingelagerte Schichten Dammerde gelenkt, welche an einer Seite der Ablagerungen, einander ſowohl als der gegenwärtigen Oberfläche parallel, ſich hinzogen und wohl, jede zu ihrer Zeit, die Oberfläche der Halde gebildet haben mochten. Die erſte derſelben, $1_{,14}$ m unterhalb der jetzigen Oberfläche, lieferte einige Ziegel und eine römiſche Münze: Morlot nannte ſie die „römiſche Schichte“. In der Tiefe von $2_{,97}$ m folgte die zweite, die „Bronzeſchichte“, wo ſich mehrere unglaſirte Thonſcherben und eine bronzene Schmucknadel fanden; in einer Tiefe von $5_{,67}$ m endlich die dritte oder „ſteinzeitliche Schichte“, mit ein paar roh gearbeiteten Thonſcherben, einigen Stückchen Holzkohle, einigen zerbrochenen Thierknochen und einem menſchlichen Gerippe. Morlot glaubte, indem er vorerſt einer hiſtoriſch verbürgten Eindämmung des Baches Rechnung trug und der „römiſchen Schichte“ ein Alter von 16 bis 18 Jahrhunderten beimaß, aus dem regelmäßigen Bau des Schuttkegels auf eine gleiche Regelmäßigkeit ſeiner Ablagerung ſchließen zu dürfen und berechnete das Alter der „Bronzeſchichte“ auf mindeſtens 2900 und höchſtens 4200, dasjenige der „ſteinzeitlichen Schichte“ auf mindeſtens 4700 und höchſtens 7000 Jahre. Gegen dieſe Zahlen an und für ſich hätten wir gar wenig einzuwenden, deſto mehr jedoch gegen die Art und Weiſe der Berechnung.

Zunächſt dürfte die Richtigkeit des Schluſſes aus der Regelmäßigkeit im Aufbau des Schuttkegels auf eine gleiche Regelmäßigkeit ſeines

[1] Ausland 1867, S. 462 ff.

Wachsthumes denn doch angezweifelt werden. Trotz aller anscheinenden Regelmäßigkeit sind eben die Anschwemmungen eines Wildbaches im Grunde niemals regelmäßig: kann doch in Folge eines einzigen Wolkenbruches an einem Tage mehr Material herangeschwemmt werden, als sonst vielleicht in einem Jahrhundert. Freilich meint Lubbock, diese vorübergehenden Schwankungen würden durch die Länge der in Rechnung kommenden Zeiträume ausgeglichen: allein gerade die Länge jener Zeiträume steht ja in Frage. Und zudem träfe Lubbocks Bemerkung dann allenfalls zu, wenn wir nach seiner und Lyells Anschauungsweise uns die Thätigkeit des Baches als eine sich jederzeit im großen Ganzen gleichbleibende zu denken hätten [1]: aber wie, wenn dessen Wassermasse ehedem während längerer oder kürzerer Zeiträume eine bedeutendere, wenn dessen Lauf, dessen Gefälle ein anderes gewesen wäre?

Auch scheint uns eine Correctur keineswegs belanglos, welche Professor Andrews [2] auf die Halbkegel-Form dieser Ablagerung gründete. Vorausgesetzt, der Bach schwemme alljährlich ungefähr die gleiche Schuttmenge herab, so mußte die Anschwemmung des ersten Jahres beim Heraustreten in die tieferliegende Mündungs-Ebene die Gestalt eines halbkegelförmigen Haufens von geringerer Breite, aber bedeutenderer Höhe annehmen; die Ablagerungen der folgenden Jahre schoben sich dann über diesen ersten Kern in der Weise hinweg, daß sie in gleichem Maße an Mächtigkeit ab-, an Ausbreitung aber zunahmen. Wir dürfen daher nicht, die obersten $1_{/14}$ m auf 1600 Jahre gerechnet, jeden nun folgenden Absatz von gleicher Dicke auf ebenso viele hundert Jahre ansetzen, sondern wir müssen, nach vorläufiger Bestimmung des Kubikinhaltes jener $1_{/14}$ m dicken obersten Lage, der ganzen Ablagerung ein Alter von soviel mal 1600 Jahren zuerkennen, als eben jener Kubikinhalt in derselben sich enthalten findet. Nun beträgt aber der Kubikinhalt der obersten Lage 1 761 068, derjenige des ganzen Schuttkegels 5 388 803 Kubikmeter. Das ergäbe 4900—5500 Jahre für das Alter des ganzen Kegels, welches Morlot auf 7400—11 000 Jahre berechnet hatte. Und diese Zahlen müßten noch mehr zusammenschrumpfen, wollte man statt der unerwiesenen Gleichheit der jährlichen Ablagerungen deren bei weitem wahrscheinlichere, vormals größere Mächtigkeit der Berechnung zu Grunde legen.

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1878, XV. S. 268 ff.

[2] Bei J. C. Southall a. a. O. S. 29 f.

Übrigens hat es mit dem von Morlot ſo zuverſichtlich behaupteten regelmäßigen Aufbau des Schuttkegels ſeine eigene Bewandtniß. Bereits in den Jahren 1864 und 1865 konnte Dr. M. Wagner an Ort und Stelle nichts dergleichen wahrnehmen. „In der lockeren Grundmaſſe von Sand und Kies," ſagt er, „liegen Rollſteine aller Form und Größe regellos durcheinander. Die Mächtigkeit der Anſchwemmung ſelber iſt an den verſchiedenen Stellen des genannten Dreieckes äußerſt ungleich. Offenbar hat der Tinière-Bach im Laufe der Jahrhunderte ſein Bett und die Stellen ſeiner Überfluthungen öfters gewechſelt und dadurch dieſe Ungleichheit der Anhäufungen von Kies und größeren Kalkgeſchieben, welche theilweiſe wieder weggeſchwemmt wurden, hervorgebracht. Die Form des angeſchwemmten Schuttmaterials iſt ebenſo ungleich wie ſeine Mächtigkeit." Und, ſpeciell von dem bloßgelegten Querſchnitte redend, fährt er fort: „Von einer eigentlichen Schichtenabſonderung iſt in dieſem Schwemmgebilde nichts wahrzunehmen. Auch die Neigung dieſes Schuttabhanges iſt thalabwärts ebenſo ungleich wie ſeine Dicke." Alſo „ungleich", „ebenſo ungleich", „äußerſt ungleich" — ſo lautet der Refrain, der alle Fingerslang wiederkehrt. Beachten wir auch in den angeführten Worten zwei, übrigens ſelbſtverſtändliche Umſtände: erſtens, der Bach wechſelte öfters ſein Bett und den Schauplatz ſeiner Überſchwemmungen — alſo gewährt keine einzige Stelle einen Überblick aller Überſchwemmungen und ſomit der Geſammtdauer der Ablagerungen; zweitens, der Bach hat alljährlich nicht bloß friſches Material herangeſchwemmt, er hat überdieß bereits Vorhandenes durchwühlt, verſchoben, theilweiſe weggeſchwemmt — alſo iſt man im Grunde an keiner Stelle ſicher, den Nettobetrag der Anſchwemmungen vor Augen zu haben, vielmehr dürfte das Gegentheil als ausgemacht zu betrachten ſein. Wie kann aber da noch von einer Berechnung die Rede ſein!

Den Gnadenſtoß gibt der Morlot'ſchen Berechnung der Umſtand, daß der zu Grunde gelegte Maßſtab ſich haltlos erweist: die Exiſtenz einer „römiſchen Schichte" ſteht ebenſo wenig feſt, wie diejenige einer „bronze-" oder einer „ſteinzeitlichen Schichte". Die vorgeblich „römiſche" Münze war ſo abgegriffen, daß ſie jeder Beſtimmung ſpottete und jedenfalls ſehr lange im Gebrauch geweſen ſein muß. Die Fundobjecte, welche die Mittelſchichte der Bronzezeit vindiciren ſollen, ſind allzu ſpärlich und wenig concludent. In der unterſten Schichte wurden für die Steinzeit charakteriſtiſche Gegenſtände überhaupt gar nicht gefunden; ja, die Thierknochen ſtammen von Thieren, welche ſich von den

heutigen Raſſen gar nicht, von denen der Schweizer Steinzeit ganz erheblich unterſcheiden, ſie werden darum von Fachmännern für ſehr jungen Urſprungs erklärt. Schließlich überſieht die Berechnung vollſtändig, daß die in die einzelnen Schichten eingebetteten Gegenſtände ganz wohl durch Waſſersgewalt einem urſprünglicheren Ablagerungsorte entriſſen ſein konnten, ihr jüngſter Fundort daher keinen zuverläſſigen Maßſtab ihres Alters gewähre. Daß zu irgend einer Zeit der Menſch auf dieſer, jährlich wiederkehrenden Überſchwemmungen ausgeſetzten Schutthalde ſich angeſiedelt haben ſollte, iſt kaum glaubhaft; die Gegenſtände können überhaupt nur durch Zufall an die Fundſtätte gekommen ſein, ein ſolcher Zufall aber entzieht ſich jeglicher Berechnung.

Zur Charakteriſirung des Urhebers der Berechnung ein Zug. Bei ſeinem 1867 eingetretenen Tode hinterließ A. Morlot die teſtamentariſche Verfügung: Damit ſein Kopf nach ſeinem Tode noch der Wiſſenſchaft nützlich ſei, ſolle derſelbe im Berner Muſeum aufbewahrt und ſein Name leſerlich in den Schädel eingeſchnitten werden, um ſo jede Verwechslung zu verhindern. Heute noch iſt dieſer Schädel in der anatomiſchen Abtheilung des Muſeums zu ſehen[1]. Die Wiſſenſchaft aber bekennt ſich gegenwärtig, faſt darf man ſagen einſtimmig, zu dem Urtheile, welches lange vorher A. Wagner[2] über den Morlot'ſchen Verſuch gefällt hat: „Die Vorausſetzungen, von denen dieſer Calcül ausgeht, muß ich für ſo völlig grundlos und willkürlich erklären, daß ich höchlich erſtaunt bin, wie Jemand ſie im Ernſt zum Ausgangspunkt einer wiſſenſchaftlichen Betrachtung nehmen kann."

Im Zuſammenhang mit der Morlot'ſchen Berechnung pflegt man gewöhnlich auch der Verſuche Gilliéron's an der Ziehlbrücke, unfern vom Bielerſee, und Troyon's bei Yverdon Erwähnung zu thun. Die Reſultate waren 6750 und 3300 Jahre. „Die Hypotheſen der beiden erſtgenannten Herren," ſagt Dr. M. Wagner[3], „haben gleich von Anfang an wenig Anklang gefunden und ſind, einer wiſſenſchaftlichen Genauigkeit entbehrend, auch bereits als ganz beſeitigt zu betrachten." — Verwandter Art ſind ferner die von Arcelin und de Ferry hinſichtlich der Saône-Ablagerungen angeſtellten Berechnungen. Erſterer Gelehrter erzielte folgende Zahlen:

---

[1] Ausland 1867, S. 1128.
[2] Sitzungsberichte der bayeriſchen Akademie der Wiſſenſchaften 1861, II. S. 29.
[3] Ausland 1867, S. 462.

Alter einer römiſchen Schichte	1500	Jahre,
„ „ Bronzeſchichte	2250	„
„ „ neolithiſchen Schichte . . .	3000	„
„ darunterliegender diluvialer Schichten	6750	„

Da in den letzterwähnten Schichten ſich keine regelmäßig abgelagerten menſchlichen Reſte gefunden haben[1], ſo gibt uns die Berechnung im Grunde keinerlei Aufſchluß über das Alter der paläolithiſchen Anwohner der Saône. Und auch ſo noch krankt dieſelbe an eben jenen Mängeln, die wir auch anderwärts zu rügen hatten. Wer bürgt uns für eine ſtete Gleichmäßigkeit in den Ablagerungen des Stromes? Und was die vorgebliche, regelmäßige Übereinanderſchichtung von Reſten der Stein-, der Bronze- und der Römerzeit angeht, ſo erklärt F. Chabas[2], nach gewiſſenhafter, an Ort und Stelle gepflogener Unterſuchung: „Ich meinestheils bin der Überzeugung, daß eine ſolche Reihenfolge nirgendwo an den Steilrändern der Saône vorhanden iſt."

Die Maßſtäbe, welche wir bisher zur Altersbeſtimmung irgendwelcher bronze- oder ſteinzeitlicher Gegenſtände verwerthet fanden, waren in der Regel einer jüngeren Periode, der römiſchen Zeit, entlehnt. Es iſt aber an und für ſich gar wohl denkbar, daß man zur Gewinnung eines ſolchen Maßſtabes auch tiefer in die Vergangenheit zurückgreift, etwa zuerſt die Dauer der ganzen Diluvial-Epoche berechnet und dann — freilich unter Vorausſetzung ſtrengſter Gleichmäßigkeit der Ablagerung — aus der Lage der Fundorte innerhalb der diluvialen Schichten das Alter der einzelnen Funde beſtimmt. Indeſſen, das 1878, XV. S. 173 ff., 265 ff. Geſagte hat wohl mehr als zur Genüge gezeigt, wie willkürlich jene Vorausſetzung ſei, wie wenig Einigkeit unter den Geologen herrſche hinſichtlich der Frage nach den Urſachen der Eiszeit, und conſequent, wie ſehr es bisher an jedem Maßſtabe fehle, um die Dauer der mit derſelben zuſammenhängenden Veränderungen der Erdkruſte im Allgemeinen zu ermeſſen.

Die Unzulänglichkeit ſämmtlicher älteren Berechnungsverſuche beſtimmte den geſchätzten Anthropologen A. de Quatrefages[3], eine andere — wie er meint, wirkſamere — Methode zu empfehlen, die wir kurzweg die Maximal-Minimal-Rechnung nennen wollen. Man

[1] Vgl. F. Chabas, Études sur l'antiquité historique, 2e éd., Paris 1873, p. 506.

[2] Ebendaſ. S. 503.

[3] L'espèce humaine, Paris 1877, p. 101 ss.

verzichtet vorläufig darauf, das Alter irgendwelcher Funde direct zu beſtimmen, ermittelt dagegen für einzelne geologiſche Veränderungen, für einzelne archäologiſche Funde ein Maximal- oder ein Minimalalter, einen Zeitraum, über welchen hinaus ihre Dauer keinenfalls verlängert werden darf, oder aber einen Zeitraum, unter welchen herab dieſelbe keinenfalls zu verkürzen iſt. So erhält man, z. B. für das Alter eines ſteinzeitlichen Fundes, zwei äußerſte, allerdings von einander ſehr weit abſtehende Grenzlinien. „Eine hiſtoriſche Chronologie wäre das freilich noch lange nicht, aber doch etwas mehr als eine ſimple geologiſche Chronologie.“ — Herr de Quatrefages weiß auch bereits von zwei, in dieſer Richtung bahnbrechenden Verſuchen zu berichten. Der eine iſt die vorhin erwähnte Berechnung Arcelin's, über welche wir hierorts kein Wort mehr zu verlieren brauchen, zumal de Quatrefages ſelbſt einräumt, es ſtänden derſelben einige ſchwer zu beſeitigende Bedenken entgegen. Den anderen findet er in der Berechnung eines Herrn Forel, der für die Dauer der Quaternärzeit in der Schweiz ein Maximum von 100 000 Jahren annehmen zu dürfen glaubt. „So unvollkommen ſie immerhin ſind,“ meint er, „führen die Unterſuchungen der Herren Arcelin und Forel zu einigen wichtigen Schlüſſen. Jüngſt noch beſchränkte man die Exiſtenz unſeres Planeten auf kaum mehr als ſechs Jahrtauſende: die Anſchwemmungen der Saône allein beweiſen, daß ſchon unſere jetzige geologiſche Periode mehrere Jahrhunderte mehr beträgt. Von anderer Seite hat man, unter dem Banne der darwiniſtiſchen Ideen, in wahrhaft befremdlicher Leichtfertigkeit mit Epochen um ſich geworfen und einzig die Eiszeit auf Millionen Jahre zurückdatirt: hier belehrt uns die Ausfüllung des Genfer Seebeckens, daß keine 100 000 Jahre uns von jener Epoche trennen.“

Wir haben ſelbſtverſtändlich nichts dagegen einzuwenden, daß man die Exiſtenz der Welt auf mehr denn ſechs Jahrtauſende veranſchlagt, und noch viel weniger dagegen, daß man ſich die Millionen Jahre bis zur Eiszeit verbittet; nur mit den vorgebrachten Berechnungen und mit dem Beweisverfahren, welchem ſie dienen, haben wir uns zu befaſſen. Vor Allem liegt uns ob, den Forel'ſchen Verſuch kurz zu ſkizziren. Mit der Quaternärzeit, in welche hier auch das erſte Auftreten des Menſchen fällt, ſoll die langſame, ſtetige Ausfüllung des Genfer Seebeckens durch den von den Flüſſen zugeführten Schlamm ihren Anfang genommen haben, und zwar ſoll ſich, unter Annahme einer urſprünglich überall gleichen mittleren Tiefe des Seebeckens, der bereits ausgefüllte zu dem

noch auszufüllenden Theile verhalten wie 1 zu 3. Nach vorläufiger Feſtſtellung ſodann des gegenwärtig durch die Rhône alljährlich im Seebecken abgeſetzten Schlammvolumens berechnet Forel die für die Ausfüllung des jetzigen Seebeckens erforderliche Zeit auf 300 000 Jahre, wornach die bereits vollzogene Ausfüllung und ſomit die Quaternärzeit ſelbſt 100 000 Jahre in Anſpruch genommen hätte. Forel ſelbſt will dieſes Ergebniß nur als einen jedenfalls zu hoch gegriffenen Maximalſatz betrachtet wiſſen. Hat er doch bei Berechnung des jährlich abgeſetzten Schlammvolumens, mit Übergehung der übrigen Flüſſe und Bäche, einzig die Rhône in Betracht gezogen und ſich auch hier an Minimal-Angaben gehalten; er hat die Waſſermaſſe des diluvialen Stromes der jetzigen Waſſermaſſe gleichgeſetzt; er hat angenommen, daß der Tage, wo Schlamm angeſchwemmt wird, im Jahre nicht mehr als 90 ſind; er hat Wolkenbrüche, Überſchwemmungen, Erdeinſtürze u. dgl. m. unberückſichtigt gelaſſen; fügen wir endlich hinzu, daß uns die Annahme einer gleichen mittleren Tiefe für die bereits ausgefüllten und die noch auszufüllenden Theile des Seebeckens in hohem Grade eines Beweiſes zu benöthigen erſcheint — wer wollte dann noch zweifeln, daß die 100 000 Jahre ganz bedeutend zu reduciren ſeien? Und ziehen wir weiter in Betracht, daß nichts uns hindert, die Entſtehung des Menſchengeſchlechtes ein gutes Stück tiefer anzuſetzen, als den Anfang der Ausfüllung des Genfer Seebeckens, was mag uns die Berechnung dann noch zur Schätzung des Alters der Menſchheit helfen? „Zur Vervollſtändigung dieſes erſten, durch Herrn Forel erzielten Reſultates hätte man," meint de Quatrefages, „allen vorerwähnten und noch mehreren anderen Umſtänden Rechnung zu tragen. Vor Allem müßte man zu verſchiedenen Zeiten des Jahres, zu trockener wie zur Regenzeit, rund um den ganzen See, den Waſſergehalt auch des kleinſten Bächleins, auch der geringſten Erdrinne ausmeſſen und die Menge des vom Waſſer fortgeführten Schlammes, Kieſes und Sandes feſtſtellen. Eine ſolche Aufgabe überſtiege die Kräfte eines Einzelnen, nicht aber diejenigen einer eigens zu dieſem Zwecke zu gründenden Geſellſchaft. Das Problem lohnte ſich der Mühe, und die ſchweizer Gelehrten, welche mit Recht ſtolz ſind auf ihren ſchönen See, könnten ſich unſchwer über die Mittel verſtändigen, ihm des Räthſels Löſung abzulauſchen." Die ſchweizer Gelehrten haben ſich unſeres Wiſſens dem ihnen hier zugemutheten wiſſenſchaftlichen Frohndienſte nicht unterzogen: ſie hatten Wichtigeres zu thun, als ſich mit einer Hypotheſe zu plagen, welche nach endloſen Meſſungen eben doch nur eine Hypotheſe

geblieben wäre. — Zum Überfluß ſei darauf hingewieſen, daß Profeſſor Andrews[1] 5300—7500 Jahre als das Maximum der ſeit Ende der Diluvialzeit am Becken des Michigan- und des Huronenſees vorgegangenen Veränderungen angibt; ſeine Berechnung ruht auf ungleich ſoliderer Grundlage, als diejenige Forels, und mag uns einen Begriff geben, wie weit allenfalls des Letzteren 100 000 Jahre herabzuſetzen ſein dürften.

So hätte alſo die von Quatrefages empfohlene Maximal-Minimal-Rechnung an den Verſuchen Arcelin's und Forels nur einen ſehr ſchwanken Halt. Aber auch die Methode ſelbſt ſcheint uns verfehlt. Die Schätzungen, welche dieſem Verfahren zu Grunde liegen, ſind jede für ſich ganz gleicher Art, wie die von uns im Vorhergehenden geprüften Berechnungen, und unterliegen den gleichen Mängeln: welche Zuverläſſigkeit kann ein auf ſo unzuverläſſige Elemente angewieſenes Verfahren beanſpruchen? — Dazu kann jede einzelne Schätzung nur zu leicht und ohne daß uns bei unſerer lückenhaften Kenntniß früherer Naturvorgänge jedesmal eine Berichtigung möglich wäre, in mehrfacher Beziehung zugleich mangelhaft ſein: wer verbürgt uns, daß wir die ununterbrochene, unverkürzte Reihenfolge der Ablagerungen vor Augen haben? daß in denſelben kein Stillſtand ſtattgefunden hat? daß dieſelben jederzeit gleichmäßig erfolgten? daß die urſprüngliche Lage der einzelnen Fundobjecte nicht geſtört worden iſt? u. ſ. w. u. ſ. w. — Man könnte ſich zu der Meinung verſucht fühlen, die Unſicherheit der Einzelrechnungen könne durch deren Menge in etwa ausgeglichen werden; die beiden äußerſten Grenzlinien, z. B. für das Alter der Steinzeit, würden ſich, je mehr man die Einzelberechnungen vervielfältige, je zahlreicher ſich die beiderſeitigen Nährungswerthe anſammeln, deſto ſchärfer abheben, deſto beſtimmter hervortreten. Hier fällt indeſſen, von Anderem abgeſehen, der Umſtand ſchwer in's Gewicht, daß ja alle dieſe ohnehin höchſt ungefähren Schätzungen ſich objectiv nicht etwa auf zwei einzige Daten, das Maximal- und das Minimaldatum des Anfanges der Steinzeit, beziehen, ſondern auf das Alter einer Reihe Funde, welche ſich objectiv über die ganze Steinzeit vertheilen und unter ſich gar verſchiedenen Alters ſein können und müſſen. Hier kann die allenfallſige größere Zuverläſſigkeit der einen oder anderen Detailberechnung dadurch, daß man ſie mit anderen, minder zuverläſſigen, zuſammenwirft, wahrhaftig nur verlieren.

---

[1] Transactions of the Chicago Academy of Sciences, vol. II, mitgetheilt bei J. C. Southall a. a. O. S. 348 ff.

Wir glauben uns nach dem Gesagten zu der Behauptung berechtigt, daß die bisher erörterten Versuche, das Alter der Menschheit geologisch zu berechnen, sich als durchaus unzulänglich, größtentheils sogar als leichtfertig und unwissenschaftlich erwiesen haben; daß übrigens neuestens in denselben ein ausgesprochenes Zurückgehen von den früheren, maßlosen Ansätzen eines Lyell u. A. auf vernünftigere, bibelfreundlichere Schätzungen sich geltend macht. Darin liegt im Grunde der einzige Vorzug dieser jüngeren Berechnungen vor ihren unmittelbaren Vorgängerinnen, welche selbst vollkommen werthlos sind. Soll überhaupt die Geologie hier Besseres leisten, so müßte vor Allem die jüngste Geschichte unseres Planeten von den überwuchernden Hypothesen ordentlich gesäubert und dann auf soliderer Grundlage hergestellt werden. So lange wir über diese Geschichte, über die in ihr spielenden Kräfte und namentlich über das Maß ihrer Thätigkeit so wenig Sicheres wissen, wird im großen Ganzen alle geologische Zeitberechnung — eitel Spielerei bleiben.

Indessen, mit einer so unbedingten Mißbilligung der bisherigen Versuche wollen wir nicht schließen; wir haben uns vielmehr eine Berechnuug auf's Ende verspart, welche in einem ganz eigenartigen Umstande eine Gewähr der Zuverlässigkeit zu besitzen scheint, welche sämmtliche vorerwähnten Berechnungen auch nicht entfernt theilen. Dieselbe gründet auf den durch den Ingenieur Herrn R. Kerviler unweit der Loire-Mündung und der Stadt St. Nazaire bei Ausgrabung des Hafendocks von Penhouët im Jahre 1876 gepflogenen Untersuchungen und hat, so viel uns bekannt, in Deutschland die verdiente Beachtung noch nicht gefunden: für uns ein Grund mehr, ihrer hier zu gedenken[1].

Der Dock von Penhouët wurde unter Leitung des genannten Ingenieurs an der muthmaßlichen, gegenwärtig durch Schlammablagerungen vollständig ausgefüllten Stelle des römischen Hafens Brivates Portus, an der vormaligen Mündung des Brivet geheißenen Flüßchens ausgegraben. Hier entdeckte man in einer Tiefe von $7{,}_5$ m Scherben, unverkennbar gallo-römischen Ursprunges, sammt einer Münze des Kaisers Tetricus (267—271), was für diese obersten $7{,}_5$ m eine Ablagerungszeit von ca. 1600 Jahren und einen Ablagerungsbetrag von $0{,}_{37}$ m

[1] Vgl. Revue Archéologique 1877, I. 145 ss. 230 ss. 342 ss.; Southall, a. a. O. S. 374 ff.

per Jahrhundert ergibt. In einer durchſchnittlichen Tiefe von 10 m ſodann konnte man auf nicht wenigen Punkten eine bronzezeitliche Schichte verfolgen, welche zwei wohlerhaltene Schwerter, einen Dolch, mehrere Horngegenſtände und Scherben lieferte, ſowie auch eine Anzahl jener wuchtigen Steine, die man an Ankers Statt an einem Seile in's Waſſer hinabzulaſſen pflegte. Eine gewaltſame Hebung oder Senkung des Landes hat hier ſeit Anfang der quaternären Zeit nicht ſtattgefunden; auch an ein allmähliches Tieferſinken der Gegenſtände im Schlamme iſt nicht zu denken, ſo regelmäßig läßt ſich überall die Schichtung verfolgen. Der Hergang der Einbettung war vielmehr folgender. Ganz allmählich ward der Boden der Bucht durch fortwährenden Niederſchlag vom Waſſer hergeführten Materials erhöht; als derſelbe das Niveau der jetzigen Bronzeſchichte erreicht hatte, verloren ſich auf demſelben die dortſelbſt gefundenen Objecte, indem ſie theils durch das Waſſer vom Ufer fortgeſpült wurden, theils den hier weilenden Schiffen entfielen; über ihnen ſetzten ſich die folgenden Niederſchläge bis zu einer Höhe von weiteren $2^1/_2$ m ab, wo dann das Waſſer die gallo-römiſchen Überreſte aufnahm, welche ſelbſt wieder durch ſpätere Niederſchläge überdeckt wurden.

Unter der Vorausſetzung, daß die Ablagerung in vorrömiſcher Zeit in gleichem Maße vor ſich ging, wie zur gallo-römiſchen Zeit, unter Berückſichtigung ferner der Compreſſion tiefer liegender Bodenlagen durch die darüber abgeſetzten Niederſchläge, hätte man der bronzezeitlichen Schichte ein Alter von höchſtens 23 Jahrhunderten (500 v. Chr.) und der ganzen ſeit Anfang der gegenwärtigen geologiſchen Epoche erfolgten Ablagerung ein Maximum von 6000 Jahren zuzuerkennen. Bemerken wir indeſſen, daß bis hierher die Berechnung vor anderen, bereits erledigten, nichts voraus hat.

Nun ergab ſich aber für die vorerſt, wenn auch nicht ohne Wahrſcheinlichkeit, doch bloß vorausgeſetzte Gleichmäßigkeit der Ablagerung folgende beachtenswerthe Beſtätigung. Als Herr Kerviler nachträglich noch mit einem erfahrenen Archäologen den Schauplatz der Ausgrabungen durchwanderte, bemerkte er an ſämmtlichen, der Einwirkung des Regens längere Zeit hindurch ausgeſetzten Böſchungen eine auffallende Eigenthümlichkeit. Eine ſcharfgezeichnete Schieferung machte ſich jetzt an der früher ganz einförmigen Maſſe bemerkbar. In ſtrenger Regelmäßigkeit löſten einander dünne Lagen, zuerſt von Sand (durchſchnittlich $0{,}_{25}$ bis $2{,}_{0}$ mm), dann von Lehm ($0{,}_{25}$—$3{,}_{0}$ mm), endlich von Pflanzen-

resten ($0,_{25}$—2 oder 3 mm dick) ab. Eine genauere Untersuchung stellte fest, daß man in je dreien dieser Lagen den Absatz je eines Jahres vor Augen habe, indem der Sand während des Hochwassers in Winter und Frühling, der aus leichteren Erdtheilen bestehende Lehm während des Sommers, die vegetabilischen Reste während des Herbstes sich niedergeschlagen hatten. Die mittlere Dicke der Jahresniederschläge (also je dreier Lagen zusammen) ergab 3 Millimeter, das Alter der Bronzeschichte abermals 23 Jahrhunderte — eine willkommene Bestätigung der früheren Berechnung. Es hätte demnach um 500 v. Chr. eine Bevölkerung, welche die Bronze, nicht aber das Eisen kannte, die Loire-Mündung inne gehabt. Die Entdeckung wurde in französischen archäologischen Kreisen mit Freuden begrüßt und auch vom Unterrichtsminister in der am 7. April 1877 abgehaltenen feierlichen Sitzung der Delegirtenversammlung der gelehrten Gesellschaften aus den Departements als eine epochemachende hervorgehoben[1], dem Entdecker ein Zuschuß von 500 Fr. zur Verfügung gestellt, zum Zwecke der Erledigung der weiteren Frage, ob eine gleiche Schichtung der Niederschläge sich auch unterhalb der Bronzeschichte verfolgen lasse und so der Annahme eines ungefähr 6000jährigen Alters der Quaternärzeit zur Bestätigung diene. Über das Ergebniß späterer Nachforschungen ist uns nichts bekannt.

Ferne liegt es uns, aus der Thatsache von Penhouët sofort Kapital schlagen zu wollen: geologische Berechnungen sind wie junger Wein, man muß sie eine Zeit lang auf Lager behalten. Interessant bleibt sie uns vorläufig als ein neuer Fingerzeig, wie weit man unter das Forel'sche Maximum von 100000 Jahren getrost heruntergehen darf: wird uns hier doch zugemuthet, mit den leidigen, der Wissenschaft so gründlich verleideten „6000 Jahren" als Maximum vorlieb zu nehmen. Mit der Widerlegung der Bibel durch die Wissenschaft aber hat es gute Wege.

Fr. v. Hummelauer S. J.

---

[1] Revue des Questions historiques, t. 22, Paris 1877, p. 315 s.

Die Reform unſerer Gymnaſien.

III. Geſchichtlicher Überblick über das neue Gymnaſium von der Aufhebung der Geſellſchaft Jeſu bis zur Gegenwart[1].

Während das Gymnaſium auf katholiſcher und proteſtantiſcher Seite an der bewährten Tradition feſthielt und innerhalb derſelben die wünſchenswerthen Verbeſſerungen erlebte, zeigte ſich zugleich bei gewiſſen Geiſtern ein radicales Streben nach dem Umſturz des bisherigen Lehrgangs und nach einem Neubau von den Fundamenten aus nach doctrinären Plänen. Dieſe radicalen Beſtrebungen wurzeln zugleich mit der kirchlichen Revolution des 16. Jahrhunderts in jenem böſen Geiſte, der ſich ungefähr von 1450 an der europäiſchen Menſchheit bemächtigt hatte, die chriſtliche Wiſſenſchaft und Weltanſchauung befehdete, ein verfeinertes modernes Heidenthum als Ideal betrachtete, die Gläubigen von der kirchlichen Lehrgewalt ablöste und das Recht der „freien Forſchung", d. h. die perſönliche Souveränetät und Auctoritätsloſigkeit, und mit ihr die allſeitige Revolution als Menſchenrecht ausrief. Angeſichts dieſes gleißenden Idols wankten Kirche und Staat, die ganze abendländiſche Geſellſchaft, das Schulweſen und insbeſondere das alte Gymnaſium.

Aber das Gymnaſium ſtand durch die Geſellſchaft Jeſu und durch die proteſtantiſchen Schulordnungen, welche mit jener concurriren mußten, allzufeſt auf ſeinen alten Grundlagen, als daß es durch einen raſchen Angriff hätte umgeſtürzt werden können. Der Kampf dauerte ungefähr drei Jahrhunderte, und erſt mit dem Sturze der Geſellſchaft Jeſu war auch das Schickſal der alten Schule entſchieden: gegen Ende des 18. und in der erſten Hälfte des laufenden Jahrhunderts gelangten die Neuerer durch die Schuld der Proteſtanten zum Siege[2].

---

[1] Um Mißverſtändniſſen vorzubeugen, bemerken wir zum Voraus, daß wir nicht principielle Gegner des Unterrichts in den Realien ſind, ſondern dieſelben in das philoſophiſche Triennium verweiſen, wo ſie erſt mit Frucht gelehrt werden können, während ſie an dem eigentlichen Gymnaſium nur fruchtlos oder gar ſchädlich ſind.

[2] Auch Raumer, Geſchichte der Pädagogik, 3. Aufl., II. S. 4, muß dieß geſtehen: „Gegen das Gemeinſame damaliger jeſuitiſcher und proteſtantiſcher Bildung traten Gegner auf; es beginnt in den erſten Decennien des 17. Jahrhunderts ein principieller pädagogiſcher Kampf, der von Proteſtanten ausgeht und unter wechſelnder Geſtalt bis auf den heutigen Tag fortwährt."

Diese Neuerer zerfallen hauptsächlich in drei Parteien, je nachdem ihre Fahne der realistische Industrialismus, der Pseudophilosophismus oder der neu-philologische Humanismus war. Die Wurzeln dieser drei Richtungen, denen sich in der Gegenwart ein täppischer und principienloser Eklekticismus anschloß, reichen bis in das 15. Jahrhundert zurück, nöthigen uns daher, bis in jene Zeit zurückzugreifen[1].

Die Säcularisirung der Wissenschaft und des ganzen Erziehungswesens war das eigentliche Endziel, welchem die Neuerer, bewußt oder unbewußt, nachjagten. Dieselbe entwickelte sich in den drei Stadien: Lostrennung der Wissenschaft von Gott, Ablösung der Schule von der Kirche, endlich freie Willkür der Sophisten und Pfuscher in der Schule.

Die Lostrennung der Wissenschaft von Gott hat ihre Wurzeln nicht erst in der „Reformation", die ja selbst auch eine Frucht von jener war, sondern in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, in jener Zeit des geistigen Gegensatzes, welche überhaupt den Abfall von der historischen Entwickelung, vom Mittelpunkte und der Auctorität der Kirche vorbereitete. Eine philologisch-humanistische und eine naturalistisch-realistische Strömung hatte die Geister erfaßt und für den Abfall vorbereitet; sie sollte später auch das Gymnasium in ihre Zauberkreise ziehen und die Neu-Schule heraufführen, über welche nun die aufrichtigsten Freunde der wahren Bildung klagen.

1. Die realistische Richtung im Gymnasial-Wesen.

Unter der Renaissance versteht man häufig nur das angebliche Wiederaufleben der classischen Wissenschaften, der Sprache und der Lebensanschauungen der alten Schriftsteller Roms und Griechenlands. Aber neben der Wiederauffindung und Verbreitung der classischen Literatur erhob sich auch das Studium der Naturwissenschaften, die gerade von 1450 an einer großartigen Bereicherung und Umgestaltung entgegengeführt wurden, wie z. B. die Physik, Astronomie, Physiologie des menschlichen Körpers, die Erdkunde in Folge der vielen Entdeckungsreisen in jener Periode[2]. Ja gerade diese geographischen Entdeckungen

---

[1] Wir verweisen auf den sehr belehrenden Aufsatz „Leben und Schule" in den Histor.-polit. Blättern, IX. S. 558 ff.

[2] Hettinger, Apologetik des Christenthums, II. 2. Abth. S. 561 ff. — Ritter, Geschichte der Erdkunde und Entdeckungen 1861, S. 141, sagt: „Heutzutage sind es vorzüglich Handel und wissenschaftliches Interesse, welche das Gebiet der Erdkunde erweitern; damals war es Religion und Kirche."

hatten eine wahre Geiſtes-Revolution im alten Europa hervorgerufen. Die Nachrichten von den ſeltſamen Menſchen und Naturerzeugniſſen der fernen Länder und noch mehr das Silber und Gold der neuen Hemiſphäre entzündeten eine fieberhafte Bewegung, ähnlich der in den Kreuzzügen, nur mit dem weſentlichen Unterſchiede, daß ſie nicht mehr idealer, ſondern realiſtiſcher und materialiſtiſcher Natur war. Wohl wurde der edle Genueſe Colon ſelbſt nur durch die Religion zu ſeinen mühevollen Entdeckungsreiſen bewogen, er wollte die Bewohner der anderen Halbkugel durch die Taufe und den chriſtlichen Glauben dem ewigen Endziele der Menſchheit zuführen; aber anders dachten die Abenteurer, die nach den neuen Ländern ſtrömten, und anders wirkte der Glanz des Silbers aus Mexico und des Goldes aus Peru. Die Metallſchätze bezauberten die Phantaſie; die Natur- und Induſtrieproducte Indiens und des fernſten Weſtens belebten den Handel, entzündeten den utiliſtiſchen Drang nach Abenteuern und jenem materiellen Wiſſen, welches den weiten Reiſen zu Statten kam, den ſogen. Realien [1].

Man glaube jedoch nicht, daß die Realkenntniſſe im Mittelalter gänzlich überſehen worden ſeien. Wir erinnern bloß an Albert den Großen, an den hl. Thomas von Aquin, der in ſeiner Summa vielfach naturwiſſenſchaftliche Dinge behandelt, und an den engliſchen Franciscaner Roger Baco (1214—1294). Die Geographie machte im 15. Jahrhundert ungeheure Fortſchritte, und der Kongo in Afrika war damals den Portugieſen beſſer bekannt, als er uns iſt [2]. Erasmus von Rotterdam ſelbſt achtete die Naturwiſſenſchaften ſehr hoch, und war ſehr wahrſcheinlich Urſache, daß Melanchthon mehrere Jahre lang dieſelben auf der Univerſität ſtudirte [3]. Er verlangt von den Lehrern an Lateinſchulen eine Menge von Realkenntniſſen, alte Geſchichte und Archäologie, Geographie und Naturgeſchichte, aber zu dem einzigen Zwecke der Erklärung der

---

[1] Der Name „Realien" im modernen Sinne tritt zum erſten Male auf in Fr. Taubmanni, Dissertatio de lingua latina, Ed. innovata, Viteberga 1614, p. 25: „Et tamen, quod ego saepenumero miratus fui, si quis elegantiae et proprietati sermonis paulo accuratius studet, per contemtum audit a juventute, immo et ab iis interdum, qui docent juventutem, Philologus, Criticus, Grammaticus atque uno verbo Verbalis; se vero nomine Reales appellant, ac si ipsi quidem res meras tractarent, ceteri autem in cultu sermonis tantum occupati, rerum cognitionem non perinde curarent."

[2] „Die katholiſchen Miſſionen" 1879, April, S. 65.

[3] Raumer, Geſchichte der Pädagogik, 3. Aufl., S. 359.

alten Auctoren [1]. Ganz das Nämliche finden wir in der Ratio studiorum der Gesellschaft Jesu, in welcher classische Realkenntnisse („eruditio“) zur Erklärung der Alten als nothwendig anerkannt werden, jedoch mit der weisen Warnung vor jedem Zuviel, welches dem eigentlichen Zwecke des Gymnasiums schädlich wäre. Noch heutzutage gälte ein Lehrer als unpraktisch, der etwa seine Schüler vierzehn Tage lang mit Cäsars Rheinbrücke abquälen, oder in der Geographie ein Semester lang mit der Beschreibung von Paris (factum, non fictum) behelligen würde. Aber das Gymnasium als solches hielt man von den Realien sauber, da die Einheit des Unterrichtes, die gründliche Gymnastik des jugendlichen Geistes und die Vorbildung zur künftigen tüchtigen Erfassung realer Kenntnisse mit Recht als Hauptsache angesehen wurde. Jedoch, wie gesagt, der Hang nach Realien und die utilistische Überschätzung derselben lag in der Zeit, und es erforderte nur den richtigen Mann von geistiger Überlegenheit, welcher das Zauberwort ausspreche, — und eine halbe Welt begeisterter Nachbeter jubelte dem neuen Messias entgegen.

Dieser Mann war der Engländer Franz Baco von Verulam (1561—1626), ein ebenso durchgebildeter Geist, als niedriger Charakter [2]. Er trug die Revolution in das ganze moderne Bildungswesen hinein als der Patriarch des heute noch grassirenden Realismus, der Breite, statt der Tiefe des Wissens auch im Gymnasium; multa, non multum! Statt des Wortes und des Sprachstudiums, statt der Theorie und Speculation verwies er die Menschen auf die Natur selbst, auf die sinnliche Wahrnehmung, auf das inductive Kennenlernen, die Empirie. Die Wissenschaft, sagte er, sei eine Pyramide, mit deren breitester Basis das menschliche Erkennen beginnen müsse [3]; diese Basis sei die Geschichte

[1] Besonders im „Ciceronianus s. de optimo dicendi genere“ und in der Abhandlung „De ratione studii“.

[2] Im Jahre 1620 wurde er seines Kanzler- und aller übrigen Ämter wegen infamer Bestechlichkeit entsetzt. Überwiesen, sagte er zuletzt im Parlament: „I find matter sufficient and full, both to move me to desert my defense, and to move Your Lordships to condemn and to censure me.“ Johnston sagt von ihm: „Pecuniam sine modo, sine judicio dissipavit. Non potest dici satis, quantum in illo vanitatis, quantum iniquitatis fuit.“ In dem Manne trat wohl durch intellectuelle Überbildung der Sinn für Sittlichkeit zurück und schlief das Gewissen ein. Siehe Friedr. Raumer, Geschichte Europa's, Leipzig 1832—50, IV. S. 258. Baco war ein Zeitgenosse Shakespeare's und Keplers, erwähnte aber die Kepler'schen Entdeckungen ebenso wenig, wie jene Galilei's, oder die Dramen Shakespeare's.

[3] Welch ein langweiliger Operationsplan! In der unabsehbaren Breite der Basis der Pyramide soll der kurzlebende Mensch umherkriechen, bis er endlich ein

und Erfahrung; auf ihnen beruhe ſodann zunächſt die Phyſik, welcher die praktiſche Mechanik zugetheilt iſt; auf der Phyſik die Metaphyſik mit der Magie; die Spitze der Pyramide ſei der ſchaffende Gott; wenig Wiſſen führe von ihm weg, viel Wiſſen führe zu ihm zurück. Ob der Menſch bis zu ihm emporſteigen könne, ſei zweifelhaft. Er wollte die Menſchen von einem unwürdigen Nachtreten der Auctoren einzig durch das empiriſche Wiſſen befreien, indem er ſie zur unmittelbaren Betrachtung der Schöpfung aufforderte; ſie ſollten das Buch der Creaturen aufſchlagen, ſich darein ausdauernd vertiefen und ſo von vorgefaßten Meinungen reinwaſchen. „Alles kommt darauf an," ſagt er, „daß wir die Augen des Geiſtes nie von den Dingen ſelbſt abwenden, und ihre Bilder, ganz ſo wie ſie ſind, in uns aufnehmen. Gott verhüte, daß wir ein Traumbild unſerer Phantaſie für das Abbild der Welt ausgeben; er möge uns vielmehr ſeine Gnade geben, um ein wahrhaftes Schauen der Spuren und Siegel, die er ſeinen Geſchöpfen aufgedrückt, niederzuſchreiben." Vom klaren, wahren und ſinnlichen Auffaſſen der Creaturen, alſo in ausſchließlich inductiver Methode, müſſe der Forſcher zu den Naturgeſetzen und Ordnungen, überhaupt zum Wiſſen emporſteigen.

So war die „Natur" zur einzigen Erkenntnißquelle geſtempelt, das bloß extenſive Wiſſen als Grundlage des Unterrichtes auch an Gymnaſien erklärt, die Zeit der „allgemeinen" Bildung, der Vielwiſſerei, inaugurirt. In einem pyramidal angelegten Werke, das eben deßhalb unvollendet bleiben mußte, der „Instauratio magna", waren dieſe zündenden Ideen niedergelegt, die einerſeits, obgleich Baco ſelbſt gläubig war, zu der kritiſchen und ſchließlich roh-naturaliſtiſchen Philoſophie Locke's und ſeiner Nachfolger führten, anderſeits in ihrer ſpeciellen Anwendung auf das Gymnaſium an die Stelle der Einheit des Unterrichtes und ſeines hauptſächlichſten Bildungsmittels, der lateiniſchen Sprache, die Mannigfaltigkeit der Fächer und die Oberflächlichkeit des Wiſſens, kurz: den Realismus ſetzten.

Baco war überhaupt auf die Alten nicht gut zu ſprechen, ein Irrthum, der ſeinen Nachtretern bis heute anklebt[1]. „Einige Geiſter,"

---

wenig höher ſteige! Aber dem Genie genügt oft ein Fall. Welche Gedanken kamen dem Galilei beim Anblick eines ſchwingenden Kronleuchters! „Wenn Baco durch ſeine Methode eine Straße auf den Helikon für Frachtfuhrleute anlegte, ſo bedürfen geflügelte Geiſter, wie Kepler und Galilei, einer ſolchen Straße nicht; ſie ſind auf der Bergſpitze, ehe ſich nur die Kärrner in Bewegung geſetzt." K. v. Raumer.

[1] Profeſſor Dubois-Reymond, Culturgeſchichte und Naturwiſſenſchaft, 2. Abdr.,

sagt er (Nov. Org. I, Aph. 56), „verlieren sich ganz in Bewunderung des Alterthums, andere in Liebe und Anhänglichkeit an's Neue; wenige aber sind so gestimmt, daß sie Maß halten können, um weder das von den Alten richtig Gegründete niederzureißen, noch das zu verachten, was von den Neuen Richtiges hinzugethan wird." Daß er jedoch sehr Weniges für „richtig gegründet" ansah, beweist sein mit Recht vielfach verurtheilter [1] Angriff auf die Griechen, von welchen er (De augm. I, Aph. 71) sagt: „Die Weisheit der Griechen war redselig und verlor sich in Wortstreit, was sich mit dem Erforschen der Wahrheit am wenigsten verträgt." Hört man ihn, so waren ihre Philosophen, sogar Platon und Aristoteles, allzumal Sophisten, ältere, schweigsamere und ernstere, wie Empedokles und Anaxagoras (d. h. die Naturalisten), ausgenommen. Sehr wahr habe ein ägyptischer Priester gesagt: die Griechen sind stets Kinder; sie haben weder ein Alterthum der Wissenschaft, noch eine Wissenschaft des Alterthums. Die Alten seien nicht einmal (Aph. 84) die wahren Alten, sondern wir verdienen diesen Ehrennamen; denn wir leben in den alten Tagen, Jene lebten in der Jugend der Welt. Daher mangelten ihnen auch so viele unserer gegenwärtigen Kenntnisse; nur einen geringen Theil der Erde, nur eine Spanne der Geschichte kannten sie, während wir die alte Welt in weit größerem Umfange kennen, einen neuen Welttheil entdeckten und lange historische Zeiten überblicken [2].

Wie er daher als Feind aller philosophischen Speculation den Ari-

---

Leipzig 1878, S. 27, sagt frischweg: „Naturwissenschaft in unserem Sinne mußten wir den Alten absprechen." S. 14: „Naturwissenschaft hat es bei den Griechen und Römern nicht gegeben." Mit Recht ist dem Professor der Physiologie zu Berlin, der bloß das Gymnasium zu Neuenburg in der Schweiz besucht und sich bald den Naturwissenschaften zugewendet hatte, dieses vielseitig sehr verübelt worden.

[1] Bereits Baco's Zeitgenosse Bodley, später Göthe in seiner Farbenlehre traten hiegegen auf.

[2] Um aber im nämlichen Capitel zu bleiben, was könnten erst wir in sämmtlichen Naturwissenschaften über Baco's Zeit sagen, die in Botanik, Zoologie, Astronomie ꝛc. weit unter uns stand, weder Dampfmaschinen, noch Telegraphen, noch Luftpumpen hatte! Daß der Mann die Alten so hochgetragen unterschätzte, rührt wohl von seiner sittlichen Schwäche her. Raumer, Geschichte der Pädagogik, I. S. 378, gesteht selbst ein: „Ich will nur an die Bestimmungen der geographischen Länge und Breite, der Größe des Erd-Meridians, des Fortrückens der Nachtgleichen, an den großen Hipparch erinnern, an Archimedes und Apollonius von Pergä, an Hippokrates, an des Aristoteles Geschichte der Thiere, an Theophrasts Pflanzenarten — und wie Vieles könnte ich noch nennen, um der Griechen Größe in der Naturphilosophie selbst zu beweisen. Rechnen denn die großen, einfachsten Grundgedanken für Nichts, Gedanken, an deren Ausbildung Jahrhunderte Arbeit vollauf zu thun haben?"

Digitized by Google

stoteles und die Scholastiker, „die nach Spinnen-Art bloß rein formelle Sätze und Discussionen herausgesponnen", tief verachtete, so wenig wollte er von den Humanisten, den Philologen und Schulmännern wissen; kurz, man habe mehr nach der Fülle (copia) als nach dem Gewichte der Rede, mehr nach dem Worte als nach der Sache gefragt. „Verbis studetur, non rebus." [1]

Obgleich nun Baco das alte Gymnasium nicht direct befehdete, ja die Schulen der Jesuiten schlechthin als die besten, die es gebe, rühmte, so mußte dennoch sein ganzes System, der „Baconismus", folgerichtig die ganze gelehrte Bildung umstürzen und an die Stelle des Gymnasiums die Realschule setzen. Ob je das System so gefährlich geworden wäre, wenn auch die Protestanten auf die schola inferior ein Triennium für Philosophie und Realien hätten folgen lassen? Sicher hat ihre Unklarheit, mit welcher sie dem letzten oder den zwei letzten Gymnasialjahren noch die Arabesken Dialektik, Mathematik und Astronomie in minimalen Verhältnissen anklebten, nicht nur den Gegensatz des genialen Baco herausgefordert, sondern auch den Bildungsplan des Mannes erst recht gefährlich gemacht, und zwar gerade in protestantischen Ländern, welche darüber ihr altes unvergleichlich besseres Gymnasium gegen das moderne Real-Gymnasium vertauschten.

Der Baconismus hat nämlich einen umfassenden Einfluß geübt, zuerst auf England, wo theoretische und praktische Naturphilosophie nach diesem Systeme hoch in Ehren stehen, neben einander getrieben werden und neuestens den Darwinismus hervorgebracht haben, dann aber auch auf Deutschland, wo sich bald praktische Versuche im Sinne Baco's gegen das traditionelle Gymnasium bemerklich machten. Der erste deutsche Protestant, der in Baco's Sinne zu wirken suchte, war der Holsteiner Wolfgang Ratich (1571—1633), welcher dem Latein und den Grammatiken den Krieg erklärte und an der Hand der Muttersprache, auf rein inductive Weise, Jungen und Alten längstens in einem oder auch

[1] Übrigens richtig ist, was Baco den Humanisten in der Zeit Luthers vorwirft. Man habe damals, sagt er, die Scholastiker verachtet und gehaßt, weil sie wenig nach einem eleganten Stile gefragt, neue schreckliche Wörter geschmiedet und nur auf Präcision bedacht gewesen. Daher sei man in das andere Extrem umgeschlagen, habe sich mehr um die Worte als um den Inhalt der Rede gekümmert, mehr nach gedrechselten Phrasen als nach der Kraft der Beweise und dem Gewichte des Gedankens getrachtet. Damals habe Erasmus (Colloquia, Echo) das lustige Echo mitgetheilt: Decem annos consumsi in legendo Cicerone. — „Oze!"

in einem halben Jahre jede beliebige Sprache, ebenſo leicht jede andere Kunſt und Wiſſenſchaft beizubringen ſich vermaß. Die Grammatik wollte er empiriſch beim Leſen eines Auctors beibringen ꝛc.[1] Seine Grundſätze lauteten: „Alles nach Ordnung oder Lauf der Natur!“ „Nicht mehr denn Einerlei auf einmal!“ „Eins oft wiederholt!“ „Alles in der Mutterſprache, ohne Zwang!“ ꝛc. In den Ruf eines Charlatans gekommen, endigte der Mann und ſeine Sache ohne Sang und Klang.

Gefährlicher wurde der mähriſche Bruder Johann Amos Comenius (1592—1671) dem geſchichtlichen Gymnaſium[2]. Wie er in ſeiner 1633 erſchienenen Phyſik erklärt, war er von Baco beeinflußt. „Warum ſollen wir,“ ſchrieb er, „nicht Augen, Ohren, Naſen brauchen? Warum durch andere Lehrer, als unſere Sinne, die Natur kennen lernen? Warum nicht ſtatt todter Bücher das lebendige Buch der Natur aufſchlagen? Und dieß Schauen bringt zugleich mehr Freude und Frucht.“ Dieſer Mann, deſſen Einfluß faſt den ganzen Erdtheil umſpannte, ging von dem Grundſatze aus, daß die Schulen irriger Weiſe zuerſt die Sprache lehren und dann erſt zu den Dingen übergehen; mit den rhetoriſchen Künſten halte man Jahre lang die Knaben hin, bis man ihnen Realien gebe, obgleich die Sache Subſtanz und Leib, das Wort Accidens und Kleid ſei. Daher müſſe Sache und Wort zugleich mitgetheilt werden. Statt mit der Grammatik müſſe der Sprachunterricht mit einem Auctor und einem gehörig eingerichteten Wörterbuche beginnen, überall die Materie der Form vorangehen, alſo auch die Beiſpiele den abſtracten Regeln. Zuerſt komme die Mutterſprache, dann die moderne eines benachbarten Volkes, endlich Latein, Griechiſch, Hebräiſch, aber ſtets eine Sprache nach der anderen; nur die Mutterſprache und das Latein

---

[1] Ausführliches über den Mann und ſeine Methode bei K. v. Raumer, Geſchichte der Pädagogik, II. S. 10 ff. Das Verſuchsfeld Ratichs war zu Köthen. — Wir können der Kürze wegen nur die hauptſächlichſten Vertreter der radicalen Richtung anführen.

[2] Über den Mann, den zwanzigſten und letzten „Biſchof“ oder Superintendenten der mähriſchen Brüder (1457—1671), ſchrieben u. A. Palacky in ſeiner Geſchichte Böhmens, Leutbecher (Leipzig 1853), Gindely (Wien 1855), Pappenheim (Berlin 1871), Seyfarth (Leipzig, 2. Aufl. 1871), K. v. Raumer, a. a. O., II. S. 48 ff. — Palacky, ſelbſt böhmiſcher Bruder, ſagte vom Stile des Comenius: „Sein böhmiſcher [czechiſcher] Stil iſt an Eleganz der Diction ein noch heutzutage unerreichtes Muſter.“ — Auch die Freimaurer beanſpruchen den Mann, wenigſtens als geiſtigen Vater und als „einen derjenigen, deren Schriften die Neugeſtaltung der Freimaurerei geiſtig mit vorbereiteten“. Allgemeines Handbuch der Freimaurerei, Leipzig 1863 ff. u. d. W.

Digitized by Google

ſeien bis zur Vollkommenheit zu lernen. Das Latein beginnt er in ſeiner Janua linguarum reserata mit 8000 lateiniſchen Wörtern, die in 1000 „vollkommene Sprüche“ gebracht ſind und in 100 Abſchnitten dem Leſer „einen kurzen Begriff der ganzen Welt und die lateiniſche Sprache“ beibringen. Wirklich handeln die 100 Abſchnitte von der Schöpfung bis zum Weltende. Sein ſpäter in der „Didactica“ genauer ausgearbeiteter Lehrplan unterſcheidet die Schola materna oder Mutterſchule, die Schola vernacula oder deutſche Schule, Schola latina oder Lateinſchule, endlich Academia oder Univerſität. Seine Lateinſchule zerfällt in das Vestibulum, unterſte Klaſſe, Janua, 2. Klaſſe, Atrium, 3. Klaſſe und Palatium sc. auctorum, die oberſte Klaſſe, in welcher die Schriftſteller geleſen werden. Alle vier zuſammen bilden den erſten Jahrescurs, die „Grammatica“; die folgenden fünf Jahrescurſe: 2) Phyſik, 3) Mathematik, 4) Ethik, 5) Dialectik, 6) Rhetorik, bilden erſt ein volles Gymnaſium. Der Realismus iſt bis in's Kleinſte folgerichtig durchgeführt, ja, wie wir geſehen haben, bis zu den Elementen des Latein, und ſtatt des Gymnaſiums haben wir eine wahrhafte Realſchule vor uns. Die alte Sprache ſelbſt wird nicht mehr zum Zwecke einer geiſtigen Gymnaſtik, zur Einübung richtigen Denkens, richtigen und ſchönen Ausdrucks, zur Weckung der Spontaneität und Productivität des jugendlichen Geiſtes gelehrt, ſondern rein realiſtiſch als Wiſſensſtoff, etwa wie Zoologie, beigebracht und der Schüler zur reinen Receptivität verurtheilt, folgerichtig mit einer größeren Stundenzahl, drei Schulſtunden Morgens und ebenſo vielen Nachmittags, belaſtet. Darum beſtrebte ſich Comenius, wie alle Neuerer, eine ganz neue Methode und entſprechende Lehrbücher auszuarbeiten, ſowohl um zugleich mit dem Sprachlichen auch Sachliches zu lehren, als auch um die unfähigeren Lehrer vollkommen zum Unterrichte zu befähigen, ſofern ſie ſich nur pedantiſch an das Lehrbuch hielten, und um ſo die Geiſter liberal zu egaliſiren. Denn es komme nicht auf die Fähigkeit oder Unfähigkeit der Lehrer und Schüler an, vielmehr könne man bei treuer Einhaltung der Methode aus jedem Holz einen Merkur ſchnitzen [1].

[1] In ſeiner „Methodus novissima“ ſagt er: Der Lehrer darf kein allzu guter Kopf ſein; iſt er's, ſo lerne er Geduld. Schon Cicero ſage: Je geſchickter und geiſtreicher ein Lehrer iſt, um ſo reizbarer und ungeduldiger lehrt er, denn es peinigt ihn, zu ſehen, daß ſeine Schüler langſam lernen, was er ſchnell gelernt. Auch die ſchnell auffaſſenden Schüler ſeien nicht die beſten. Faulheit des Schülers müſſe durch den Fleiß des Lehrers erſetzt werden.

Der Einfluß des Comenius auf ſeine Zeit und auf die Nachwelt war ungeheuer[1]. Die gläubigen Proteſtanten ehrten und ehren in ihm den um ſeines Glaubens willen verfolgten Kirchenoberſten der mähriſchen Brüder, den tiefſinnigen und frommen Mann[2]; die Deiſten und Naturaliſten erkannten in ſeiner Methode das richtige Mittel, um die Jugend durch den Realismus von der chriſtlichen Speculation und Geſchichte weg in des Lebens goldene Au zu materialiſtiſcher Weltanſchauung zu locken. So verwuchs der politiſche und kirchliche Liberalismus auf dem Gebiete des Gymnaſialweſens mehr und mehr mit dem wahlverwandten Realismus des Baco und Comenius und unterminirte die altbewährte Schule durch den Vorwurf des Hängens am Veralteten, der Nutzloſigkeit und Pedanterie. Die engliſchen und franzöſiſchen Deiſten und Atheiſten, Locke, Condillac, Volney ꝛc., die ſich auf dem Gebiete der Erziehung breit machten, ſtanden ganz auf dem Boden eines Baco, welcher zwar die Religion das Gewürz der Wiſſenſchaft nannte, aber die Naturwiſſenſchaft als die „Große Mutter des Wiſſens" (magna scientiae mater) erklärte, die allein noch fortſchreiten und den Menſchen alles Wiſſenswerthe lehren könne. Was nicht aus dieſem Stamme ſproſſe, ſei entweder bloßer Wortſchwall oder beruhe auf fremder Auctorität, ſei aber auf alle Fälle jeder Vervollkommnung unfähig. Sich ſelbſt nannte er einen Prieſter der Sinne, da er von dem Endlichen und der möglichſten Ausdehnung des Wiſſens alles Heil und jeden geiſtigen Fortſchritt hofft. Und den nämlichen realiſtiſchen Encyklopädismus finden wir bei Comenius. Beide brechen radical mit der Vergangenheit, an welcher ihnen nichts recht iſt, und wollen echt-revolutionär das

---

[1] Adolph Taſſo, Profeſſor der Mathematik zu Hamburg und mathematiſcher Schriftſteller († 1654), ſchrieb: „In allen Ländern Europa's betreibt man das Studium einer beſſeren Lehrkunſt mit Enthuſiasmus. Hätte Comenius auch nichts weiter geleiſtet, als daß er eine ſolche Saat von Anregungen in Aller Seelen ausgeſtreut, ſo hätte er genug gethan."

[2] Schon im 17. Jahrhundert drang der Realismus des Comenius in proteſtantiſche Schulen ein, in welchen die Lehrbücher des Mannes eingeführt wurden. So auf dem Hersfelder Gymnaſium nach dem Jahre 1649, auf dem Danziger, wo ſeit 1653 das Vestibulum und die Janua, auf dem Stargardter und Nürnberger, wo der Orbis pictus geleſen wurde. Die erſte Realſchule mit Namen tritt auf durch den Prediger Semler in Halle 1736 im Berichte: „Von königlich preußiſcher Regierung des Herzogthums Magdeburg und von der berliniſchen königlichen Societät derer Wiſſenſchaften approbirte und wiedereröffnete mathematiſche, mechaniſche und ökonomiſche Realſchule bei der Stadt Halle." Raumer, Geſchichte der Pädagogik, II. S. 163.

Digitized by Google

Gymnaſium von Grund an neu aufbauen. Mit der Erfahrung überall und immer anfangend, ſtets inductiv voranſchreitend, verkennen ſie den Charakter und die Anwendung der Empirie ſogar da, wo ſie etwas Richtiges beſprechen oder bezwecken.

Dieſer realiſtiſche Encyklopädismus in ſeiner Anwendung auf das Gymnaſium wurde mit dem Aufkommen des Induſtrialismus erſt recht gefährlich. Er hatte an den Bedürfniſſen des rein-irdiſchen und materiellen Lebens, an der vielfach allmächtigen Induſtrie ſo ſtarke Bundesgenoſſen erhalten, daß die alte Schule in den „fortgeſchrittenen" Ländern, vorzüglich auch in Deutſchland, unterging und dem modernen oder realiſtiſchen Gymnaſium Platz machen mußte. Die realiſtiſche Richtung hatte geſiegt.

2. Die pſeudophiloſophiſche Richtung im Gymnaſialweſen.

Wir müſſen den Grabesgang der alten Schule weiter verfolgen. Neben dem Baconismus machte ſich als feindliche Macht geltend der aus jenem entſprungene „moderne Geiſt", richtiger: der ſenſualiſtiſche und pädagogiſch-radicale Unglaube, jene oberflächliche und philiſterhafte Dilettanten-Speculation, die ſich als Philoſophie ausgab, nach dem Naturzuſtande des Menſchen grübelte und mittelbar auch das Gymnaſium mit ihren pädagogiſchen Robinſoniaden anſteckte. Nicht als ob irgend Einer der Männer ein paſſabler Kenner des Alterthums geweſen wäre. Nein! Kein Einziger von ihnen wünſchte oder wagte ein Gymnaſium zu gründen; aber ſie Alle haben durch Verquickung der Wahrheit mit der Lüge, des Guten mit dem Böſen und durch Bethörung der öffentlichen Meinung auch der alten Lateinſchule großen Schaden gebracht.

Die geiſtigen Häupter dieſer pſeudophiloſophiſchen Pfuſcher, welche die Jugend fortwährenden Experimenten unterwarfen und radical mit der Geſchichte des Schulweſens brachen, waren Joh. Jak. Rouſſeau (1712—1778) in der romaniſchen, ſeine Nachtreter Baſedow (1723—1790) und Peſtalozzi (1746—1827) in der germaniſchen Welt.

Rouſſeau, der eigentliche Stifter dieſer Richtung und anerkannte Inſpirator Baſedow's und ſeiner Nachfolger, verſtand für ſeine Perſon das Griechiſche gar nicht, das Lateiniſche herzlich ſchlecht; letzteres machte ihm viele Mühe, beſonders die Grammatik mit ihren unzähligen Regeln; erſt mit der Zeit und durch Übung brachte er es zu einem ziemlich geläufigen Leſen römiſcher Auctoren, aber nie zum Lateinſchreiben oder Sprechen, nie zur Feſtigkeit in der Proſodie. Im Grunde verachtete er

alle Wiſſenſchaften, weil die Menſchen deſto beſſer und glücklicher geweſen ſeien, je tiefer ſie an Bildung geſtanden, und weil ſie durch Cultur wohl geſelliger und urbaner geworden ſeien, aber auch ſtatt wahrer Tugend die Kunſt der Verſtellung gelernt haben. Sogar die Quellen der Wiſſenſchaften ſeien ſehr unlauter: Aſtronomie ſtamme aus Aberglauben, Rhetorik aus Ehrgeiz und Schmeichelei, Geometrie aus Habſucht, Phyſik aus Vorwitz, Moral aus Stolz; ſie bilden eitle Declamatoren, die um der eigenen Auszeichnung willen allen Glauben und die Tugend durch greuliche Paradoxien untergraben[1]. Der literariſche Abenteurer wollte Naturmenſchen bilden nur für den gemeinſamen Menſchenberuf, nicht für einen beſonderen Stand, und brach in ſeinem „Emil" den Stab über das Gymnaſium, welches die Kinder Worte, Worte, nichts als Worte, aber keine Realkenntniſſe lehre. „Was man auch ſage," meint er, „ich glaube doch nicht, daß je ein Kind vor dem 12. oder 15. Jahre zwei Sprachen [d. h. eine fremde neben der Mutterſprache] wirklich gelernt habe. Das Kind hat, bis es zum Verſtande kommt [12.—14. Jahre], einzig ſeine Mutterſprache. Die alten Sprachen ſind todt, man ahmt nach, was man in den lateiniſchen Claſſikern findet; das nennt man Lateinſprechen. Franzöſiſches läßt man von den Knaben in lateiniſche Wörter überſetzen, ſpäter läßt man ſie Phraſen aus Cicero, Verſe aus Virgil zuſammenflicken; dann glauben auch die Schüler Latein ſprechen zu können." Das bloße Wortlehren ohne alles reale Fundament, die ſtete Beſchäftigung mit einer Welt von Abbildern, mit der Sprachwelt ohne Sorge um die ſachlichen Urbilder, galten dem ſchwadronirenden Patriarchen des Liberalismus als pädagogiſche Greuel. Und dieſe falſche Philoſophie beanſpruchte denſelben Rang, welchen gründlichere Männer den claſſiſchen Werken des Alterthums beilegten, ja ſie ſtrebte nach dem Vorrange vor den Alten, nach der Alleinherrſchaft im Werke der Menſchenbildung. Rouſſeau wollte Naturmenſchen bilden, vor dem 18. Lebensjahre das Wort „Gott" und „Seele" der Jugend nicht einmal nennen, da die Jugend im Religionsunterrichte nur Unſinn

[1] In ſeinem „Discours qui a remporté le prix à l'académie de Dijon en 1750, sur cette question proposée par la même académie: Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les moeurs." — Dieſe Schrift ſteht in augenfälligem Gegenſatze zum „Emil", in welchem der inconſequente Mann verlangt, daß die Kinder in ethiſcher und in intellectueller Beziehung ausgebildet werden. Aber wozu, wenn Tugend mit Ignoranz, Wiſſenſchaft mit Laſter zuſammenfallen?

lerne; dieſelbe dürfe überhaupt auf Auctorität nichts geben, müſſe auf dem Lande in der Abſonderung und in allerlei künſtlich dem Naturzuſtande nachgeahmten Verſuchen und Situationen leben. Und was ſollen wir gar von dem laſterhaften Menſchen, der ſeine eigenen Kinder in das Findelhaus gab, die Erbſünde läugnete und die Menſchennatur als in ſich gut hinſtellte, eine vernünftige Pädagogik erwarten?[1] Allerdings hat Rouſſeau dem Gymnaſium direct nicht ſchaden können, dazu fehlte ihm das Zeug und die gelehrte claſſiſche Bildung, aber durch den Geiſt ſeiner Schriften hat er indirect der gelehrten Schule ſehr geſchadet, und wir gehen wohl nicht irre, wenn wir die Vernachläſſigung aller und jeder Pädagogik und Disciplin auf Gymnaſien gerade den Ideen zuſchreiben, welche von kurzſichtigen Lehrern aus den Büchern des bethörendſten Schwätzers der Stadt Genf geholt waren.

Der pſeudophiloſophiſchen Richtung Rouſſeau's zunächſt kam der Schweizer Peſtalozzi, der gleichfalls dem Gymnaſium nicht direct ſchadete, da er gar keine gelehrte Bildung beſaß[2] und ſich nur mit der Elementarſchule abgab, wohl aber indirect durch ſeine pädagogiſchen Grundſätze. Er wollte Verſtandesmenſchen bilden; die Form, die Zahl und das Wort als Elemente des Unterrichtes betrachtend, ſuchte er den Menſchengeiſt zum Selbſtbildner zu machen, durch richtiges Anſchauen und Meſſen von Winkeln und Linien die philanthropiſtiſche Verſtandescultur zu befördern, damit ſo die Wahrheit vom Irrthume, das Recht vom Unrechte geſchieden werden könne.

Überhaupt war ſeine didactiſche Theorie dem Sprachunterrichte, insbeſondere dem grammatikalen, ſomit dem Gymnaſium gefährlich.

---

[1] Die Läugnung der Erbſünde war der Fundamentalfehler in der Pädagogik Rouſſeau's. In ſeinem Briefe an den Erzbiſchof von Paris (Oeuvres, t. XI, p. 18) ſagt er offen: „Das Grundprincip aller Moral iſt: daß der Menſch ein von Natur gutes Weſen iſt, welches Gerechtigkeit und Ordnung liebt, und daß keine urſprüngliche Verkehrtheit im menſchlichen Herzen wohnt.“ Im „Emil“ ſagt er: „Halten wir als unbeſtreitbare Maxime dieß feſt, daß die erſten Bewegungen der Natur [in jedem neugeborenen Kinde] immer richtig ſind. Es gibt keine urſprüngliche Verkehrtheit im menſchlichen Herzen; es findet ſich in ihm kein einziges Laſter, von welchem man nicht nachweiſen könnte, wie und auf welchem Wege es [durch andere Menſchen] hineingekommen iſt.“ Bekanntlich iſt die Läugnung der Erbſchuld und ihrer zeitlichen Folgen zugleich die fruchtbare Mutter politiſcher und ſocialer Revolutionen.

[2] Er konnte nicht einmal leſerlich, noch weniger richtig ſchreiben oder die Interpunctionen ſetzen; in der Arithmetik konnte er kaum eine mehrziffrige Multiplication oder Diviſion zu Stande bringen und verſuchte es in ſeinem Leben nie, einen geometriſchen Lehrſatz zu beweiſen.

Durchaus auf dem Realismus Baco's fußend, ging er davon aus, jeder Unterricht müsse auf Empirie und sinnlicher Anschauung beruhen, der deutliche Begriff sich erst aus dieser entwickeln. Wir seien, meinte er, durch den Zauber einer Sprache geblendet, „die wir redeten, ohne von den Begriffen, die wir durch den Mund laufen ließen, irgend eine anschauliche Erkenntniß zu haben". Behauptet er Solches von der Muttersprache, wie muß erst sein Urtheil über Latein und lateinische Grammatik lauten! Bekämpft er doch „jede Wissenschaftslehre, die durch Menschen dictirt, explicirt, analysirt wird, welche nicht übereinstimmend mit den Gesetzen der Natur reden und denken gelernt haben", deren „Definition wie ein Deus ex machina in die Schule gezaubert oder wie durch Theatersouffleurs in die Ohren geblasen werden muß", wodurch die Menschen „zu einer elenden Komödianten-Bildungsmanier versinken". Er eifert gegen die „anschauungslosen Definitionen" in den Worten: „Definitionen sind der einfachste und reinste Ausdruck deutlicher Begriffe, sie enthalten aber für das Kind nur insoweit wirkliche Wahrheit, als sich dasselbe des sinnlichen Hintergrundes dieser Begriffe mit großer, umfassender Klarheit bewußt ist; wo ihm die bestimmteste Klarheit in der Anschauung eines ihm definirten sinnlichen Gegenstandes mangelt, da lernt es bloß mit Worten aus der Tasche spielen, sich selbst täuschen und blindlings an Töne glauben, deren Klang ihm keinen Begriff beibringen wird." („Wie Gertrud ihre Kinder lehrt", S. 302 ff.) Neben diesen Grundsätzen, die allerdings zunächst für den häuslichen und Elementarunterricht ausgesprochen wurden, kann ein Gymnasium nimmermehr bestehen.

Am Rande des Grabes (1826) hat der mehr als 80jährige Mann sein ganzes Leben, redlich genug, als einen schuldvollen Irrthum eingestanden, aber dennoch bis heute viele Nachfolger gehabt, die zwar nicht sein ganzes Unterrichtssystem, wohl aber seine rationalistischen Tendenzen und nüchterne Kahlheit in einzelnen Fächern des Gymnasiums befolgten, daher der ästhetischen und rhetorischen Seite der classischen Bildung kein Augenmerk schenkten [1].

Verfolgten Rousseau und Pestalozzi mehr eine „philosophische"

[1] Die Anschauungs-Geometrie, die z. B. in dem österreichischen Untergymnasium seit 1848 gegeben werden muß, ist ein Pestalozzi'scher Gedanke. Wie Rousseau, hielt auch Pestalozzi, der übrigens dem Illuminaten-Orden beigetreten war, das Christenthum für ein veraltetes Menschenwerk.

Richtung, ſo ſchlugen Baſedow und Campe in ihrem Philanthropin mehr die induſtrielle ein und ſetzten Alles daran, einzelne Anlagen zu entwickeln und techniſche Kenntniſſe und Fertigkeiten für das alltägliche Leben beizubringen. Nicht mehr die allgemein-geiſtige Entwickelung des Jünglings an der Hand der Alten, nicht mehr die ideale Bildung, ſondern das Nützliche und im bürgerlichen Leben Brauchbare, nicht das Hohe, Ewige und Schöne, nicht Kunſt und Religion, ſondern der Ökonomismus iſt das Hauptziel des Baſedow'ſchen Philanthropins, das zu Deſſau im Original errichtet und nachher zu Schnepfenthal und Hamburg nachgebildet wurde[1]. Soweit das Latein vorkam, wurde es, wie Alles, ſpielend und inductiv gelernt, etwa wie ein Handlungsreiſender franzöſiſch lernt; demnach fiel die geiſtige Gymnaſtik des grammatikalen Unterrichtes ganz weg. Baſedow ſchloß ſich im Sprachunterricht überhaupt an Comenius an, indem er das Wort zugleich mit dem Bilde vorführte, z. B. die Abbildung eines Pfluges vorzeigte und das Wort aratrum dazu ſprach. Er lehrte die fremden Sprachen zuerſt ſprechend, dann durch Leſen der Auctoren und endlich, ziemlich ſpät, durch eine ſehr kurze Grammatik. Ohnehin prädominirten die Realien.

Um dem Leſer ein anſchauliches Bild zu geben, wie den Kindern das Latein „ſpielend" beigebracht wurde, fügen wir einen Auszug der Erzählung Wolke's bei, wie dieſer die Tochter Baſedows Latein lehrte[2]. „Emilie hörte bis Michaelis 1773, da ſie 4½ Jahr alt war, kein Wort Latein. Ich wollte, da ihr Herr Vater um dieſe Zeit nach Berlin reiſete, ihm bei ſeiner Rückkunft eine Freude über die Kenntniß ſeiner Tochter in der lateiniſchen Sprache, wie vor einem Jahr in der franzöſiſchen, bereiten. Ich hatte aber ſo viel Geſchäfte, daß ich nur ein paar Stunden des Tages mit Emilie ſprechen konnte. Dennoch ſpricht Emilie itzt Latein mit einer Fertigkeit und Richtigkeit, die von Vielen bewundert wird. Um der Zweifler willen aber will ich ein Examen halten, daß Emilie, die nie ein Wort ſchulmäßig auswendig gelernt hat, auf je zwei Blättern des Cellariſchen Wörterbuchs wenigſtens 50 Wörter,

---

[1] Die Einrichtung der Philanthropine ſchildert Raumer a. a. O., S. 261 ff.

[2] Wolke, Simon und Schweighäuſer waren die erſten Gehilfen Baſedows in Deſſau, ſeit 1776 Campe, 1782 der Dichter Matthiſſon; Salzmann legte 1784 das Philanthropin von Schnepfenthal in Sachſen-Gotha, Andere an anderen Orten ähnliche Anſtalten an. Die Erzählung iſt entnommen der Selbſtbiographie Wolke's in Baſedows Schrift: „Das in Deſſau errichtete Philanthropinum", 1774. — Nur das Schnepfenthaler Philanthropin hat ſich bis heute gehalten.

alſo wenigſtens 3000 Wörter weiß und zwar nicht ſchulknabenmäßig, ſondern wie Wörter ihrer Mutterſprache. Nun kann ich jedesmal die 50 Wörter (durch Declination und Conjugation) ſo abändern, daß daraus wenigſtens 500 verſchiedene Fragen entſtehen, die Emilie beantworten wird, ſo daß ihr über 30000 verſchiedene Fragen gemacht werden können."

Baſedow verſprach Latein, Deutſch und Franzöſiſch, Natur- und Kunſtkenntniß nebſt Mathematik zu lehren nach einer eigens ausgeſonnenen Methode, um die Arbeit des Erlernens „dreimal ſo kurz und dreimal ſo angenehm zu machen, als ſie gemeiniglich iſt". Er rühmt ſich: „Eine Sprache bei uns koſtet, wenn ſie durch Grammatikübungen nicht zur genaueſten Richtigkeit gebracht werden ſoll, ſechs Monat, um in ihr, wie in einer Mutterſprache, etwas Gehörtes und Geleſenes verſtehen und ſie ohne Regel auch ſelbſt reden und ſchreiben zu lernen." In weiteren ſechs Monaten ſitze auch die Grammatik in den Köpfen. Er berief ſich hierbei auf einige Stellen in Gesners „Isagoge", wo es heißt: es ſei hundertmal leichter, durch den Gebrauch und die Übung *ohne* Grammatik eine Sprache zu erlernen, als, ohne Übung und Gebrauch, *allein aus* der Grammatik.

Aus jeder Wiſſenſchaft wurde in den Philanthropinen nur das Gemeinnützige gelehrt, alſo ein Werkzeug für den Induſtrialismus gemacht; erklärte doch Campe, der Stifter des Hamburger Philanthropins, in philiſterhaftem Quäkerthum, der Erfinder des Spinnrades ſei mehr werth, als der Dichter der Ilias[1]. Von der religiöſen Erziehung durch den Trinitätsläugner Baſedow und ſeine rationaliſtiſchen Anhänger kein Wort! Es hatte aus England und Frankreich ein giftiger Wind auch über Deutſchland und ſeine Pädagogik hingeweht[2].

---

[1] Den moraliſirenden Utilismus kramte der Mann auch in ſeinen Jugendſchriften aus, beſonders im „Robinſon", einer altklugen Nachbildung des urſprünglichen „Robinſon" des Defoe, und in der langweilig breiten „Entdeckung Amerika's". Einem friſchen Knaben ſind derartige breite Moral-Salbadereien ebenſo angenehm, wie eine ſtundenlange Predigt der beredten Mutter. Schloſſer, Geſchichte des 18. Jahrhunderts, 3. 2. S. 163 ff., ſagt: „Sobald Campe's ‚Robinſon' in den Händen aller Kinder der gebildeten Stände war, traten die bibliſchen Geſchichten zurück. Es ward dadurch in den Familien neben der praktiſchen Proſa unſerer kleinen Verhältniſſe auch noch eine theoretiſche herrſchend. Es erwuchs ein neues Geſchlecht, nur auf's Handgreifliche, Häusliche, unmittelbar im äußeren Leben Nützliche bedacht, voll kindiſcher Naſeweisheit."

[2] Der preußiſche Miniſter v. Zedlitz war ein Verehrer Baſedows, berief daher

Die beiden dem alten Gymnaſium feindlichen Richtungen, die realiſtiſche und die pſeudophiloſophiſche, waren von Baco in die Welt geſetzt worden und führten die materialiſtiſche Philoſophie des engliſchen Kanzlers je nach Ort und Zeitſtrömung folgerichtig fort. Treffend ſagt über ihn ein Mitarbeiter der „Hiſtor.-pol. Blätter" (Bd. IX, 1842, S. 568): „Baco's materialiſtiſche Philoſophie iſt eine fortwährende Verirrung und dieſer gemäß verhält ſich ſeine negative Religion, die beſtändig widerſpricht und proteſtirt. Ohne feſte Principien, voll von Verneinung, geſtellt zwiſchen den alten Glauben und die neue Reform, zwiſchen Auctorität und Rebellion, zwiſchen Plato und Epikur, weiß er am Ende nicht mehr, was er weiß, und iſt daher abwechſelnd Materialiſt, Zweifler, Chriſt, Deiſt, Proteſtant, Jeſuit ſogar, je nachdem er getrieben wird von dem Gedanken des Moments. Die Trennung der Religion und Wiſſenſchaft hat er ſtets gewollt und überall hat er Gott vertrieben, um ihn in die Bibel zu verweiſen und einzuſchließen. Wenn ſpäterhin die Encyklopädiſten ihn zu ihrem Orakel erkoren, ſo wußten ſie, was ſie thaten; die Wahlverwandtſchaft in der geiſtigen Ordnung iſt ebenſo gut ein Geſetz, wie in der phyſiſchen Welt, und wenn Alle ſich um Baco vereinigten, ſo geſchah es, weil Alle das bei ihm fanden, was ſie ſuchten."[1] Und eben dieſer zerätzende Geiſt war ſeit und durch Baco zugleich über das Gymnaſium gekommen, hatte es bis zur Unkenntlichkeit denaturirt und überall, wo er zur Herrſchaft kam, Jünglinge geſchult, die in Allem Etwas, im Ganzen Nichts wußten, daher für den oberflächlichen politiſchen, kirchlichen und geſellſchaftlichen Libe-

---

Trapp, Lehrer am Deſſauer Philanthropin, als Profeſſor der Pädagogik und Director des pädagogiſchen Inſtituts zur Heranbildung von Schülern und Lehrern nach Halle. Dieſer Trapp zeigt in ſeinem „Verſuch einer Pädagogik" überall ein aufgeblähtes und flaches Räſonniren über Religion, Philoſophie und Gelehrſamkeit, ein Erheben des Gemeinen und Verachten des Edlen. So ſchreibt er S. 420: „Die Erlernung fremder Sprachen iſt eines der größten unter den Übeln, die die Schulen, beſonders in Deutſchland, drücken und das Wachsthum der Menſchen an Vollkommenheit und Glückſeligkeit hindern." S. 474: „Es fragt ſich, wie viel Sprachen und was für welche der Erzieher lernen müſſe? Wollte Gott, er brauchte keine, als ſeine Mutterſprache zu lernen! Aber wenn auch die Erziehung auf den beſten Fuß geſetzt werden könnte, ſo würden doch Latein und Franzöſiſch nicht aus Deutſchland zu verbannen ſein." Dieß wäre herzlich wenig für die Gymnaſialbildung, die natürlich im Übrigen von den nützlicheren Realien beſchlagnahmt würde. Trapp legte 1783 ſeine Profeſſur nieder.

[1] Eine treffliche Kritik des Baconismus lieferte De Maistre, Examen de la philosophie de Bacon ... I. II. Paris-Lyon 1836.

ralismus wie geſchaffen waren. Die Bildung durch Sprache und Wort hatte man verſehmt und ſich der Tyrannei der Phraſe gebeugt.

3. Der neu-philologiſche Humanismus im Gymnaſialweſen.

Das Gymnaſium wäre im Sumpfe des Baſedow'ſchen Realismus und ſeines oberflächlichen Vorgehens im Sprachunterrichte beinahe untergegangen. Freilich waren auf der anderen Seite auch die Parteigänger der alten Schule nicht ohne Fehl, weil zopfige Scholarchen und Magiſtri ihr Fach gar pedantiſch betrieben und durch eine unbarmherzige Schulzucht[1] verhaßt machten, weil ſie von ihrem Dogma, die Schriften der Römer und Griechen ſeien vollſtändig und für immer die Muſter und Grundlagen aller wahren Geiſtesbildung, ſo lebhaft überzeugt waren, daß ſie in lächerlicher Engherzigkeit alle anderen geiſtigen Bedürfniſſe und Erſcheinungen der Menſchheit überſahen und den ſchreienden Gegenſatz zwiſchen der antiquariſchen Studirſtube und dem friſchen Leben bisweilen in der barockſten Weiſe darſtellten.

So war die Philologie und das Gymnaſium dem Verkümmern nahe, bis Friedrich Auguſt Wolf (1759—1824)[2] vor dem Göttinger Prorector Heyne 1777 erklärte, er wolle zu keiner der vier Facultäten treten, ſondern „Philologie" ſtudiren, und auf deſſen Einwurf, es gebe auf deutſchen Univerſitäten höchſtens vier bis ſechs gutbeſoldete Profeſſuren der Philologie, getroſt erwiederte: „Nun, um eine von dieſen

---

[1] In der Baſedow'ſchen Zeitſchrift „Pädagogiſche Unterhaltungen", 3. Jahrg., S. 467, findet ſich Folgendes: „Um dieſe Zeit ſtarb Häuberle, Collega jubilaeus zu N., einem Städtlein in Schwaben. Während der 51 Jahre 7 Monate ſeiner Amtsführung hat er nach einer mäßigen Berechnung ausgetheilt: 911527 Stockſchläge; 124010 Ruthenhiebe; 20989 Pfölchen und Klapſe mit dem Lineal; 136715 Handſchmiſſe; 10235 Maulſchellen; 7905 Ohrſeigen; 1115800 Kopfnüſſe und 22763 Notabene mit Bibel, Katechismus, Geſangbuch und Grammatik; 777 mal hat er Knaben auf Erbſen knieen laſſen und 613 auf ein dreieckicht Holz; 5001 mußten Eſel tragen und 1707 die Ruthe hochhalten, einiger nicht ſo gewöhnlichen Strafen, die er zuweilen im Falle der Noth aus dem Stegreif erfand, zu geſchweigen. Unter den Stockſchlägen ſind ungefähr 800000 für lateiniſche Vokabeln und unter den Ruthenhieben 76000 für bibliſche Sprüche und Verſe aus dem Geſangbuch. Schimpfwörter hatte er etwas über 3000, davon ihm ſein Vaterland ungefähr zwei Drittel geliefert hatte, ein Drittel aber von eigener Erfindung war" ꝛc.

[2] Sein Leben beſchrieben von Körte, Leben und Studien F. A. Wolfs, 2 Theile, Eſſen 1833. Derſelbe: Wolfs Ideen über Erziehung, Schule und Univerſität, Quedlinburg 1835. Arnoldt, Wolf in ſeinem Verhältniß zum Schulweſen, 2 Bde., Braunſchweig 1861—1862.

Digitized by Google

gedenke ich mich zu bewerben.“ Und ſo geſchah es. Wolf wurde 1783 zu Halle der Nachfolger des Baſedowianers Trapp, jenes rohen Widerſachers der klaſſiſchen Studien, und brachte das Alterthum und hiermit das Gymnaſium wieder zu Ehren[1]. Von dem Grundſatze beſeelt, daß das claſſiſche Alterthum als Hauptbildungsmittel auf den Schulen benützt werden müſſe, beſtrebte er ſich vor Allem, tüchtige und gründlich gebildete Gymnaſiallehrer zu ſchulen, und bekämpfte ſo einerſeits den überhandnehmenden oberflächlichen Realismus, anderſeits die pedantiſche Verknöcherung und den gewohnheitsmäßigen Schlendrian gewiſſer Scholarchen. Vier Jahre lang mußte er, der Entmuthigung nahe, mit der gemeinen Sinnesart der Halle'ſchen Brodſtudenten ringen, welche das geſetzliche Triennium auf ein Biennium reducirten und von Wolf's gründlichen Studien wenig wiſſen wollten, bis es ihm 1787 mit Stiftung eines philologiſchen Seminars gelang, „dem immer mehr ſinkenden Geſchmack an gründlicher claſſiſcher Gelehrſamkeit aufzuhelfen“ und von der alten Schule wenigſtens Etwas zu retten. Er wurde recht eigentlich der Stifter des preußiſchen Gymnaſiums der neueren Zeit mit ſeinen Vorzügen und Fehlern.

Um mit Wolfs *Verdienſten* zu beginnen, müſſen wir anerkennen, daß er glücklich die erkaltete Liebe zu den claſſiſchen Studien wieder zu neuem Feuer anfachte. Mit jedem Jahre wuchs die Zahl und der Beifall ſeiner Zuhörer, die ſich im Auditorium drängten; und Wolf verſtand es, ſie zu anhaltendem, gründlichem Studium anzuregen. Ausgehend von Seneca's Spruch gegen das Allerlei-treiben („Nusquam est qui ubique est“), drang er auf *Tiefe*, nicht auf Breite des Wiſſens, bildete alſo einen ſcharfen Gegenſatz gegen den Baconismus. Obgleich er ſodann für ſeine Perſon — wie nach ihm ſo Viele! — eine Vorliebe für das Griechiſche hatte, und in der Meinung, hierdurch die deutſche Nationalcultur wunderbar zu fördern, gewünſcht hätte, daß das Studium der alten Sprachen mit dem Griechiſchen könnte begonnen werden, ſo kam er doch im Intereſſe der öffentlichen Schulen „von dieſem ſchönen Gedanken oder Traume“ zurück. Ja, in einem pädagogiſchen Gutachten von 1811 ſagte er: „Von dem Griechiſchen und noch

[1] Rühmlich bethätigte hierbei Wolf ſeine Uneigennützigkeit. Auf ſeinem früheren Poſten, dem Rectorate zu Oſterode, hatte er 700 Thaler Beſoldung; einen Ruf nach Gera mit 1000 Thaler Beſoldung ſchlug er aus; — und die Profeſſur in Halle trug ihm jährlich 300 Thaler. Mit Glücksgütern war der Mann nie geſegnet, deſto mehr aber hat er gearbeitet und geleiſtet.

Digitized by Google

mehr von dem Hebräischen können [auf Gymnasien] alle die ausgeschlossen werden, bei welchen sich keine vorzügliche Lust zu Sprachkenntnissen erwecken läßt." . . . „Die Erlernung des Griechischen könnte immer als eine Belohnung für vorzüglichen Fleiß in den übrigen Lectionen, namentlich den lateinischen, mehr bewilligt, als aufgedrungen oder mühsam empfohlen werden." Somit legte er im Gymnasialwesen ganz richtig den Hauptnachdruck auf das Latein und die gründliche Erlernung desselben, wenn er auch nicht bis zur Einheit der alten Schule vordrang.

In dieser Erkenntniß beklagt er die Verheerungen des Baconismus auf dem Gebiete der Schule. „Man hat in neuerer Zeit," schreibt er, „zu nicht geringem Schaden der Jugend auch wissenschaftlichen Unterricht auf Schulen eingeführt. Der auf Schulen immer mehr überhandnehmenden Oberflächlichkeit und Vielwisserei muß mit aller Kraft entgegengearbeitet werden. In den Schulen sind besondere Stunden für griechische und römische Literatur, Theorie der schönen Wissenschaften u. dgl. durchaus überflüssig und nachtheilig. Überall wäre es für den Jüngling besser, Nichts von solchen Sachen zu wissen, als sich mit einigen wenigen Vorbegriffen im Besitze solcher Wissenschaften zu dünken und selbst Verständige durch ein viertelstündiges Mitsprechen zu täuschen."[1] Was immer das Gedächtniß und die Imagination beschäftigt, gehöre der Schule; der Universität dagegen, was mehr den höheren Seelenkräften anheimfalle.

Das genannte Wolf'sche Gutachten von 1811 ist nur die ausführlichere Bearbeitung eines früheren, das er bereits 1803 verfaßt hatte, und in welchem er eine scharfe Scheidung zwischen Gymnasium, Universität und praktischer Bildungsanstalt angibt[2]. Diese Grenzbestimmung ist ein weiteres Verdienst des Mannes in einer Zeit, als die drei Stufen bereits in einander flossen und die Lateinschulen kleine Universitäten werden wollten[3]. Er drang darauf, daß der Unterricht auf

---

[1] Die Citate sind entnommen aus Körte, Wolfs Ideen ꝛc.

[2] Dasselbe bei Körte, Wolfs Leben, I. S. 240.

[3] Dieses ungesunde Streben ist immer ärger geworden, und mit Recht schreibt K. v. Raumer (Geschichte der Pädagogik, II. S. 360 f.): „Nicht bloß die Schüler sind es, welche auf Gymnasien das Universitätsleben vorweg nehmen und die Studenten spielen wollen; nein, auch so viele Lehrer möchten lieber den Schülern geistreiche Katheder-vorträge zum Theil über Lehrgegenstände halten, die gar nicht im Bereiche der Schule liegen, als daß sie ihnen, ebenso demüthig als verständig, die nothwendigsten Kenntnisse und Fertigkeiten, wie sie der Fähigkeit der Schüler entsprechen, auf angemessene Weise beibrächten. Hierin liegt der Grund einer gewissen abgelebten

den Schulen vorbereitend, im Allgemeinen bildend und elementär, dagegen auf Universitäten wissenschaftlich sein müsse; der Schüler soll nur Kenntnisse und befestigte Fertigkeiten auf die Universität mitbringen. Da der Übergang zu dem eigentlich wissenschaftlichen Unterrichte auf der Universität nicht durch einen Sprung geschehen könne, so müsse die Schule sich in der obersten Klasse allmählich der Universität nähern, ohne deßhalb dieselbe in Sache oder Form zu anticipiren. Warum aber à la Sturm bloß in „der obersten Klasse"? Wäre das philosophisch-realistische Triennium des katholischen Gymnasiums nicht zehnmal nützlicher? — In Betreff der praktischen Bildungsanstalten, die sich erst der Universität anschließen, bemerkte Wolf: Die Bildung des Geschäftsmannes müsse durch die Geschäfte selbst geschehen, nur müsse durchaus verhindert werden, „daß Jemand ohne gründliche Kenntniß der Wissenschaften, auf deren Anwendung jede Art von praktischen Geschäften geht, zu den letzteren hinzutrete, weil sonst eine bloß ungelehrte und, wenngleich in einzelnen Fällen nutzbare, doch im Ganzen unsichere Routine herauskommt"[1].

Am Gymnasium selbst wollte er gründlichen, aber praktischen Unterricht in der Grammatik, die von den zeitgenössischen Pfuschern so hart befehdet wurde. „Unter dem vierzehnten Jahre," schrieb er, „müssen die Formen ganz inne sein. Der Verstand muß anfangs gar nicht mitarbeiten, das Raisonnement schwächt das Gedächtniß. Immer die Beispiele neben, ja vor den Grundsätzen und Regeln. Was witzig, scharfsinnig ꝛc. sei, muß ein Knabe früher fühlen und nachahmen lernen; später erst, kaum auf der Schule, was eigentlich jedes solchen Dinges Wesen sei."[2]

Das Hauptverdienst Wolfs war demnach, daß er in einer pädagogisch radicalen Zeit dem Gymnasium die classischen Studien wenigstens als Hauptfach rettete. Aber auf der anderen Seite war er zu sehr ein Kind seiner Zeit, als daß er im Gymnasialwesen nicht auf Einseitigkeiten gerathen wäre[3].

Unempfindlichkeit und Unempfänglichkeit vieler Studirenden. Unzeitiges Naschen verdirbt den Magen und den Hunger, der sich bei Gesunden zur rechten Tischzeit einstellt." — Wir erinnern an die düsteren Erscheinungen, wie geheime Verbindungen, Duelle, schnöde Liebschaften ꝛc., die seit 1871 sich an so manchem deutschen Gymnasium breit machen.

[1] Körte, Wolfs Ideen, S. 95. [2] Ebendas. S. 134.

[3] Eine treffliche Kritik des Wolf'schen Systems in Beziehung auf die Lehrerbildung liefert K. L. Roth, Gymnasial-Pädagogik, 2. Aufl., S. 285 ff.

Digitized by Google

Im Grunde fußte Wolf ganz auf dem radicalen Humanismus des 16. Jahrhunderts, auf jener „heidniſch-antiquariſchen Begeiſterung", wie Fr. von Schlegel ſagt, die nach den Göttern, Schriften, Lebensgrundſätzen und Laſtern der untergegangenen römiſch-griechiſchen Welt ſehnſüchtig ſchaut und in dieſer beſſer bewandert iſt, als im ſchnöde mißkannten Chriſtenthum. Der Humanismus war die Lostrennung der Wiſſenſchaft von Gott, der gelehrten Welt von der Kirche, in letzterer Beziehung den „Reformatoren" im Kampfe gegen das kirchliche Lehramt ein willkommener Bundesgenoſſe, nachher in den Dienſt der proteſtantiſchen Theologie genommen und gezähmt. Wirklich anerkannte die Melanchthon'ſche Schulordnung, ganz nach dem Muſter der katholiſchen Schule, die heidniſch-claſſiſche Literatur nur als Bildungs*mittel*, als Vorbereitung für die chriſtliche Wiſſenſchaft (παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν). Aber in und durch Wolf lebte die *einſeitige* Vorliebe für das claſſiſche Alterthum als ein eigenſinniges Herumreiten auf der todten Sprachgelehrſamkeit wieder auf. Nicht mehr gerade die Begeiſterung für die äſthetiſche Seite und die Lebensanſchauungen der claſſiſchen Vergangenheit, wie im 16. Jahrhundert, beſtach die Geiſter, ſondern die ſprachgelehrte Seite, die „*Philologie*", welche durch Wolf eine Wiſſenſchaft, ja *die* Wiſſenſchaft wurde. Dieſer philologiſche Wahn, die Erlernung der alten Sprachen ſei *Selbſtzweck*, nicht Mittel zu höherem Zwecke, ſie ſei die beſte Erziehung für die Jugend, das claſſiſche Alterthum ſei das Vorbild eines auf den erhabenſten Ideen beruhenden öffentlichen und Privatlebens und ein Grammatikalfehler die größte Sünde, — dieſer Wahn drückte allerdings den realiſtiſchen Encyklopädismus um einige Stufen zurück, ſchadete aber dem Gymnaſium auf andere Weiſe, nämlich dadurch, daß er es zu einer *philologiſchen Specialſchule* machte und die Schüler ſo vorbereitete, als müßten alle zuſammen einſt Gymnaſiallehrer werden. Latein und Griechiſch waren daher nicht mehr *Mittel* zur geiſtigen Übung der Schüler, zur Ausbildung des Gedächtniſſes, der Phantaſie und des Verſtandes, zur ſelbſtthätigen Production und Reproduction, zum paſſenden ſchönen und überzeugenden Ausdrucke, ſondern die philologiſche Gelehrſamkeit *als ſolche* war das letzte Ziel, und eine ſpeciell philologiſche Vorbildung galt als Vorſtufe zu jeder Univerſitätsbildung; eine Fülle von grammatiſch-lexikaliſch-archäologiſchem Wiſſen hatte den Sieg über die alte Humanität und Rhetorik davongetragen. Auch dieß war eine radicale Änderung, aber nicht nach der utiliſtiſch-empiriſchen, ſondern nach der philologiſchen Seite hin.

Gerade dieſes Streben koſtete wohl viele Mühe von Seiten der Lehrer und der Schüler, war aber dennoch aus dem angeführten Grunde arm an Früchten[1]. Über die nach Wolf'ſcher Methode gebildeten Lehrer ſagt J. Grimm in ſeiner Rede über Schule ꝛc. (1849): „Bei dem blühenden Zuſtand aller philologiſchen Disciplinen in Deutſchland und bei der großen Zahl befähigter, aus den höheren Schulen vollgerüſtet entlaſſener Jünglinge muß befremden, daß mit dieſer gelungenen Anſtrengung der entſpringende wiſſenſchaftliche Vortheil außer Verhältniß zu ſtehen ſcheint. Unſere Gymnaſien, wofern mir der Vergleich nicht übel ausgelegt wird, erziehen ſchönes glänzendes Laub in Fülle, lange nicht ſo viele Früchte, als dieſes Laub neben ſich tragen könnte. Die meiſten Philologen erzeigen ſich ſo vorbereitet, daß man darauf gefaßt ſein ſollte, aus ihrer Hand nun die wichtigſten Bereicherungen der Grammatik, Kritik und Geſchichte hervorgehen zu ſehen; allein was leiſten ſie hernach? In der Mehrheit werden ſie brauchbare, aber bei der mittleren Stufe beharrende Lehrer, denen es faſt genügt, die Wiſſenſchaft auf dem Standpunkte zu erhalten und fort zu überliefern, auf welchem ſie ihnen zugeliefert wurde."

Eine weitere Folge der durch Wolf eingeführten Überſchätzung der Philologie war ein ſittlicher Fehler der Lehrer, welcher bei der Gymnaſialbildung nur gefährlich wirken kann: wir meinen den berüchtigten Philologenſtolz. Doch laſſen wir lieber einen Anderen ſprechen! J. Grimm bemerkte in der eben angeführten Rede: „Es ſei noch eine Bemerkung über die claſſiſchen Philologen hier nicht zurückgehalten. Vermöge ihrer Vertrautheit mit dem Alterthum der Freiheit und einer unbevorzugten Stellung der Menſchen an ſich zugethan, ſind ſie gewiß keine Vertheidiger des heute unbeliebten und, es ſcheint, faſt entbehrlich gewordenen Adelſtandes[2]. Wie geſchieht es, daß ſie einen philolo-

[1] Sogar ein Apologet Wolfs, A. Lange in den Jahn'ſchen Jahrbüchern 1858, muß eingeſtehen: „Hat man doch bemerkt, daß jüngere Schulmänner, weit entfernt, in der Fülle jüngſt vergangener Generationen aus dem lebendigen Quell antiken Lebens zu ſchöpfen, vielmehr oft kaum im Stande ſind, den Schriftſteller, den ſie erklären ſollen, fließend und zu eigenem und fremdem Vergnügen zu leſen und zu erklären; aber ‚Fragmente können ſie ſammeln!' rief man voll Ironie und Unmuth aus." Und ähnliche Erfahrungen macht man bei den Schülern gewiſſer Gymnaſien: ſie wiſſen eine Unſumme philologiſchen Details, können aber weder eine Rede Cicero's analyſiren, noch einen erträglichen lateiniſchen Stil ſchreiben.

[2] Es iſt hier nicht der Ort, dieſe erzliberale J. Grimm'ſche Schrulle zu widerlegen. Wir ſind aus geſellſchaftlichen Gründen einer ganz anderen Anſicht. Übrigens wurde die Rede 1849 gehalten.

gischen Stolz zeigen, der besseren Grund hat, als Adelstolz, aber ihm doch vergleichbar ist? Keine unter allen Wissenschaften ist hochmüthiger, vornehmer, streitsüchtiger, als die Philologie, und gegen Fehler unbarmherziger."

Wolf zeigte, zum großen Nachtheile des Gymnasiums, seinen humanistischen Radicalismus in dreifacher Beziehung: in der Wissenschaft durch Hyperkritik, in der Schulverwaltung durch Verdrängung der Theologen, endlich im Innern der Schule durch Versäumung der Erziehung.

Die Hyperkritik bewies er, allerdings zu großer Verherrlichung seines Namens, durch die „Prolegomena in Homerum"[1], in welchen er mit gelehrtem Scharfsinne den Satz vertheidigte, daß die Odyssee und Ilias nicht das Werk Homers, sondern mehrerer Rhapsoden und erst später durch Redactoren (Diaskeuasten) zu einem Ganzen vereinigt worden seien. Ebenso verwarf er vier Reden Cicero's als unächt, verfuhr überhaupt äußerst negativ-kritisch, ein Geist, der sich nicht nur vielen Philologen mittheilte, sondern auch in die nach Wolf'schem Geiste eingerichteten Gymnasien des nördlichen Deutschlands einsickerte. Wir mögen diesen Gedanken nicht weiter verfolgen, da sich Jedermann die Folgen solchen Geistes auf religiösem, wissenschaftlichem und politisch-socialem Gebiete selbst ziehen kann.

Diese Kritik zeigte sich praktisch darin, daß Wolf die „Theologen" möglichst vom Gymnasial-Lehrfach auszuschließen suchte. Eigens ad hoc auf den Universitäten erzogene Männer allein sollten künftig lehren dürfen. Bisher hatten vielfach die Theologen auf Universitäten neben den theologischen auch philologische Fächer gehört und sich so auf das Lehrfach desto tüchtiger vorbereitet, weil sie meist die besten Schüler am Gymnasium gewesen waren. Um sie fern zu halten, stiftete er, wie Roth (S. 291) glaubt, sein philologisches Seminar zu Halle, an welchem folgerichtig die Theologen nur mit größter Mühe theilnehmen konnten. Auch im Gymnasialwesen selbst gaukelt ihm an Stelle der christlich-religiösen Erziehung nur die zum „vollendeten Menschenthume" vor,

[1] Die „Prolegomena", die zuerst 1795 in Halle erschienen (3. u. 4. Aufl. von J. Bekker, mit Zusätzen aus Wolfs Nachlaß, Berlin 1872 und 1875), machten in ganz Europa großes Aufsehen, besonders auch bei den deutschen Dichtern, von welchen Schiller und Voß gegen, Wieland und im Anfang Göthe für Wolf waren. Später war Göthe „mehr als jemals von der Einheit und Untheilbarkeit der Ilias überzeugt".

und hält er es für einen Fehler, wenn man einzig zu chriſtlichem Glauben und Leben erziehen wollte. Kein Wunder! Sein Ideal war das reine Humanitätsprincip, „rein-menſchliche Bildung und Erhöhung aller Geiſtes- und Gemüthskräfte zu einer ſchönen Harmonie des inneren und äußeren Menſchen"; das Hauptmittel hierzu erblickte er in der Alterthumswiſſenſchaft, das Gymnaſium aber galt ihm als Vorſchule dieſer Wiſſenſchaft. Daß „Theologen" bei ſolchen Endabſichten wenig willkommen waren, liegt auf der Hand; und in der That bildete ſich immer mehr ein eigener Philologenſtand zum Gymnaſialunterrichte heraus, wodurch das Gymnaſium ſogar dem ohnehin mageren Einfluß der proteſtantiſchen Geiſtlichkeit ganz entzogen wurde.

Wolf verſäumte ferner die Erziehung der Gymnaſiaſten, möchte ſie überhaupt am liebſten ganz dem Elternhaus überlaſſen, wenn dieß möglich wäre. Nach ſeiner Meinung hört ſie in einem gewiſſen Stadium des Laufes durch die Schule auf, und es beginnt an den oberen Klaſſen der Unterricht, der nicht mehr erziehen will, und bei welchem der Lehrer höchſtens hie und da einen Gedanken von praktiſcher Lebensweisheit einſtreuen kann. Aber an ſich ſei er ausſchließlich Lehrer, habe mit Gedächtniß, Phantaſie und Vernunft zu thun, und hierbei bilde ſich der Wille ohne fremdes Zuthun von ſelbſt! Gerade dieſe Irrung hat an den Schulen großes Unheil geſtiftet, das Gewiſſen vieler Lehrer abgeſtumpft, die Erziehungsloſigkeit zu einem Princip gemacht und die Schüler der oberen Klaſſen daran gewöhnt, bloß bis zum Extrem tolerante Lehrer für honette Männer zu halten[1]. Wer wollte ſich wundern, daß unſere gelehrten Schulen dahin gekommen ſind, wo ſie jetzt — leider! — ſind?

Conſequenz war Wolfs Sache nicht. Bereits oben haben wir einige ſeiner Sätze mitgetheilt, aus denen hervorgeht, daß er die Concentration des Unterrichtes auf das Latein wünſcht und das Unweſen der Realien verabſcheut. Aber die nämlichen Realien, die er eben zur Hauptpforte hinausgewieſen hat, läßt er an zwei Hinterpförtchen wieder in das Gymnaſium hinein. Für's Erſte zerlegte er ſeine Alterthumswiſſenſchaft in vierundzwanzig einzelne Disciplinen, die allergrößtentheils der realiſtiſchen Philologie, der „Erudition", angehören und ſo einem nagelneuen Haufen von Realien den Zutritt zur Schule ge-

[1] Dieſe Erziehungs- und Zuchtloſigkeit wurde ſpäter für alle Schulen, ſelbſt jene der Mädchen, verlangt. Man ſehe bei Roth, S. 64 f.

ſtatten[1]. Denn obgleich jene Zerſplitterung nur Theorie blieb, ſo hat ſie doch der perſönlichen Liebhaberei und dem Eigenwillen der Lehrer ein weites Feld eingeräumt, in der Praxis auch die Grundſätze der philologiſchen Hermeneutik, Texteskritik, die alte Kunſtgeſchichte, Archäologie ꝛc. als eigenes Fach zu lehren und doch in den Jahresbericht zu ſetzen, man habe Cäſar oder Salluſt geleſen (Roth, S. 292). Oder ein Lehrer kann auf den Beruf eines Philologen Anſpruch machen — ſelbſt an Univerſitäten! — ohne Latein und Griechiſch wirklich und gründlich zu verſtehen. Für's Zweite hat Wolf nie einen feſtbegrenzten Begriff vom Gymnaſium gehabt; dasſelbe galt ihm als Vorſchule zu den Alterthumswiſſenſchaften oder auch zu guter Verwaltung verſchiedener Ämter („ad humanum et civile munus recte fungendum"; „ad varia vitae munera recte fungenda"), und ſo blieb ſein Gymnaſium nicht die „Stütze echter claſſiſcher Gelehrſamkeit", ſondern es erhielt jene bunte Reihe von Realien, die wir heute noch am preußiſchen Gymnaſium *anſtaunen*, jenes Nebeneinander heterogener Fächer, welches das Grundübel der modernen Schule iſt. Daher ſagt K. L. Roth (S. 48) mit vollem Rechte: „Wolfs Gymnaſium iſt mit allen ſeinen Declamationen wider den Baſedow'ſchen Realismus doch nur eine ſolche Lehranſtalt, welche humaniſtiſche und realiſtiſche Elemente zuſammen und in einander ſchiebt, und von den Gründen dieſer Mengung keine pſychologiſche Rechenſchaft zu geben weiß."

Während Wolfs Gymnaſium ſich in Preußen und Sachſen, dann auch in Bayern und Württemberg ꝛc. einbürgerte und wenigſtens noch die philologiſchen Studien hochhielt, wenn es auch die Benützung derſelben zur Rhetorik und eigentlichen Geiſtesbildung verſäumte, ſo hat an anderen Orten, z. B. in Öſterreich ſeit 1849, der pure Baconismus und die Gleichſtellung der Realien mit den claſſiſchen Studien das Gymnaſium noch tiefer herabgedrückt und jeglicher Oberflächlichkeit unſäglichen Vorſchub geleiſtet.

So haben ſich mitten aus dem Proteſtantismus heraus die drei Hauptfeinde der alten Schule erhoben: der utiliſtiſche Realismus, die flache Pſeudophiloſophie und die neu-humaniſtiſche Philologie; ſie haben unſer gelehrtes Schulweſen angefreſſen und die Schulung der Geiſter zerſtört.

Ihr gemeinſamer Charakter iſt der radicale Bruch mit dem Alt-

[1] A. Biſchoff, Eines nach dem Andern, Nördlingen 1866, S. 14.

bewährten, der doctrinäre Neubau der menſchlichen Geſellſchaft, wie in politiſcher und ſocialer, ſo auch in pädagogiſcher und didactiſcher Beziehung. Statt des einen Schachtes, welchen die beſſere Schule in die Tiefe grub, um die Schätze an Gold und Silber heraufzuholen und damit die Kirche Gottes zu ſchmücken, kriecht ein geiſtesarmer Encyklopädismus an der breiten Baſis der Pyramide mühſam herum, ſchürft die Oberfläche und ſchnüffelt jedes Korn Erde, jedes Gräschen und jeden Stein aus, und hält ſich mit ſeinem Güterwagen voll mannigfaltigen Tandes für überreich.

Die ſyſtematiſche Einheit, bei welcher auch ein Minderbefähigter Großes leiſten konnte, iſt unſerer Schule entſchwunden und jeder Gymnaſiallehrer vertritt ſein eigenes Syſtem. Iſt der Geiſt des Jünglings 8—10 Jahre durch 15—20 Lehrindividuen zerzaust und zerfranst worden, und hat er im letzten Examen kein Unglück gehabt, dann iſt er „reif" für die Univerſität und kann nun receptiv, wie er bisher war, ſein Brodſtudium in ſich hineinpumpen, um die geiſtige Egaliſirung, die fabrikmäßige Mittelwaare, um einen Kopf zu vermehren. Aber die Charaktere! Die bahnbrechenden Geiſter! Bah! Wir leben im 19. Jahrhundert.

Wir können die einzelnen Vorſchläge, die in neuerer Zeit von Köchly, Ficker, Oſtendorf, Lübker, Burkhard, Schmalfeld, Schütz ꝛc. zur Reform der Gymnaſien gemacht worden ſind, nicht im Einzelnen durchnehmen. Quot capita tot sensus. Im Großen und Ganzen herrſcht, wie gemeiniglich bei Epigonen, ein bunter Eklekticismus vor, der es mit keiner Partei verderben will. Man fühlte, vorzüglich bei den Oberſchulbehörden, daß keine der drei Hauptrichtungen ſeit Baco bis Wolf an und für ſich dem menſchlichen Bedürfniſſe der gelehrten Bildung entſpreche, rückte daher bald nach links zu dem ausſchließlich an die Gegenwart denkenden Realismus, bald nach rechts zu dem ausſchließlich von der Vergangenheit zehrenden philologiſchen Humanismus; die Zukunft aber, das übernatürliche Ziel des Menſchen, wurde entweder ſtiefmütterlich als Gymnaſialfach von einem „Religionsprofeſſor" behandelt oder gänzlich ignorirt, ja direct bekämpft. Die große Kunſt der alten Schule, die claſſiſche Vergangenheit für die Gegenwart und Zukunft, für die Schulung der Jugend zu ſpontaner Productivität, zur Selbſtthätigkeit und Geiſtesſchärfe, zur ſittlichen Feſtigkeit und Charakterſtärke zu benützen, — dieſe Kunſt iſt verloren gegangen.

Aber das alte Gymnaſium der Katholiken! Wo iſt es? In

Deutſchland nicht mehr. Mit der Geſellſchaft Jeſu iſt nach 1770 auch ihre Ratio studiorum, mit dieſer die alte Schule verſchwunden. Dieſer Schlag war tödtlich für das katholiſche gelehrte Schulweſen in Deutſchland, und der Graf de Maiſtre hat Recht, wenn er die Abnahme der gelehrten und religiöſen Erziehung, wenn er das allgemeine Beſtreben, die Wiſſenſchaft und Moral rein menſchlich zu machen, hauptſächlich von jenem Ereigniſſe datirt und ſagt: „Die Franzoſen vor Allem haben den großen Schlag von 1763 [zu Rom 1770] geführt; die Wirkung desſelben iſt bekannt, ſie war deutlich, unbeſtreitbar, unmittelbar gewiß; und dieſer Zeitpunkt wird ewig merkwürdig in der Geſchichte ſein. Von da ab beginnt jene unſelige Generation, die alles das gewollt, gethan und erlaubt hat, wovon wir Zeugen ſind.“ Das katholiſche Schulweſen in Deutſchland, wie in anderen Ländern, war beſonders in der Geſellſchaft Jeſu concentrirt; mit ihrer Unterdrückung gerieth es in die Bahnen der proteſtantiſchen Neuerer, die unſer jetziges Gymnaſium heraufgerufen haben[1]. Wir vermeſſen uns wohl nicht mit der Behauptung, daß, wenn die Jeſuiten fortbeſtanden hätten, auch die alte Schule trotz aller Angriffe nicht vergangen wäre, und daß auch die Proteſtanten in dieſem Falle ihre Melanchthon'ſche Schule, die ja in der Hauptſache mit dem katholiſchen Gymnaſium zuſammenfiel, bis heute bewahrt hätten[2].

Die wieder erſtandene Geſellſchaft Jeſu hat an ihrem alten Gymnaſium in der Hauptſache feſtgehalten und nur die unabweislichſten Zugeſtändniſſe an die Anſchauungen der Gegenwart gemacht. Die neue

---

[1] Dallas (Über den Orden der Jeſuiten, deutſch von Kerz, Düſſeldorf 1820, S. 535) ſagt: „Chateaubriand macht die ſehr richtige Bemerkung, daß, ohne den anderen gelehrten Geſellſchaften zu nahe zu treten, doch nur die Jeſuiten im eigentlichſten Sinne des Wortes eine wahre gelehrte Geſellſchaft gebildet hätten, indem nur von ihnen allein alle Wiſſenſchaften ohne Ausnahme, alle Zweige und Nebenzweige der menſchlichen Erkenntniß wären eultivirt worden.“ „Durch die Zerſtörung des Jeſuiten-Ordens ward im ſtrengſten Sinne des Wortes auch jenes Erziehungsſyſtem zerſtört, auf welchem die bürgerliche Ordnung und Sicherheit der Staaten überall beruhten.“

[2] Auch Friedr. Körner (Geſchichte der Pädagogik, Leipzig 1857, S. 120) deutet dieſen Punkt an in den Worten: „Die Ankläger wiſſen nicht, daß die Jeſuiten im Grunde gar kein neues Syſtem aufgeſtellt haben, ſondern nur (?) die Erziehungs-Methode Trotzendorfs mit der Unterrichts-Methode Sturms verbanden und zu einem Ganzen organiſirten. Im Schulweſen bezeichnen ſie einen neuen Wendepunkt, indem ſie Erziehung und Unterricht zu Einem Ganzen vereinigen, alſo das antike Element mit dem chriſtlichen verbinden. Darin ſtehen ſie auf der Höhe ihrer Zeit; darum haben ſie ſo Großes geleiſtet, welches auch der Proteſtant neidlos anerkennen muß.“

Digitized by Google

Ratio studiorum vom 25. Juli 1832 hat von den $2^1/_2$ Lehrſtunden des Vor- und des Nachmittags nur je die letzte halbe Stunde den Nebenfächern, „Accessoriis“, eingeräumt. Somit entfallen von den $27^1/_2$ wöchentlichen Stunden auf die claſſiſchen Studien 22, auf die Realien, wenn man ſie als „Nebenfächer“ gibt, $5^1/_2$ Stunden. Übrigens hat dieſe neue Ratio, weil bisher von keiner Generalcongregation des Ordens genehmigt, noch keine bindende Geſetzeskraft; daher kann man, wo es angezeigt iſt, noch heute ausſchließlich der früheren folgen. Und mit dieſem alten Gymnaſium iſt in den Ländern, wo es durchgeführt und erhalten werden konnte, ſchon Großes geleiſtet und den Staatsſchulen einſchneidende Concurrenz gemacht worden. In Frankreich kamen z. B. 1864 auf 11 Jeſuitencollegien 4240 Schüler, im Jahre 1865 auf 14 Collegien 5074 Schüler, am 1. Januar 1877 auf 27 Collegien 9131 Schüler, darunter 3022 Interne und 6109 Externe. Die öffentlichen Prüfungen aber ſprechen immer zum Vortheile der alten Schule.

Wir haben die Verheerungen unſeres herrlichen alten Gymnaſiums, des katholiſchen wie des proteſtantiſchen, im Vorſtehenden den Leſern vorgeführt. Die praktiſche Folge daraus kann bloß die eine ſein: wir müſſen auch auf dem Gebiete des gelehrten Schulweſens zu unſerer Geſchichte zurück, die dazwiſchen liegenden Jahrzehnte als Revolutionsperiode aus der Gegenwart verbannen und den Faden wieder da anknüpfen, wo ihn der unberufene Umſturz zerriſſen hat. Dieß iſt die Überzeugung der Beſten auch unter unſeren proteſtantiſchen Mitbürgern. Der verdiente Schulmann K. L. Roth möge zum Schluſſe das Wort haben. Er ſchreibt (a. a. O. S. 438 f.):

„Wer die höchſten geiſtigen Güter, in deren Behandlung und Mehrung wir Deutſche bisher allen Völkern vorgegangen ſind, unverkürzt auf die Nachkommen bringen, wer insbeſondere den Univerſitäten ihren Ehrenpreis, den Ruhm lebendiger und befruchtender Wiſſenſchaftlichkeit, erhalten, wer die von der geldgierigen Induſtrie uns bedrohende Barbarei von den kommenden Geſchlechtern abwenden will, — der muß wünſchen und hoffen, daß unſer gelehrtes Schulweſen auf's Neue zu grünen und zu blühen anfange. Daß durch neue Ordnungen und veränderte Einrichtungen das nicht erzielt werde, iſt durch die Verſuche ſattſam erwieſen worden, welche ſeit vierzig Jahren von den Regierungen aller Länder deutſcher Zunge, zum Theil wiederholt, wie in Preußen und Bayern, gemacht worden ſind. Aber es kann geſchehen auf einem einzigen und auf dem einfachſten Wege: die Reformation der Gym-

nasien kann zu Stande kommen durch die Reformation des Geistes und der Methode ihrer Lehrer. Wenn es gelingt, dem Gymnasialunterrichte den Melanchthon'schen Charakter der Übung wiederzugeben, die Schule wieder zur Schule zu machen, so wird die Reform in's Werk gesetzt, wird die Schule von neuem Lebenssafte durchdrungen, die Blüthe sammt den Früchten gesichert sein."

(Fortsetzung folgt.)

M. Pachtler S. J.

Die Trümmer des israelitischen Volkes als Zeugen für den göttlichen Ursprung des Christenthums.

(Schluß.)

4. Die Zerstreuung der Juden über den Erdkreis haben wir als ein nachchristliches Ereigniß dargestellt. Allerdings lebten auch schon vor Christi Geburt Tausende von Juden außerhalb Palästina, so besonders in Babylonien, Ägypten, Kleinasien, theils Überbleibsel der in die assyrische und babylonische Gefangenschaft abgeführten Volkstheile, theils von fremden Herrschern zur Colonisirung unbewohnter Landstriche herbeigezogen, theils durch den Handelsgeist in die Fremde getrieben. Aber es existirte vor Jerusalems Zerstörung doch auch ein Volk der Juden; alle Juden des Erdkreises hatten eine Heimath; ihr Verweilen in der Fremde war ein freiwilliges; und wenn auch zerstreut über den Erdkreis, hatten sie dennoch einen religiösen und nationalen Mittelpunkt, Jerusalem, mit welchem sie in regem Verkehre standen, wohin sie aus der ganzen Welt ihre Beiträge einsandten und zur Feier der Feste hineilten, und welches Viele für ihr Alter zum bleibenden Wohnsitze auserkoren. Beim ersten christlichen Pfingstfeste versammelten sich vor dem Hause der Apostel zu Jerusalem Juden aus allen Völkern, welche unter dem Himmel wohnen, wie die Apostelgeschichte[1] sagt. Aber seit jener schrecklichen Katastrophe, welche bald nach Christi Kreuzigung über das Volk hereinbrach, bestehen nur noch Trümmer desselben; es hat keine Heimath mehr, und gezwungen, in seinen

[1] Cap. 2, 5; vgl. 9 ff.

Trümmern in der Fremde zu leben, gleicht es, wie der hl. Chrysostomus bemerkt [1], einem Verstümmelten, welcher, wo immer er herumirrt, seine verstümmelten Glieder aufweist.

Die Lage dieser zerstreuten Volkstrümmer war nirgendwo eine glänzende. „Keinen Theil der Welt gibt es," sagt derselbe Heilige [2], welcher von dem traurigen Loose der Juden nicht Zeugniß ablegte." Von den Heiden waren sie gehaßt und verachtet; auf die Sympathien der christlichen Völker, in welche sie das Schicksal führte, konnten sie schon darum nicht rechnen, weil sie in den Augen derselben die Nachkommen des steifnackigen, verstockten Volkes waren, welches der frohen Botschaft des Heiles sich verschlossen und den Heiland gekreuzigt und bis in den Tod verspottet hatte. Auf mehr als auf Duldung konnten die Juden als Fremdlinge ohnehin nicht Anspruch erheben. Aber sie waren keine Fremdlinge im gewöhnlichen Sinne. Schärfere Gegensätze als die Gegensätze zwischen den Juden und ihrer Umgebung lassen sich nicht denken. Religion, Charakter, Geistesanlagen, Bildung, Körpertypus, Lebensweise, Sprache, lauter Scheidewände zwischen ihnen und denjenigen, mit welchen sie täglich zu verkehren hatten, und — was in der Weltgeschichte ohne Beispiel dasteht — wie es war, so blieb es. Jahrhunderte lebten sie unter fremden Nationen, und sie waren und blieben die abgesonderten, unassimilirbaren Überbleibsel eines vormals blühenden Volkes; untereinander zusammengekittet, wie Stücke einer vor Jahrhunderten zerstörten Mauer, deren Steine man brechen, aber nicht trennen kann, verharren sie in ihrer Absonderung von ihrer Umgebung, stoßen ab und werden abgestoßen, hassen und werden gehaßt, bedrücken und werden bedrückt. Wenn kein Volk verpflichtet ist, Ankömmlingen mehr als Duldung, keineswegs Gleichstellung mit den eigenen Bürgern zu gewähren, so bestand eine solche Pflicht um so weniger den Juden gegenüber, da sie sich als ein unruhiges, auf die Untergrabung der bestehenden Ordnung hinarbeitendes Element der Gesellschaft kennzeichneten, ihren Haß gegen die christliche Religion und ihre Angehörigen, so viel es nur die Umstände erlaubten, bethätigten und ihrer großen Mehrzahl nach die Überzeugung nährten, daß sie alle Nationen von dem Herrn der Nationen zum Erbtheil erhalten und einstens alle von Jerusalem aus als ihre Knechte beherrschen würden.

Die heidnischen Kaiser Roms hatten zum Theil die härtesten Ge-

[1] In Ps. 8. n. 3. [2] Ebendas.

setze gegen die Juden erlassen. Die christlichen waren zunächst darauf bedacht, durch ihre Judengesetze die Christen vor der Propaganda und dem Hasse der Juden zu schützen. Daher die Verordnungen der ersten Kaiser, daß die Juden keine Sklaven mehr beschneiden, keinen aus ihrer Mitte zum Christenthum Bekehrten ein Leid zufügen und keine Ehe mit Christen eingehen dürften. Zurückgesetzt hinter die Christen wurden sie durch die Bestimmung, daß kein Jude ein öffentliches Amt bekleiden könne und ein zum Christenthum bekehrter durch Rückfall zum Judenthum sein Vermögen verlieren solle. Hart für die Juden war besonders Justinians Gesetzgebung, und bis auf unsere Zeit mußten sie sich in allen christlichen Ländern den Druck harter Ausnahmegesetze gefallen lassen. Sie wohnten in den sogenannten Judenvierteln, abgesonderten Stadtquartieren, deren Thore zur Nachtzeit und an Festtagen geschlossen wurden; durch ihre Tracht sollten sie sich von Allen unterscheiden; in Frankreich z. B. mußten sich Männer und Frauen durch eine blaue Scheibe auf Brust und Rücken, in Venedig durch einen gelben Hut, in andern Ländern durch einen hornartig gekrümmten Hut als Juden kennzeichnen. An Festtagen mußten ihre Thüren und Fenster geschlossen bleiben, am Charfreitage durften sie nicht in der Öffentlichkeit erscheinen; die Zahl der Synagogen sollte sich nicht vermehren; alte Synagogen durften, wenn sie verfallen, wieder aufgebaut, aber nicht glänzender aufgeführt werden, als sie vorher gewesen. Eheliche Verbindung zwischen Juden und Christen war selbstverständlich untersagt. In Spanien war es den Christen auch nicht gestattet, mit den Juden zu speisen. Kein öffentliches Amt durfte an einen Juden vergeben werden und sie sollten keine christlichen Dienstboten oder Ammen in ihren Häusern haben.

Den Juden eine Ausnahmestellung anzuweisen, war den Gesetzgebern natürlich erlaubt und durch die Pflicht der Sorge für ihre Unterthanen geboten[1]. Aber es läßt sich nicht läugnen, daß sie oft launenhaft mit ihnen verfuhren und die Lage der Juden geradezu unerträglich machten. Ein Beispiel möge uns die neuere Geschichte Deutschlands bieten. In Preußen hatte schon Friedrichs II. Vater die Juden hart und launenhaft behandelt. Ihre Abneigung gegen das Schweinefleisch zu verspotten, verordnete er, daß sie nach seinen Jagden eine Anzahl der erlegten Wildschweine annehmen und den dafür gesetzten Preis so-

[1] Vgl. Erler, Archiv für kathol. Kirchenrecht 1879, S. 81 ff., 96.

fort zahlen mußten. Sie hatten Wohnungen zu beziehen und zu räumen nach des Königs Willen, und zwar ohne zu räsonniren. Friedrich II. aber lud ihnen die härtesten Lasten auf mit dem ausgesprochenen Zwecke, die Vermehrung der Juden zu verhindern. „Im Jahre 1750," so erzählt der neueste Geschichtschreiber[1] dieses Königs, „wurden die Angelegenheiten der Juden durch ein besonderes Reglement geordnet und durch dasselbe der Druck verschärft. Alle gewöhnlichen bürgerlichen Gewerbe wurden ihnen untersagt, ebenso die Erlangung des Bürgerrechtes, der Ankauf von Grundbesitz. Das Höchste, was sie erreichen konnten, war, Schutzjude zu sein. Als solche waren sie entweder ordentliche oder außerordentliche. Der letztere genoß den Schutz nur auf Lebenszeit und vererbte ihn nicht auf seine Kinder. Der ordentliche Schutzjude durfte den Schutz nur auf ein Kind vererben, jedoch nur dann, wenn dasselbe 1000 Thaler baar besaß. Allen Juden, die nicht den Schutz hatten, war das Heirathen untersagt. Der Schutz selbst ward auch da, wo er vererbte, durch schwere Opfer erkauft: 200 Thaler baar an den König. Im Jahre 1763 erkauften die preußischen Schutzjuden für 70 000 Thaler die Erlaubniß, noch ein zweites Kind auf den Schutz zu verheirathen. Zugleich gedachte der König dieß zur Hebung, wie er meinte, seiner Fabriken zu benutzen. Ein solches zweites Schutzjudenkind mußte nämlich für 1500 Thaler Manufacturwaaren ausführen. Dieß schien noch besser ausgebeutet werden zu können für die eigenen Fabriken des Königs. Er änderte es dahin, daß jeder neue Schutzjude fortan aus der königlichen Porzellanfabrik für 300 Thaler Porzellan übernehmen mußte, nicht nach eigener Auswahl, sondern das, was man ihm aussuchte. Auch durfte er es nicht behalten, noch im Lande verkaufen, sondern nur außerhalb desselben. Damit man sich überzeuge, daß dieß wirklich geschehe, mußte er einen Ort im Auslande benennen, wohin nicht er, sondern die Direction der Fabrik es schickte. Brachte der Jude es wieder in's Land, so ward er als Schmuggler bestraft. — Die Juden sollten sich nicht vermehren. Im Jahre 1752 befahl der König, daß die Schutzjuden nicht mehr nach Familien, sondern nach Köpfen gezählt werden sollten. Sei die bestimmte Zahl überstiegen, so mußten die ärmsten und unsittlichsten weggeschafft werden. — Aber wohin denn mit diesen Unglücklichen? Diese Frage wurde nicht aufgeworfen." Beispiele ähnlicher Be-

[1] Onno Klopp, König Friedrich II. S. 418.

handlung der versprengten Trümmer des Judenvolkes lassen sich bekanntlich in Menge aufführen.

Wie hart und drückend indessen die Gesetze waren, unter denen die unglücklichen Reste dieses Volkes unter den fremden Nationen seufzten, so hätten sie sich doch glücklich geschätzt, wenigstens in dieser drückenden Lage dauernd auf Duldung rechnen zu dürfen. Aber furchtbare Katastrophen brachen von Zeit zu Zeit in den verschiedenen Ländern über sie herein, sei es, daß die Herrscher sie aus ihrem Gebiete verwiesen, sei es, daß der Haß des Volkes gegen sie seine Dämme durchbrach und sich wie wilde Fluthen über sie ergoß. Eine Geschichte der Leiden dieses unglücklichen Volkes können wir nicht schreiben, doch mögen von beiden Arten der Heimsuchungen einige Beispiele folgen.

Seit Philipp August reihte sich in Frankreich ein Verbannungsdecret an das andere. Schon 1180 hatte dieser König im größten Theile seines Reiches alle Juden gefangen setzen und ihr Vermögen einziehen lassen. Alle Ritter, Bürger, Bauern, welche bei den wucherischen Juden Geld aufgenommen, befreite er von der Pflicht der Rückzahlung und nahm für sich den fünften Theil der Schuldsummen. Zwei Jahre später erfolgte der königliche Befehl, welcher alle Juden aus dem Reiche verbannte; das bewegliche Gut konnten sie veräußern, das unbewegliche kam an den König. In den Augen des Volkes galten die Juden für so rechtlos, daß ein Geschichtschreiber zur Rechtfertigung des Königs nur die Bemerkung macht, derselbe habe von seinem Vater wenig geerbt und sei vollkommen befugt gewesen, den Juden, als seinen Knechten, Alles zu nehmen[1]. Das Loos der Verbannung traf innerhalb der beiden folgenden Jahrhunderte die Juden noch vier- bis fünfmal, da sie zum Theil die Decrete zu umgehen gewußt oder auch sich für hohe Summen die Rückkehr erkauft hatten. — Mit den schrecklichsten Folgen war die Verbannung der Juden aus Spanien im Jahre 1492 verbunden. Durch Kundgebungen ihres Christenhasses haben sie selbst diese Katastrophe über sich heraufbeschworen. Schon seit Jahrhunderten arbeiteten sie an der Vernichtung der Nationalität und Religion der Spanier. So haben sie eingestandenermaßen die Mauren nach Spanien zur Eroberung des Landes eingeladen, und um mit mehr Erfolg an

[1] Raumer, Geschichte der Hohenstaufen V. S. 274. — Auch im deutschen Reiche galt der Grundsatz, daß der Kaiser alle Juden tödten und ihre Schuldforderungen cassiren dürfe. Siehe Phillips, Kirchenrecht II. S. 416.

der Untergrabung der bestehenden Ordnung arbeiten zu können, nahmen viele von ihnen zum Scheine die Taufe an und erschlichen sowohl in der Kirche wie im Staate hohe Ämter und Würden. Die nächste Veranlassung zu ihrer Verbannung von 1492 gaben die Juden dadurch, daß sie durch Verstümmelung von Crucifixen und Durchstechung consecrirter Hostien ihrem Christenhasse Luft machten. Auch standen sie im Verdacht, christliche Kinder zu kreuzigen. Zudem wurde eine Verschwörung der Juden zu Toledo entdeckt, welche darauf abzielte, die Christen bei der Frohnleichnamsprozession zu überfallen und niederzumachen, und sich dann der Stadt zu bemächtigen [1]. Am 31. März erging das berühmte Edict, welches allen Juden, wenn sie nicht Christen werden wollten, bis zum 31. Juli Spanien zu verlassen befahl. Bis dahin aber konnten sie ihr Eigenthum verkaufen, und es wurde ihnen gestattet, ihr Vermögen in Wechseln und Waaren — aber nicht in Metall — mitzunehmen. Für Pässe und Schiffe sorgten die Herrscher. Die spanischen Prediger gaben sich alle Mühe, möglichst viele Juden zu bekehren. Viele nahmen die Taufe an, viele Tausende aber — nach dem spanischen Historiker Ferreras 30000 Familien oder 100000 Köpfe, nach Andern eine weit größere Zahl — zogen die Verbannung vor und verließen vor Ablauf des Termins Spanien, nachdem sie ihr Eigenthum um sehr niedrige Preise hatten abgeben müssen, z. B. ein Haus gegen einen Esel. Für viele der Auswanderer war das Loos ein unsäglich trauriges. In Italien fiel ein großer Theil den Seuchen zum Opfer, in Afrika der Grausamkeit und Habgier der Mauren, welche sie beraubten, ihre Frauen und Töchter schändeten, und vielen sogar den Leib aufschnitten, um die kleinen Goldstücke zu gewinnen, welche die Juden verschluckt hatten, um sie so dem Verbote zuwider mit sich in die Verbannung nehmen zu können [2]. Der größte Theil der Flüchtigen hatte sich gegen eine Taxe eine Zuflucht in Portugal für acht Monate erkauft. Der König versprach ihnen, innerhalb dieser Zeit Allen die zur Weiterreise nöthigen Schiffe zur Verfügung zu stellen. Allein die Unglücklichen wurden von den Schiffern grausam mißhandelt und auf die schändlichste Weise beraubt, während die Unbemittelten, welche in Portugal zurückgeblieben waren, zu Sklaven gemacht und verschenkt wurden. Ja wenige Jahre später traf das harte Loos der Verbannung alle Juden auch in Portugal, ebensowohl die-

[1] Hefele, Cardinal Ximenes, S. 274 ff., 290.
[2] Ebendas.

jenigen, welche daselbst seit Jahrhunderten ansässig gewesen, wie jene, welche von Spanien aus in diesem Lande Zuflucht gesucht hatten.

Die Ausbrüche der Volkswuth, welche oft weder die geistliche noch die weltliche Gewalt einzudämmen vermochte, erwiesen sich für die Juden vielfach noch verhängnißvoller, als die Decrete der Staatsgewalt. Ganz besonders war die Zeit der Kreuzzüge eine Zeit der Judenhetzen. Manche Schaaren der Kreuzfahrer glaubten ebensowohl die Feinde des Herrn im eigenen Lande, wie die Saracenen in Palästina bekämpfen zu müssen. In Deutschland zogen, zumal am Rheine, zahlreiche Schaaren meist niedrigen Gesindels umher, die Juden zu berauben und zu ermorden. In Köln, Worms, Trier, Speier, Mainz brachen Judenverfolgungen aus, in welchen mehrere tausend Juden umkamen[1]. Weit schlimmer als in Deutschland erging es ihnen in Frankreich, Spanien und England. In dem letzten Reiche hatten sich bei der Krönung von Richard Löwenherz dem Befehle zuwider einige Juden zu den Feierlichkeiten eingefunden. Sie wurden erschlagen und es erfolgte eine allgemeine Verfolgung der Juden im ganzen Lande. In York retteten sich fünfhundert auf eine Burg. Man belagerte sie und beschloß, sie auszuhungern. Als die Vorräthe aufgezehrt waren, vernichteten die Belagerten alle Kostbarkeiten, welche sie mitgenommen, ermordeten ihre Weiber und Kinder, und tödteten sich gegenseitig. Der letzte warf einen Feuerbrand in das Gebäude und gab sich selbst den Tod. Diejenigen, welche sich von der Mehrzahl getrennt hatten und ihr Leben zu retten versuchten, zogen sich in den entferntesten Winkel der Burg zurück, wurden aber theils von den Flammen ergriffen, theils stürzten sie in die Tiefe, theils fielen sie den wüthenden Volkshaufen zum Opfer[2]. Die Könige selbst erlaubten sich die willkürlichsten Erpressungen den Juden gegenüber. Im Jahre 1239 mußten sie, wegen eines Christenmordes angeklagt, den dritten Theil ihrer Einkünfte abliefern; zwei Jahre darauf zahlten sie, bei Strafe der Verweisung oder lebenslänglichen Gefängnisses, 20 000 Mark; 1243 besteuerte Heinrich III. sie nochmals, und 1251 erpreßte er so viel Geld von ihnen, daß der Geschichtschreiber sagt, er habe sie mehr als geschunden, er habe sie ganz zerfleischt und zerrissen. Früher, im Jahre 1210, hatte König Johann alle Juden einfangen lassen, damit sie sich mit Geld loskauften; dem einen, welcher sich weigerte, das Verlangte zu geben, wurde täglich ein Backenzahn

[1] Raumer a. a. O. I. S. 60. [2] Ebendas. V. S. 276.

ausgezogen. Endlich wankelmüthig und durch Schmerzen erschöpft, zahlte er beim Verluste des achten Zahnes [1].

Es ist, wie gesagt, nicht unsere Absicht, eine Geschichte der Leiden und Verfolgungen, der Schmach und Verspottung dieser unglücklichen Volksreste zu schreiben; das wenige Vorgeführte soll uns nur an Bekanntes erinnern und genügt, darzuthun, daß ebensowohl wie die Zerstreuung der Juden, so auch ihre Lage in der Zerstreuung [2] dieses Volk als ein vom Fluche Gottes verfolgtes darstellt, und daß wirklich jene Strafe über dasselbe hereingebrochen ist, welche ihm Gott fünfzehn Jahrhunderte vor seiner Vernichtung androhte. „Du wirst verloren und zum Sprüchworte und Spotte in allen Völkern sein, zu welchen dich der Herr führen wird.“ [3] Man wird uns nicht die erträgliche, ja anscheinend glänzende Lage der Juden unserer Zeit, ihre bürgerliche Gleichstellung und ihre Aussicht auf Verschmelzung mit den andern Nationen als Einwurf entgegenhalten. Was die Zukunft für die Juden in ihrem Schooße birgt, wissen wir nicht, und wie wir unsere Aufstellungen nicht durch Muthmaßungen über die Zukunft, sondern durch die Thatsachen einer achtzehnhundertjährigen Geschichte begründen, so wolle man unseren Beweisen auch keine Muthmaßungen als Einwände entgegenstellen. Manchmal ist es den Juden gelungen, sich vorübergehend eine erträgliche und auch glänzende Lage zu verschaffen; aber sobald sie den Sisyphusblock bis zum Gipfel ihrer Wünsche hinaufgerollt zu haben glaubten, stürzte er mit rasender Schnelligkeit wieder hinab. Die herausfordernden Anmaßungen der Juden, die Ausbeutung der ihnen gestatteten Freiheiten, ihr so rücksichtslos sich äußernder Haß des Christenthums einerseits, sowie die laut sich allenthalten erhebenden Klagen und Warnungen andererseits bedeuten keine günstige Zukunft für die Judenwelt. Die Gegensätze zwischen Juden und Nichtjuden, die wechselseitige Abneigung und Absonderung bestehen zudem heutzutage ebensowohl, wie ehedem, und machen die Lage der Juden nichts weniger als angenehm. — Für den Zweck unserer Untersuchung ist es ferner gleichgiltig, ob die Trümmer des Judenvolkes die Bedrückungen und blutigen Verfolgungen von Seite der Christen durch Ausschreitungen ihrerseits hervorgerufen haben,

---

[1] Raumer, a. a. O. V. S. 276.

[2] 5 Mos. 28, 37.

[3] Wir sprechen natürlich von der Lage der Juden überhaupt, nicht von der Lage einzelner Juden und einzelner Familien.

Digitized by Google

oder ob sie unschuldige Dulder, Opfer eines unverschuldeten Hasses sind. Nur soviel sei hier bemerkt, daß die Juden, mögen sie auch Vieles ohne ihre Schuld in Folge des Hasses und der Habsucht ihrer Umgebung erduldet haben, meistens dennoch selbst durch Wucher, Verhöhnung christlicher Lehren und Gebräuche, Profanirung der heiligsten Gegenstände, Verfolgung der zum Christenthume bekehrten Juden, Grausamkeiten gegen Christen, Untergrabung der gesellschaftlichen Ordnung in christlichen Reichen und viele andere Manifestationen der sie charakterisirenden innern Unruhe und ihres Christenhasses die Veranlassung zu den grausamen Verfolgungen von Seiten der Christen gegeben. Die Geschichte der christlichen Jahrhunderte beweist, daß sie den ganzen Haß, mit welchem sie Christum bis zum Kreuzestode verfolgt, auf seine Kirche und seine Jünger übertragen haben, und von der Steinigung des Protomartyrers Stephan bis auf die Tage der Berliner Judenpresse, welche den Papst, die Bischöfe, die Priester, die Ordensleute beiderlei Geschlechtes und Alles was den Katholiken theuer und ehrwürdig ist, durch Wort und Bild verhöhnt, hat sich dieser Christenhaß stets in dem Maße geäußert, als die Zeit- und Ortsumstände Straflosigkeit zusicherten. Der Christenhaß sitzt den Juden weit tiefer im Fleisch und Blute und ist zu weit furchtbarern Ausschreitungen fähig, als der Judenhaß der Christen, und wären die Christen in der Gewalt der Juden, wie diese in der Gewalt der Christen, so würden sie schon längst mit Stumpf und Stiel ausgerottet oder zur niedrigsten Sklavenstellung degradirt sein.

Doch mögen sie selbst die Veranlassung zu ihren Leiden geben, oder diese einzig auf den Haß ihrer Bedränger zurückzuführen sein, in beiden Fällen war und ist die Lage des zerstreuten Judenvolkes eine unsäglich elende und zwar eine elende Lage *ohne Trost*. Das Judenvolk der vorchristlichen Zeit fand in seinen Leiden eine reichlich fließende Quelle des Trostes in Jehovah, der über ihm wachte, wie eine Mutter über ihrem kranken Kinde, in seiner Religion und seiner Messiashoffnung. Aber wo ist nunmehr Jehovah? Wo sind die Propheten, die er seinem Volke sandte, um es zu trösten und aufzurichten? Wo ist der von ihm seinem Volke verheißene Schutz und seine wunderbare Vorsehung, in welcher er seit Abraham das vor allen Völkern auserwählte Volk wie an seiner Hand leitete? Die heilige Stadt ist verloren, der Tempel liegt noch immer, wie vor 1800 Jahren, in Trümmern; kein Opfer wird dargebracht, kein Fest in vorgeschriebener Weise gefeiert. Was ist die jüdische Religion ohne Jerusalem, ohne Tempel, ohne Opfer,

ohne Feste?[1] Wie sind die Glaubenslehren bei der großen Masse der Thalmudgläubigen durch widersinnige Märchen entstellt, die religiösen Gebräuche durch abergläubische Zuthaten verzerrt! Wo ist und wo war seit der Zerstreuung der Glaubensmuth, welcher bis zur Zeit der Machabäer die Juden beseelte?

Sie nennen sich selbst freilich gern ein Martyrervolk und möchten ihre Leiden als um der Religion willen erduldet angesehen wissen. Aber gesetzt auch, sie litten um ihrer Religion willen, so würde dennoch die Art, mit welcher sie die Leiden ertragen, nicht gestatten, sie mit christlichen Glaubenshelden zu vergleichen. Diese starben voll Ergebung in den Willen Gottes, ja voll Freude über die Gelegenheit, für Gott leiden zu können, und unter Segenswünschen und Gebeten für ihre Verfolger hauchten sie ihre Seele aus. Mit welch' wildem Fanatismus dagegen gehen die Juden in den Tod? Sie sterben unter Flüchen und Verwünschungen gegen ihre Gegner, nachdem sie ein möglichst großes Blutbad unter ihnen angerichtet, und nicht selten kehren in der Geschichte derselben die Greuelscenen von Masada[2] und York[3] wieder, wo sie, von ihren Feinden belagert, zuerst ihre Weiber und Kinder und dann sich selbst ermordeten, um nicht den Feinden in die Hände zu fallen, und so schieden sie mit Mord und Selbstmord befleckt vom Leben. Wurden sie also ihrer Religion wegen verfolgt, so fanden sie doch den Tod durch ihren eigenen Frevel.

Aber es ist auch unwahr, daß sie um ihrer Religion willen verfolgt werden. Zunächst ist die allgemeine und entfernte Ursache ihrer Leiden überhaupt vielmehr ein Abfall von Gott, die Verwerfung des ihren Vätern verheißenen Gottesgesandten, welchem anzuhangen sie kraft ihres von Gott erhaltenen Gesetzes verpflichtet waren und sind, und wenn gläubige Juden dieses läugnen, so liegt der Grund hiervon, wie wir am Schlusse sehen werden, einzig in ihrer Hartnäckigkeit. Die nächste Ursache ihrer Mißgeschicke war in den seltensten Fällen die Forderung, ihre Religion zu ändern.

---

[1] Ohne Opfer gibt es keinen der jüdischen Religion entsprechenden Cultus. Opfer aber dürfen nach jüdischem Gesetze außerhalb des Tempels zu Jerusalem nicht dargebracht werden. Der anderthalb Jahrhunderte v. Chr. zu Heliopolis in Ägypten erbaute Tempel wurde von den orthodoxen Juden nie als zu Recht bestehend anerkannt. Man lasse sich durch die tempelartig erbauten Synagogen unserer Tage nicht zu dem Irrthume verleiten, als böten sie den Juden einen Ersatz für den Tempel zu Jerusalem. Sie sind weiter nichts, als Versammlungs- und Bethäuser, wie sie schon zur Zeit des Tempels in großer Zahl inner- und außerhalb Palästina's bestanden.

[2] Oben S. 48. [3] Oben S. 187.

Die Gesetzgebung wies ihnen mit Recht eine Ausnahmestellung an, als Fremden, welche höchstens auf Duldung, nicht aber auf die vollen Rechte der Bürger Anspruch erheben konnten, und mit Recht standen sie, als eine durch die festesten Bande geeinte, erblich gegen die christliche Weltordnung verschworene, auf die Ausbeutung aller Nichtjuden notorisch ausgehende Gesellschaft, unter der scharfen Controle der Behörden. Die Volksaufstände gegen sie wurden größtentheils durch ihre eigenen Verbrechen veranlaßt, und wo nicht, so war es die Habsucht oder der Fremdenhaß, welcher die Massen in Bewegung setzte, selten der Haß der jüdischen Religion oder das Streben, die Juden zu Christen zu machen. Freilich wurde ihnen zuweilen die Alternative gestellt, entweder das Land zu verlassen oder die Taufe anzunehmen, wie bei der Ausweisung aus Spanien 1492. Aber diese Ausweisung war keineswegs eine Religionsverfolgung. Es waren die Verbrechen der Juden gegen die Christen selbst, und die Gefahren, mit welchen sie die öffentliche Ordnung bedrohten, welche gebieterisch die Ausscheidung dieses stets gährenden und nie zur Ruhe kommenden Elementes der Bevölkerung forderten. Hätten sie das Christenthum angenommen, so wäre Aussicht auf endliche Verschmelzung der jüdischen Bestandtheile mit den christlichen gewesen. Wenn also der Befehl, das Land zu verlassen, für diejenigen nicht gelten sollte, welche das Christenthum anzunehmen bereit wären, so liegt hierin nur eine Milderung jener harten Maßregel. Keiner wurde zur Annahme des Christenthums gezwungen; wer es annimmt, darf bleiben; wer Jude bleibt, theilt das Loos der Juden, welches nicht ihrer Religion, sondern ihrer Verbrechen und der öffentlichen Wohlfahrt wegen über sie verhängt wird.

In solchen Lagen hatten denn auch die Juden Gelegenheit, von ihrem vielgepriesenen Glaubensmuthe Beweise abzulegen, und sie haben gezeigt, daß sie von der Opferwilligkeit der Machabäer oder der christlichen Martyrer wenig besitzen. Zu Tausenden nahmen sie zum Scheine die Taufe oder den Islam an, wenn sie dadurch ihr Leben oder andere zeitliche Güter retten oder auch große Vortheile erkaufen konnten. In Spanien wimmelte es von getauften Juden, den sogenannten Neuchristen. Schon zur Zeit der Westgothen hatten viele zum Scheine die Taufe angenommen, bei den Volksaufständen gegen die Juden im vierzehnten Jahrhunderte mehr als 200 000 [1], und die maßgebenden jüdischen Auc-

[1] Jost, Geschichte des Judenthums III. S. 95.

toritäten finden das ganz in der Ordnung. Auch während der grausamen Judenverfolgung unter Hadrian erklärte die zu Lydda unter Akiba tagende Versammlung von Gesetzesgelehrten, daß Gesetzesübertretungen erlaubt seien, wenn sie von der Grausamkeit der Verfolger retten; nur drei Dinge seien zu meiden: Götzendienst, Blutschande und Mord [1]. Einem Scheinübertritt zum Christenthum oder Mohammedanismus steht also nichts im Wege, da er keines jener drei Dinge erfordert. Im zwölften Jahrhundert hatte zwar der große Maimonides, der zweite Moyses, in seinen Schriften gelehrt, man müsse eher das Leben opfern, als irgend ein Gesetz so übertreten, daß dadurch der Name Gottes entweiht werden könnte [2]. Aber interessant ist die Erklärung, welche er selbst von diesem Satze gibt. Während einer Judenverfolgung von Seite der Mohammedaner war er nämlich zum Islam abgefallen, und diese Apostasie entschuldigt er in einem noch erhaltenen Briefe folgendermaßen: Der Ausspruch: es gibt keinen Gott außer Gott, und Mohammed ist sein Prophet, sei seinem Sinne nach kein Götzendienst, und das um so weniger, wenn er nur durch Zwang abgenöthigt werde. Selbst der Besuch der Moschee und das Mitsprechen einiger Gebete, wenn man nur nichts ausspreche, was gegen die Religion streitet, sei eher eine Verherrlichung Gottes, als eine Entweihung, denn Alles komme auf den Sinn an, mit welchem es geschieht. Eine solche Erklärung findet denn auch Jost [3] vollkommen genügend. Eine derartige mohammedanische Glaubensformel auszusprechen und einige Gebräuche mit zu üben, hält er für sehr unschuldig, und ihretwegen das Leben als Martyrer hinzuopfern, nicht für der Mühe werth. Wie kann man aber, wenn man solche Grundsätze bei den Juden theoretisch gelehrt und praktisch geübt sieht, mit demselben Schriftsteller beständig von der Glaubenskraft dieses Volkes sprechen und demselben den Namen eines Martyrervolkes beilegen? Die Martyrer bewiesen ihre Glaubenskraft gerade dadurch, daß sie äußerlich ihren Glauben bekannten, und wer aus Furcht vor den Leiden, denen sie ihres äußern Bekenntnisses wegen überantwortet wurden, auch den geringsten Glaubenssatz preisgab oder das geringste Zeichen der Anerkennung einer falschen Religion äußerte, galt als ein Abgefallener. So verlangt es die Natur der Sache und wurde es gehalten im alten Bunde sowohl wie im neuen. Bei der übergroßen Zahl von Juden also, welche stets, um Leiden zu entgehen oder Vortheile zu ge-

[1] Ebendas. II. S. 80. [2] Ebendas. S. 444. [3] Ebendas. S. 445.

winnen, äußerlich eine andere Religion zu bekennen bereit waren, könnten wir den Juden keine Glaubenskraft zusprechen, wenn wir auch überhaupt starres Festhalten am Irrthum mit diesem Namen bezeichnen dürften. Millionen gibt es übrigens unter den fünf bis sieben Millionen Juden unseres Jahrhunderts, welche den Glauben an eine positive Offenbarung Gottes aufgegeben und damit dem Judenthum den Rücken gekehrt haben [1].

Die Quelle, aus welcher die Juden Trost zu schöpfen suchen, ist eine sehr unsaubere, nämlich das Geld und irdischer Besitz. Die Orthodoxen lassen die ihrem Volke schon im Alterthum tief eingewurzelte Leidenschaft der Habsucht frei alle Fasern ihres Herzens durchwuchern und pflanzen sie durch Zeugung und Erziehung auf ihre Kinder über. Für die Ungläubigen ist das Geld an die Stelle Gottes getreten. „Ich glaube nur," sagt ein Synagogenvorsteher im Elsaß, „was ich mit Händen greifen kann, an meine Wiesen und an mein Geld," und man versichert [2], daß eine große Anzahl von Juden aller Länder dieselbe schreckliche Glaubensformel zu unterschreiben bereit wären. Ihren Gott suchen sie unten, nicht oben, und als Messiasreich erwarten sie ein Reich irdischer Glückseligkeit, in welchem die Juden von der Börse aus herrschen. Wie tief ist unter den Völkern das von Gott so hoch erhobene Volk gesunken, welches allen Geschlechtern den Segen bringen und von allen Geschlechtern selig gepriesen werden sollte! Gerade die rastlose unersättliche Gier nach dem Irdischen ist neben der Verstockung, mit welcher es in der Verwerfung des Messias beharrt, das deutlichste Merkmal des Fluches, der auf ihm lastet. „Welche von Gott abfallen, werden in die Erde geschrieben." Die Reichthümer, welche die Juden anhäufen, sind nur immer neue Nahrung für ihre furchtbare Leidenschaft und fesseln ihren Blick immer mehr an diese Erde. Was sind die Überbleibsel des jüdischen Volkes anders, als eine in steter Unruhe auf irdischen Erwerb sinnende und zur Ausbeutung aller Nichtjuden innig geeinte, netzartig über den ganzen Erdkreis verbreitete Gesellschaft? Von den Mitteln, deren sie sich zur Befriedigung ihrer Habsucht bedienen, wollen wir schweigen.

Wie sollen wir denn diese traurigen Geschicke des jüdischen Volkes erklären, welches in seinen Trümmern, aus der Heimath verstoßen, „unstät und flüchtig", wie der Brudermörder Kain, überall gemieden, gehaßt

---

[1] Joseph und Augustin Lemann, Die Messiasfrage, S. 62.

[2] Jerem. 17, 13.

und verfolgt, ohne Troſt von oben und erniedrigt und gequält von unerſättlicher Geldgier, nunmehr ſo viele Jahrhunderte in der Fremde herumirrt?

Uns Chriſten liegt die Erklärung ſehr nahe: das Blut eines Gerechten ſchreit gegen dieſes Volk zum Himmel um Rache; derjenige, welchen es an das Kreuz geſchlagen, und deſſen Blut es über ſich und ſeine Kinder herabgerufen, war wirklich ſein Meſſias. Es iſt nunmehr die Strafe wirklich eingetreten, welche der Heiland durch die Verfluchung des früchteleeren Feigenbaumes verſinnbildete, die er beim Anblicke des prachtvollen Tempels vorherverkündigte und bei ſeinem feierlichen Einzuge in Jeruſalem unter Thränen beklagte: die Strafe des Todes oder vielmehr eines fortgeſetzten Todeskampfes. Der Glaube an die Meſſiaswürde und Gottheit Jeſu Chriſti wirft uns ein helles Licht über die ſonſt unerklärliche Erſcheinung der Überreſte des jüdiſchen Volkes, und dieſe Jammergeſtalt hinwieder, welche ſich jedem aufmerkſamen Beobachter als die leidende, nimmer Raſt und Troſt findende Erſcheinung eines ohne Sühne und Bekenntniß in den Tod gegangenen Schuldigen darſtellt, beſtätigt uns unſern Glauben an die Gottheit Jeſu Chriſti: mit dem Hauptmann, dem Zeugen der ſchrecklichen Naturerſcheinungen beim Tode Chriſti, ſagen wir beim Anblicke der jammervollen Überreſte ſeines Volkes: Wahrhaftig, derjenige, welchen es gekreuzigt, war wirklich Gottes Sohn.

In den Trümmern des jüdiſchen Volkes haben ſich die auf Chriſti Tod folgenden Erſchütterungen verewigt. Wenn die Ungläubigen beim Anblicke derſelben das glaubensvolle Bekenntniß des heidniſchen Hauptmannes von ſich weiſen, gehen ſie entweder über die Geſchicke dieſes Volkes, welche die Aufmerkſamkeit der größten Geiſter aller Jahrhunderte auf ſich zogen, ohne Nachdenken hinweg, oder ſie verſchließen ſich, den voreingenommenen Phariſäern und nicht dem ehrlichen Soldaten gleich, abſichtlich der Wahrheit. Man unterſuche dieſe lebendigen Irrfelſen ihrer Natur, ihrer Heimath, ihrem Urſprunge, ihrer Geſchichte nach nur mit halb jenem Intereſſe für die Wahrheit, mit welchem man zur Förderung des religiöſen Zweifels die Merkmale urweltlicher Erdrevolutionen auszubeuten ſucht, und man wird finden, daß ſie mit aller Beſtimmtheit auf eine Kataſtrophe hinweiſen, welche mit dem Kreuzestode Jeſu Chriſti in urſächlichem Zuſammenhange ſteht, und zu ihrer Erklärung die Annahme fordern, daß der Gekreuzigte wirklich das war, was er zu ſein vorgab, der Meſſias, Chriſtus, der Sohn des lebendigen Gottes.

Sie sind die Trümmer eines Volkes, welches nach den unwidersprechlichsten Zeugnissen der Geschichte seit seinen ersten Anfängen das Bewußtsein in sich getragen, von Gott in's Dasein gerufen, erzogen und geführt zu sein, um der Welt den Messias zu geben. Ihre Heimath, aus welcher sie jene schreckliche Katastrophe vertrieb, ist das Land, welches sie als das Volk des Messias zu ewigem Besitze von Gott erhalten zu haben bekannten. Die Strafe der Verwerfung war als Strafe für den Messiasmord in den seit den ältesten Zeiten von ihnen aufbewahrten prophetischen Büchern aufgezeichnet [1]. Nun fällt die Vernichtung und die Zerstreuung des Volkes über den ganzen Erdkreis hinsichtlich der Zeit genau mit der Kreuzigung dessen zusammen, welcher im Anfange unserer Zeitrechnung als Messias unter ihnen auftrat. Von nun an ist ihr Loos für immer entschieden. Unter den günstigsten Verhältnissen und mit dem Aufgebote aller Kräfte suchen sie die Heimath wieder zu gewinnen; alle Versuche sind vergeblich und die zuverlässigsten geschichtlichen Zeugnisse bieten sich uns für die Annahme dar, daß sie durch eine höhere Hand von ihrer einstigen Heimath ferne gehalten werden [2]. Sie sind und bleiben in die Fremde hinausgestoßen, und, was ohne Beispiel in der Geschichte des menschlichen Geschlechtes dasteht und der Natur des Menschen widerstreitet, zerstreut unter die Völker verschmelzen sie sich mit keinem, sondern bleiben fremd unter Fremden, finden nirgends eine neue Heimath, und von Mißgeschicken und unsäglichen Leiden allerorts durch die Jahrhunderte hindurch verfolgt, drängen sie sich dem Beobachter als ein Volk auf, welches durch eine noch ungesühnte Frevelthat den Fluch Gottes auf sich geladen.

Nur ein geringer Bruchtheil dieses Messiasvolkes ist von dem gemeinsamen schrecklichen Loose desselben unberührt geblieben, ja sein Loos ist in Allem das gerade entgegengesetzte: die kleine Zahl derer, welche in dem als Missethäter gekreuzigten Jesus von Nazareth den verheißenen Messias erkannten. Sie werden nicht, wie ihre Brüder dem Fleische nach, überall gemieden, gehaßt und verfolgt, sondern sind bis an die Grenzen der Erde der Gegenstand der Liebe und Verehrung geworden. Welch' ein Mensch unter den Millionen, die jemals auf dieser Erde gelebt, hat eine Liebe und Verehrung unter allen Völkern und Geschlechtern gefunden, wie die Mutter des Gekreuzigten, die schlichte Jungfrau aus dem Stamme Juda? Welche Lehrer haben die Gelehrigkeit, die Dankbarkeit und die Verehrung ge-

[1] S. 48 f. [2] S. 64 ff.

funden wie die Apoſtel des Gekreuzigten, die Fiſchersleute vom See Genesareth ſie für ſich und für ihre Nachfolger bis auf den heutigen Tag fanden? Welches Kind chriſtlicher Eltern auf dem weiten Erdenrund kennt nicht und verehrt nicht die Namen einer Maria Magdalena, welche trauernd unter dem Kreuze geſtanden, einer Veronika, welche dem zur Richtſtätte geſchleppten Heilande den Schweiß ſo liebevoll abtrocknete, eines Joſeph von Arimathäa, welcher den Leib des Gekreuzigten in ſeinen Garten begrub?

Merkwürdige Verhältniſſe! Alle Völker des Erdkreiſes machen ſich der Reihe nach von den Religionen ihrer Väter, von ihren Sitten und tief eingewurzelten Vorurtheilen frei, unterwerfen ſich dem Geſetze eines Sohnes der fremden und unbekannten Nation, preiſen ihn als ihren Meſſias und Erretter und finden Ruhe und Glück in der Religion, die er geſtiftet; ſein eigenes Volk aber, das ihn als einen Verbrecher und Gotteslästerer an's Kreuz geſchlagen, bettelt bei ihnen heimathlos um Aufnahme, irrt, einem Geächteten gleich, auf dem Erdballe herum und ſucht wie im Fiebertraum nach einem Meſſias, und hundertmal in ſeinen Erwartungen getäuſcht, kehrt es hundertmal zu ſeiner Hoffnung zurück und kann ſich ſeiner Unruhe und Sehnſucht nach dem Meſſias nicht entwinden. Man erkläre alles dieſes ohne die Annahme, daß der Gekreuzigte wirklich der erwartete Meſſias war. Ohne ſie erhebt ſich ein Wald von unerklärbaren Verhältniſſen; in ihr findet Alles ſeine einfache Erklärung. Sollte es irgend wann dem Unglauben gelingen, eine der Offenbarung entgegenſtehende Hypotheſe durch ähnliche Beweismomente zu unterſtützen, welche Triumphe würde er feiern! Das Schickſal des jüdiſchen Volkes, ein Beweis, welcher unter den Beweiſen für den göttlichen Urſprung des Chriſtenthums eine der letzten Stellen einnimmt, hat ein ganz anderes Gewicht, als alle Conjecturen zuſammengenommen, welche der Unglaube in ſeine Wagſchale zu ſammeln im Stande iſt.

Doch weit ſchlagender, als für die Ungläubigen, iſt dieſer Beweis für die Juden ſelbſt, vorausgeſetzt, daß ſie eben gläubig ſind. Denn von dem göttlichen Charakter ihrer heiligen Bücher überzeugt, wiſſen und glauben ſie, daß Gott ihnen den erſten Rang unter allen Völkern der Erde und die reichſte Fülle ſeines Segens verheißen, unter der Bedingung, daß „ſie auf ſeine Stimme hören“ [1]. An die Stelle des verheißenen Segens aber ſoll der ſchrecklichſte Fluch Gottes treten, wenn

[1] 5 Moſ. 28, 1 ff.

sie ihm untreu würden [1]. Wie unter den Belohnungen namentlich der Besitz des gelobten Landes versprochen, so ist unter den angedrohten Strafen besonders der Verlust desselben, die Vernichtung des Volkes und die Zerstreuung unter alle Nationen angekündigt [2]. Diese Strafen sind aber jetzt eingetreten. Die Vernichtung des Volkes vor achtzehnhundert Jahren entsprach in allen ihren Umständen genau derjenigen, welche ihm Gott als Strafe für seinen Frevel angedroht [3]. Es ist hinausgeworfen aus dem Lande der Verheißung und zerstreut unter alle Nationen von einem Ende der Welt bis zum andern. „Auch unter diesen Völkern wirst du nicht Ruhe haben," hatte der Herr gedroht, „und dein Fuß wird nicht rasten .. und dein Leben wird sein, wie wenn es vor dir hinge" [4], d. i. wie wenn es hinge an einem dünnen Faden, welcher beständig zu zerreißen droht. Ist das nicht die Geschichte der Trümmer des israelitischen Volkes seit achtzehn Jahrhunderten? Es seufzt das Volk also unter dem Fluche Gottes, und zwar hat es sich von der Sünde noch nicht bekehrt, durch welche es den Fluch auf sich herabgerufen. Denn „wenn du in der Reue deines Herzens unter allen Völkern, unter welche der Herr, dein Gott, dich zerstreut hat, dich wieder zu ihm bekehrest .. so wird der Herr, dein Gott, deine Gefangenen wieder zurückführen und sich deiner erbarmen, und dich wieder versammeln aus allen Völkern, unter welche er dich vorher zerstreute. Wenn du bis an des Himmels Enden zerstreut wärest, auch von da wird der Herr, dein Gott, dich zurückführen und dich sammeln und in das Land bringen, das deine Väter besaßen." [5] Wer also immer unter den Juden an die Göttlichkeit seiner heiligen Bücher glaubt, kann angesichts der Geschichte und der gegenwärtigen Lage seines Volkes nicht läugnen, daß seit achtzehn Jahrhunderten der Fluch Gottes auf ihnen lastet und daß sie sich bis auf unsere Tage von jener Sünde noch nicht bekehrt haben, welche den Fluch Gottes über sie herabgerufen. Unseres Wissens läugnen die Juden dieses in der That nicht, und es kommt nur in Frage, welche denn jene Sünde sei.

Es ist nun unmöglich, einen Frevel des jüdischen Volkes oder eine Reihe von Sünden namhaft zu machen, welche zu einer so furchtbaren Strafe im Verhältnisse stehen, als einzig und allein die Kreuzigung dessen, welcher vor achtzehnhundert Jahren in ihrem Volke als der ver-

[1] 5 Mos. 15 ff. [2] Ebendas. 49, 64 ff.
[3] Vgl. oben S. 48 f. [4] 5 Mos. 28, 65.
[5] Ebendas. 30, 1 ff. Nehem. 1, 8 ff. Jerem. 32, 37.

heißene Messias auftrat. Ohne die Annahme, daß der Gekreuzigte wirklich der Messias war, ist dem gläubigen Juden die Geschichte seines Volkes ein unentwirrbares Räthsel, sie aber und sie allein löst Alles in der einfachsten Weise. Das schreckliche Loos der Juden wird nicht durch die gewöhnlichen Sünden erklärt, deren sie sich schuldig machen. Als der Frevel, welchen Gott mit den oben erwähnten Strafen bedroht, ist der eigentliche Abfall von Gott, der Abfall zu den Götzen der Heiden bezeichnet [1], und die Abführung nach Babylon war in der That eine Strafe für den Götzendienst. Dem Dienste des Baal, dem unsittlichen Dienste der Astarte, dem beispiellos grausamen und blutigen Dienste des Moloch hatten sie sich ergeben [2].

Welch eine große Sünde muß nun diejenige gewesen sein, welche den seit 18 Jahrhunderten auf dem jüdischen Volke lastenden Fluch über dasselbe herabgerufen? Die Abführung nach Babylon war nur ein Schatten im Vergleich mit der gegenwärtigen Zerstreuung des Judenvolkes. Die Exilirten lebten um Babylon zusammen, nicht ohne alle selbständige Regierung [3]; Gott tröstete sie durch Propheten, wie durch Daniel, Ezechiel, Baruch; das Ende der Verbannung war ihnen in nahe Aussicht gestellt, nach siebenzig Jahren erhob sich der Tempel wieder aus den Trümmern und bald auch die Stadt. Nunmehr aber sind sie über den ganzen Erdkreis zerstreut, kein Prophet wird von Gott erweckt, und wo immer sich einer als Prophet aufwarf, wurde er als Schwärmer oder Betrüger entlarvt; achtzehn lange Jahrhunderte sind schon seit der Zerstreuung verflossen und kein Zeichen kündet eine baldige Rückkehr in das Vaterland an.

Durch welche Frevelthat hat das Volk eine solche Strafe verdient? Nicht durch Götzendienst. Seit der babylonischen Gefangenschaft hat der Götzendienst bei den Juden aufgehört. Ihr Frevel ist nichtsdestoweniger ein vollständiger Abfall von Gott; nachdem sie so manchen Propheten verfolgt und getödtet, haben sie das Maß ihrer Frevel da-

---

[1] 5 Mos. 28, 14; 29, 25 f.; 30, 17; 31, 16—20; 32, 16 ff.

[2] Der König Manasses trieb es mitsammt seinem Volke schlimmer, als die Heiden, welche der Herr vor seinem Angesichte vertilgt hatte, und verstieg sich selbst zu dem Frevel, ein Götzenbild der Astarte im Tempel des wahren Gottes aufzurichten (4 Kön. 21, 9. 2 Chron. 33, 1 ff.). Zur Strafe läßt ihn Gott vom Könige Assyriens besiegen und in Ketten und Banden nach Babylon führen. Er thut Buße und kehrt nach Jerusalem zurück. Aber da seine Nachfolger wieder zu seinen Sünden zurückkehren, wird 40 Jahre nach seinem Tode unter Joachim die Strafe des babylonischen Exiles über das Volk verhängt (4 Kön. 24, 9. 2 Chron. 36, 5).

[3] Vgl. Dan. 13.

Digitized by Google

durch erfüllt, daß sie den verheißenen Messias selbst, den Sohn Gottes, verwarfen und kreuzigten. Diesen rächt Gott, wie er es durch Moses angedroht[1]. Mit der Ermordung des Messias bringt Daniel[2] ja die Verwerfung des Volkes, die Zerstörung der Stadt und des Tempels, die Abschaffung der alttestamentlichen Opfer in Verbindung. Und in der That, die jetzige Zerstreuung des israelitischen Volkes trägt nicht mehr die Merkmale einer vorübergehenden Strafe an sich, sondern sie hat den Charakter einer gänzlichen Verwerfung. Gott hatte das Volk auserwählt, der Welt den Messias zu geben; daher leitete er es so wunderbar, und war ihm so nahe, wie keinem andern Volke. Nunmehr aber hat er mit ihm gebrochen. Keinen Propheten sendet er mehr, ihren Tempel und ihre Stadt hat er verlassen, und die gesetzmäßige Ausübung ihrer Religion ist den Juden nicht nur in der Gegenwart unmöglich, sondern sie wird auch unmöglich bleiben für alle Zeiten. Denn wäre nur der Tempel, in welchem allein die Opfer dargebracht werden dürfen, vernichtet, so könnte man an eine Herstellung der jüdischen Religion denken; aber ebenso nothwendig, wie der Tempel, ist das aaronische Priesterthum; nur Priester aus dem Stamme Levi und dem Hause Aarons dürfen nach jüdischem Gesetze Opfer darbringen. Nun, seit der Zerstreuung sind die Stämme vollständig mit einander vermischt, die so sorgfältig aufbewahrten Familienregister sind mit dem Tempel ein Raub der Flammen geworden, und kein Jude kann seine Herkunft aus dem Priesterhause nachweisen. Was dagegen von ihren Propheten über die Zukunft der Völker vorausgesagt ist, sehen sie mit dem Erscheinen des Gekreuzigten erfüllt. Aus ihrer Mitte ging der Gesetzgeber hervor, dem sich die Völker unterwerfen[3]; seine Gesandten zertrümmerten die Bilder der falschen Götter, und der wahre Gott ist ihr Gott und sie selbst sind sein Volk[4]; vom Aufgange bis zum Niedergange wird nunmehr allerorts dem Gotte Israels geopfert, und sein Name ist groß unter den Heiden[5].

Und mitten in all' diesen handgreiflichen Beweisen leben die Trümmer des jüdischen Volkes ohne die Erkenntniß der Wahrheit. Ihre Blindheit ist nicht der geringste Theil der Strafe, welche sie getroffen: „Schlagen wird dich der Herr mit Thorheit und Blindheit und Geisteswuth, und du wirst tappen, wie ein Blinder zu tappen

[1] 5 Mos. 18, 18. [2] Dan. 9, 24. Vgl. oben S. 49.
[3] 1 Mos. 49, 10. Is. 2, 3 f. Mich. 4, 2.
[4] Jerem. 31, 33. [5] Malach. 6, 11.

pflegt in ſeiner Finſterniß.“ [1] Ein Jeder freilich erhält das nothwendige Gnadenlicht, um die Wahrheit zu erkennen. Aber das Maß der zuerkannten Gnade iſt kein reichliches, während die in Fleiſch und Blut übergegangenen Vorurtheile und die äußern Hinderniſſe der Bekehrung ſehr groß ſind. So kommt es, daß einzelne Juden ſich zum Chriſtenthum bekehren, die große Maſſe aber im Irrthum verharrt, und ſo wird es bleiben, bis Gott am Ende der Zeiten dem Reſte ſeines einſt ſo geliebten Volkes reichlichere Gnaden ſpendet, und auch „die Söhne Israels ſich bekehren, und den Herrn, ihren Gott, und David, ihren König (den Meſſias), ſuchen und zitternd zu dem Herrn und ſeinen Gütern eilen in der letzten Zeit“ [2].

Th. Granderath S. J.

Recenſionen.

Geſchichte des deutſchen Volkes ſeit dem Ausgang des Mittelalters. Von **Johannes Janſſen.** Zweiter Band: Vom Beginn der politiſch-kirchlichen Revolution bis zum Ausgange der ſocialen Revolution von 1525. 8°. XXVIII u. 588 S. Freiburg i. B. 1879. Preis: *M.* 6.30.

Die Aufgabe, welche ſich der Verfaſſer ſtellte, iſt gewiß für den Zeitraum, den die bisherigen zwei Bände umfaſſen, glänzend gelöst. Keine Geſchichte deutſcher Haupt- und Staatsactionen, deutſcher Kriege und Feldzüge, auch kein bloßes Stück Kirchen- oder Religionsgeſchichte liegt hier vor uns, ſondern wahrhaft eine Geſchichte des deutſchen Volkes, die alle bedeutenden Richtungen ſeines Lebens, Religion, Politik, Wiſſenſchaft, Recht, Sitte, Kunſt, wirthſchaftliches und Socialleben in ihrem lebendigen Zuſammenhang auffaßt und darſtellt — mit immenſem Fleiße und ſcharfer, objectiver Kritik zuſammengeſtellt aus den gediegenſten monographiſchen Specialforſchungen über deſſen einzelne Theile, verglichen mit den Reſultaten der bisherigen allgemeinen Geſchichtſchreibung, neu geprüft an der Hand der Originalacten, d. h. der zeitgenöſſiſchen Urkunden, Schriftſteller und geſchichtlichen Monumente, ausgeführt mit Hilfe eines reichhaltigen, bis jetzt noch unbekannten oder unbenützten Quellenmaterials, geſchrieben endlich faſt ganz mit den Worten der Zeitgenoſſen ſelbſt, ganz aus der Zeit heraus, mit unparteiiſcher Benützung

[1] 5 Moſ. 28, 15. [2] Oſ. 3, 5. Vgl. Ezech. 34, 28.

der verſchiedenen Berichte und Beurtheilungen, mit jener lebendigen Unmittelbarkeit, welche aus den Quellen ſelbſt herausſpricht. Treuer, wahrer, objectiver kann man Geſchichte nicht ſchreiben. Wer in dieſem ſorgfältigen Anſchluß an die Quellen eine bloße Compilation erblicken will: habeat sibi, für den iſt es um eine quellenmäßige Geſchichtſchreibung geſchehen. Noch ungerechter iſt der Vorwurf tendenziöſer Behandlung, zu deſſen Verbreitung das lieferungsweiſe Erſcheinen des erſten Bandes mißbraucht worden iſt. Herr Janſſen ſchildert die ſogen. Reformationsperiode weit mehr nach proteſtantiſchen, als nach katholiſchen Quellen und Zeugen. Seite für Seite beinahe gibt er Proteſtanten das Wort, den Urhebern des Proteſtantismus ſelbſt, ſeinen Gönnern, Anhängern und Verbreitern, ſeinen gläubigen und ungläubigen Epigonen ſpäterer Zeit. Niemanden gönnt er größere Redefreiheit, als Luther ſelbſt. Er hat ſich nicht begnügt, den Mann und ſeine Werke aus Zeugniſſen zweiter Hand zu ſtudiren, er hat ſich mit ihm ſelbſt völlig vertraut gemacht und gewiſſermaßen an der Hand ſeiner Werke, Flugſchriften, Briefe die ganze Zeit durchlebt. Wenn eine ſolche unparteiiſche Unterſuchung die altproteſtantiſche Reformations-Legende wie den liberalen Reformations-Mythus von Grund aus zerſtörte, ſo iſt das nicht des Forſchers Schuld. Proteſtantiſche Forſcher ſind in zahlreichen Monographien zu demſelben Reſultate gelangt, welches der Specialtitel des vorliegenden zweiten Bandes ausdrückt: „Zuſtände des deutſchen Volkes ſeit dem Beginn der politiſch-kirchlichen Revolution bis zum Ausgang der ſocialen Revolution von 1525.“ — Revolution — nicht Reformation! war das ſogen. Reformationswerk, und zwar Revolution in dem Sinne, welchen das Droyſen entlehnte Motto ausdrückt: „Es hat nie eine Revolution gegeben, die tiefer aufgewühlt, furchtbarer zerſtört, unerbittlicher gerichtet hätte. Wie mit einem Schlage war Alles gelöst und in Frage geſtellt, zuerſt in den Gedanken der Menſchen, dann in reißend ſchneller Folge in den Zuſtänden, in aller Zucht und Ordnung. Alles Geiſtliche und Weltliche zugleich war aus den Fugen, chaotiſch.“

Hiermit iſt theilweiſe die Schwierigkeit der Aufgabe, wie der Werth des vorliegenden Bandes bezeichnet. Noch Niemand hat die verworrenen Fäden jenes revolutionären Chaos ſo gründlich und umſichtig klargelegt, wie es hier geſchieht, daß der Laie ſich ohne großen Zeitaufwand völlig darüber orientiren kann, der Forſcher Zug um Zug aus der einſchlägigen Quellenliteratur erwieſen findet. Noch in keinem Werke wurde bisher jenes Wort Droyſens ſo umfaſſend urkundlich bekräftigt und für Jedermann faßlich dargelegt. Daß ein ſolches Werk auch für die katholiſche Apologetik und für die religiöſen Principienfragen der Gegenwart von höchſter Tragweite iſt, liegt auf der Hand. Gerade weil Herr Janſſen in ſo umfaſſender Weiſe proteſtantiſche Quellen und Forſchungen zu Rathe gezogen, iſt dem katholiſchen Apologeten ein ausgedehntes Beweismaterial zur Verfügung geſtellt, dem der Gegner ſich nicht entziehen kann, ohne in Widerſpruch mit der objectiven hiſtoriſchen Wahrheit zu gerathen, und das anderſeits den alten Wahn von der Göttlichkeit, Berechtigung, politiſchen und wiſſenſchaftlichen Erſprießlichkeit des ſogen. Re-

formationswerkes gründlich zerſtört. Verſuchen wir, die Bedeutung des Werkes nach dieſer Richtung hin in einigen Hauptmomenten zu ſkizziren.

1. Vor Allem hat Herr Janſſen ſchon im erſten Band der proteſtantiſchen Reformations-Legende ihr Subſtrat entzogen — die Vorſtellung, daß die Zeit des ausgehenden Mittelalters für Deutſchland eine Zeit der tiefſten Nacht und Knechtung, geiſtiger Lähmung, wiſſenſchaftlicher Stagnation, religiöſen Verfalls, allſeitiger Erbärmlichkeit geweſen. Er hat durch Sammlung zahlloſer, zerſtreuter Daten und Nachrichten ſchlagend nachgewieſen, daß die Zeit von der Mitte des 15. bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts für die Kirche in Deutſchland eine Zeit hoher Blüthe und ſegensreicher Reform war, daß ſomit eine Reformation auf dem Gebiete des religiöſen und wiſſenſchaftlichen Lebens, wie ſie die proteſtantiſche Legende als providentielle Sendung Luthers hinzuſtellen pflegt, am Anfang des 16. Jahrhunderts eine bereits überflüſſige Sache war. Eine durchgreifende Erneuerung des deutſchen Geiſteslebens hatte ſich bereits vollzogen. Die Kirche ſetzte ſie unermüdlich fort durch ihre conciliariſche und ſeelſorgerliche, wiſſenſchaftliche und erziehende Thätigkeit, durch eine Entfaltung ihrer Charitas, die den ſchönſten Zeiten des Chriſtenthums nicht nachſteht.

„Es war," ſo konnte der Geſchichtſchreiber in einem Rückblick das Reſultat ſeiner Forſchungen zuſammenfaſſen, „das Zeitalter einer alle Klaſſen des Volkes ergreifenden, ſich ſtetig ausbreitenden und vertiefenden Bildung, eines gelehrten und künſtleriſchen Schaffens von bewunderungswürdiger Energie. Durch katechetiſchen Unterricht, durch die Predigt, durch Überſetzungen der heiligen Schrift, durch Unterrichts- und Erbauungsbücher mannigfaltigſter Art wurde für die religiöſe Unterweiſung und die Förderung des religiöſen Lebens eifrig geſorgt; in den niederen Schulen und in den gelehrten Mittelſchulen wurde eine feſte Grundlage für die Volkserziehung gewonnen; die Univerſitäten erreichten eine früher ungeahnte Blüthe und wurden die Brennpunkte aller geiſtigen Thätigkeit. Und mehr noch als die Wiſſenſchaft blühte die auf religiöſer und volksthümlicher Grundlage ſich entwickelnde Kunſt, umgab das kirchliche, öffentliche und häusliche Leben mit den würdigſten Gebilden und offenbarte insbeſondere in ihren großartigen und ergreifenden Werken chriſtlichen Gemeinſchaftsſinnes den tiefſten Kern des deutſchen Weſens und Charakters."

Die Bibel brauchte alſo nicht unter der Bank hervorgezogen, evangeliſcher Sinn und Frömmigkeit nicht aus dem Grabe erweckt, wiſſenſchaftliches Streben nicht aus den Feſſeln tiefſter Finſterniß befreit zu werden. Wie Religion, Frömmigkeit, Nächſtenliebe, ſo erfreute ſich Theologie, Philoſophie, Sprachwiſſenſchaft, Kunſt, auch die exacten Wiſſenſchaften und die mechaniſchen Künſte fortſchreitenden Gedeihens. Eine Reformationsbewegung, die ſich zu einem ſo blühenden Geiſtesleben in Gegenſatz ſtellte, kann nur von vornherein als ſehr zweideutig und bedenklich erſcheinen.

2. Dieſes Reſultat wird durch ein zweites, nicht weniger bedeutſames, beſtätigt, durch den directen Nachweis nämlich, daß die ſogen. Reformationsbewegung keineswegs einer Vertiefung und inneren

Stärkung des religiöſen Geiſteslebens entſprang, ſondern einer durchaus ſeichten, oberflächlichen, irreligiöſen Geiſtesrichtung, dem in ſeinem innerſten Weſen zum Heidenthum hinneigenden jüngeren deutſchen Humanismus. Mit der Darſtellung dieſer jüngeren deutſchen Humaniſtenſchule beginnt der vorliegende Band (S. 1—36). An ihrer Spitze begegnet uns zunächſt, alle Anderen überragend, Erasmus von Rotterdam, der „Voltaire des 16. Jahrhunderts", ein Mann von den außerordentlichſten Anlagen, als Kenner des claſſiſchen Alterthums alle ſeine Zeitgenoſſen überflügelnd, von den meiſten Gelehrten darum faſt abgöttiſch verehrt, ein glänzender Rhetor, ein ſcharfer Satiriker, ein geiſtreicher Literat und Bücherkenner — doch früh mit Glaube und Sitte zerfallen, ohne inneren, wiſſenſchaftlichen Halt, weder ein durchgebildeter Theologe, noch ein gründlicher Philoſoph, noch viel weniger ein Charakter. Die claſſiſchen Studien ſind ihm ſtatt eines bloßen Mittels der Geiſtesbildung zum Ziele derſelben geworden, die Form zum Weſen, der antike Geiſt ſelbſt zum Ideal. Hierdurch nothwendig mit der chriſtlichen Wiſſenſchaft in Zwieſpalt gerathen, des chriſtlichen Humanismus überdrüſſig, eröffnet er den Kampf gegen ſie, mehr plänkelnd und ſpielend, als mit ſtrategiſcher Energie. Seine Waffe iſt ſein Weſen ſelbſt: frivole, oberflächliche Schöngeiſterei. Er fällt nicht offen ab; aus Gründen der Eitelkeit und Selbſtſucht kokettirt er mit den kirchlichen Autoritäten; aber er wirkt nur um ſo verderblicher. Unter dem lockenden Scheine höherer Bildung und tieferer Wiſſenſchaftlichkeit bringt er die kirchlichen Grundſätze, die Scholaſtik, das Ordensleben, die chriſtliche Frömmigkeit, das thätige Glaubensleben des chriſtlichen Volkes, die kirchliche Gewalt und ihren Primat, die Kirche ſelbſt in Verruf, lenkt einen anſehnlichen Theil der Gelehrtenwelt von der ächt chriſtlichen Bildung ab zu ſeiner frivolen, halbheidniſchen Weltanſchauung und laren Moral, trennt dadurch die Wiſſenſchaft in zwei Lager und ſteht nicht an, ſeine ſchalen, rationaliſtiſchen Ideen als „neue Bildung, chriſtliche Philoſophie und wahre theologiſche Wiſſenſchaft" zum vielverſprechenden Programm der Zukunft zu erheben. Geblendet von der ſchillernden Farbenpracht ſeiner Rede, ſtrömt ihm die Jugend maſſenhaft zu, die Gelehrten vergöttern ihn — ſogar Männer wie Ulrich Zaſius laſſen ſich von ſeinem Schimmer berücken. Lobhudelei, Läſterſucht, Phraſenmacherei, Intrigue, Eiferſucht, Erotik und Liederlichkeit charakteriſiren den Poetenkreis ſeiner eifrigſten Verehrer. Als Trinker übertreffen ſie ihre italieniſchen Zunftgenoſſen, in anderen Laſtern thun ſie es ihnen wenigſtens gleich, in ihrer Poeſie ſuchen ſie die Obſcönität der Alten zu überbieten. Über die ſchimpflichſten Verirrungen ſeiner humaniſtiſchen Freunde ſpricht ſich Mutian, ihr Haupt und Führer, mit einem Cynismus aus, gegen welchen die Erotiker des Alterthums faſt als züchtig gelten können. Aus der Clique ſolcher Männer, denen die Unzucht ein Scherz war, erhebt ſich immer lauter und in immer weiteren Kreiſen der Schlachtruf gegen Mönche und Nonnen, gegen Faſten und Abſtinenz, gegen Wallfahrten und Gottesdienſt, gegen die ehrwürdigſten Glaubenslehren des Chriſtenthums. Sie bilden die Brutſtätte und den erſten Herd der ſogen. Reformation. Durch ſie wird die Univerſität

Digitized by Google

Erfurt, bisher eine der tüchtigſten Pflanzſchulen kirchlicher Wiſſenſchaft, der erſte Stützpunkt eines unabläſſigen Kampfes gegen dieſe, gegen das kirchliche Leben, gegen die Kirche ſelbſt. Der Reuchlin'ſche Streit (S. 37—66) gibt dem Chor der revolutionären Libelliſten, literariſchen Pfuſcher und Paraſiten die erwünſchte Gelegenheit, ihren Angriff gleichzeitig auf die Scholaſtik und das Ordensleben zu concentriren. Als ihr einflußreichſter Sprecher betritt nun Hutten den Schauplatz, ein heruntergekommener, verlotterter Ritter, adeliger Proletarier und darum Revolutionär vom Scheitel bis zur Zehe, ſchmeichleriſcher Paraſit am Tiſche des Mainzer Biſchofes, aber glühend vor Begier, einen Brand anzurichten, der die ganze beſtehende Ordnung, die kirchliche wie die politiſche, zertrümmern ſoll. Er hat bei dieſem Umſturz Nichts zu verlieren, Alles zu gewinnen. Seine Satiren und Schandlibelle zünden in den bereits verflachten und aufgeregten Geiſtern. Die Jugend jauchzt ihm zu. Der von dem neuen Humanismus geblendete Mainzer Erzbiſchof leiſtet dem revolutionären Treiben jeglichen Vorſchub. Die Ablaßpredigten für die Peterskirche führen endlich den erſehnten Anlaß herbei, den Kampf gegen das kirchliche Dogma ſelbſt zu wenden. Das iſt der eigentliche Urſprung der deutſchen Kirchenſpaltung. Der Kampf galt durchaus nicht der Verbeſſerung der Sitten oder der Abſchaffung unleidlicher Mißbräuche.

3. Wie der Urſprung, ſo der Charakter der Bewegung in ihren Urhebern und Führern. Sie entbehren in jeglicher Beziehung vollſtändig jener Heiligkeit und jener übernatürlichen Gaben, welche man von einem Religionsſtifter und kirchlichen Reformator als Legitimation göttlicher Sendung fordern muß. „Luther und Hutten" — ſo lautet die Überſchrift des folgenden Abſchnittes. Der Eine durch eine Krankheit gebrandmarkt, die ihn als Sklaven des Laſters kennzeichnet; der Andere? So ſchonend auch Herr Janſſen mit Luther zu Werke geht, es iſt ein unendlich trübes und trauriges Charakterbild, das ſich aus Luthers eigenen Bekenntniſſen geſtaltet. Luther, ſchon in früher Jugend durch Elend und elterliche Mißhandlung zum Querkopf erzogen, geräth bei ſeinen erſten Studien auf die Irrwege des neueren Humanismus. Die Claſſiker, nicht die Bibel, ſind ſeine Lieblingslectüre. Die letztere kennt er kaum. Der Ausſpruch: „Es gibt kein lieber Ding auf Erden, als Frauenliebe, wem ſie mag zu Theil werden", prägt ſich früh und unauslöſchlich ſeinem Geiſte ein. Zwiſchen wilder Luſtigkeit und trüber Melancholie ſchwankend, ſtürzt er ſich ohne inneren, feſten Beruf — auf den wirren Eindruck zweier Todesfälle hin —, an ſich ſelbſt verzweifelnd, in's Ordensleben, ſchleppt Virgil und Plautus mit in die Zelle, entzieht ſich durch Eigenheit und Unbotmäßigkeit dem Segen des Gehorſams, verſinkt in ein Meer quälender Scrupel, verſucht aus eigener Kraft den Himmel zu ſtürmen und ſtürzt aus ſeinem vergeblichen Ringen in die tiefſte Entmuthigung zurück. In dieſen ſelbſtgemachten Seelenqualen, durch Verſchloſſenheit jeden Arzt von ſich weiſend, brütet er nun ſeine eigene Theologie aus: eine Theologie der Verzweiflung. „Hatte er bisher vermeſſen auf ſeine eigene Kraft vertraut und aus eigener Kraft frei von Sünde und ſelig werden wollen, ſo wollte er nunmehr ohne eigene Mitwir-

Digitized by Google

kung an der Rechtfertigung und Seligkeit ſein Heil erreichen. Er fing an zu glauben, daß der Menſch in Folge der Erbſünde durch und durch böſe geworden ſei und keinen freien Willen beſitze, daß alles menſchliche Thun, alſo auch das auf das Gute gerichtete, ein Ausfluß ſeines böſen Willens und demnach vor dem Gerichte Gottes eigentlich nur Todſünde ſei, der Menſch nur allein durch den Glauben ſelig werden könne." Dieſe aus Seelenkrankheit entſtammte Rechtfertigungslehre wird ihm zum Eins und Alles, zum Hauptartikel des Chriſtenthums — zum „Evangelium". Langſam und voll Spannung, was das Publikum zu ſeinen „paradoxen" Sätzen ſagen werde, bringt er ſie erſt (in den Jahren 1512—1516) in die Schule und in den Disputirſaal, dann auf die Kanzel vor's Volk (1517), dann, nachdem er ſchon die ganze Wittenberger Hochſchule dafür gewonnen, vor das Forum von ganz Deutſchland. Was ſein weiteres Auftreten charakteriſirt, iſt weniger berechnete Politik, als leidenſchaftlicher Fanatismus und raſtloſes, agitatoriſches Treiben, das allerdings mit den Zeitumſtänden etwas Rechnung hält und nicht immer gerade Wege geht.

In den Theſen wider Tetzel gibt er ſich noch den Anſchein, als ob er ſich dem Urtheile des Papſtes und der Kirche unterwerfen wolle und als ob es nur dem Mißbrauch des Ablaſſes gelte; doch der gänzliche Bruch mit der Kirche war bei ihm ſchon entſchiedene Sache, und ehe noch der Bannſtrahl ihn traf, hatte er ſchon durch die Lehre von der unſichtbaren Kirche ihm vorgebaut. Sobald die Huſſiten ihn im October 1519 als Bruder und Genoſſe begrüßten, ſchlägt er wacker in die dargebotene Hand ein und gewinnt nach wenig Monaten die Erkenntniß, daß er ſelbſt ein Huſſite ſei. Als vollends der ganze Chor der Humaniſten ihm begeiſtert zujauchzt, die rebelliſche Reichsritterſchaft ihm Schutz und Erfolg verſpricht, da weicht die Menſchenfurcht, er pflanzt bewußt die Fahne des Aufruhrs auf und er ſcheut ſich nicht, Freund Spalatin den Religionskrieg zu verkünden (Februar 1520): „Ich beſchwöre dich, wenn du das Evangelium recht verſtehſt, ſo glaube ja nicht, daß deſſen Sache ohne Tumult, Ärgerniß und Aufruhr ausgeführt werden kann: das Wort Gottes iſt ein Schwert, iſt ein Krieg, iſt Zerſtörung, iſt Ärgerniß, iſt Verderben, iſt Gift, und, wie Amos ſagt, wie der Bär auf dem Wege und wie die Löwin im Walde, ſo tritt es den Söhnen Ephraims entgegen." Nun kennt ſeine Leidenſchaftlichkeit keine Grenzen mehr. Wort und Schrift werden gleich maßlos. Wüthend ſtürmt er gegen gute Werke und Sacramente, gegen Biſchöfe und Papſt, gegen die Grundverfaſſung der Kirche an, aber als ihm der äußere Erfolg auf dem Wormſer Reichstag einen Augenblick zweifelhaft wird, zeigt er ſich verzagt. Doch die materielle Macht ſeiner Anhänger macht ihm wieder Muth. Sein Fanatismus hilft ihm auch für den Augenblick über die Gewiſſensbedenken hinweg, die ihn auf der Wartburg foltern. Indeſſen werfen dieſe Gewiſſensunruhen und die eigenen Urtheile über ſein Werk ein ſehr bedenkliches Licht auf ſeinen Charakter.

Er war ſich klar, daß er an einem allgemeinen Umſturz arbeite. „Alle geiſtliche und menſchliche Ordnung *wider aller Menſchen Vernunft* zu verändern", erſchien ihm doch als „gar ein merklich groß Ding". „O wie

mit viel großer Mühe und Arbeit, auch durch gegründete heilige Schrift," ſchrieb er am 25. November 1521 an die Auguſtiner in Wittenberg, „hab ich mein eigen Gewiſſen kaum können rechtfertigen, daß ich, einer allein, wider den Papſt habe dürfen auftreten, ihn für den Antichriſt halten, die Biſchöfe für ſeine Apoſtel, die hohen Schulen für ſeine H....häuſer. Wie oft hat mein Herz gezappelt, mich geſtraft und mir fürgeworfen ihr einig ſtärkiſt Argument: Du biſt allein klug? Sollten die Anderen Alle irren, und ſo eine lange Zeit geirrt haben? Wie, wenn du irreſt, und ſo viele Leute in Irrthum verführeſt, welche Alle ewiglich verdammt würden?" Obwohl gewaltſam niedergedrückt, kehren dieſe Beängſtigungen immer und immer wieder, bis in ſein Alter hinein. Dieſelbe innere Stimme fragt ihn, wer ihn denn berufen habe, das Evangelium in einer Weiſe zu predigen, „als in viel hundert Jahren ſicher kein Biſchof, noch Heiliger je unterſtanden hat"? „Wie, wenn Gott keinen Gefallen daran hätte und ihr aller Seelen ſchuldig wäret, ſo durch euch verführt ſind?" „Es glaubt es Niemand," bekannte er, „wie ein groß Ärgerniß dieß ſei, und wie weidlich einen Solchs vor den Kopf ſtößt, wie es denn mir auch oft gethan hat, daß man etwas wider die Väter lehren und glauben ſoll. Item, wenn man ſiehet, daß ſo viel trefflicher, verſtändiger und gelehrter Leute, ja der beſte und größte Theil der Welt ſo und alſo gehalten und gelehret habe, dazu auch ſo viel heiliger Leute, als Ambroſius, Hieronymus und Auguſtinus." „Kommt dann das Zetergeſchrei auch dazu, daß ſie ſchreien: Kirch, Kirch! das kränket denn einen allermeiſt. Denn es iſt wahrlich ein ſchwer Ding, ſein eigen Herz in dieſen Sachen überwinden können und abweichen von denen Leuten, die ein groß Anſehen haben und ſo einen heiligen Namen führen, ja von der Kirche ſelbs, und ihrer Lehre nicht mehr trauen noch glauben." Es werde ihm, wie er ſelbſt ſagt, „oft angſt und bang darüber", daß er „unrecht gelehrt, den vorigen Stand der Kirche, der unter dem Papſtthum ſein ſtill und friedſam war, zerriſſen, viel Ärgerniß, Zwietracht und Rotten durch ſeine Lehre erreget".

Während er in ſeinen für die Öffentlichkeit beſtimmten Schriften die größte Zuverſichtlichkeit zur Schau trägt, klagt er in vertraulichen Selbſtbekenntniſſen noch nach 20 Jahren: „Es nimmt mich wunder, daß ich dieſer Lehre nicht vertrauen kann; ich bin mir ſelber darum feind, da doch alle meine Discipel meinen, ſie können ſie auf ein Nägelein." „Antonius Muſa, Pfarrer zu Rochlitz," ſchreibt Luthers Lobredner Matheſius, „ſaget mir: er habe dem Doctor einmal herzlich geklagt, er könne ſelbſt nicht glauben, was er Andern predige. ‚Gott ſei Lob und Dank,' habe Doctor geantwortet, ‚daß andern Leuten es auch ſo geht; ich meinte, mir wäre allein ſo.'" Seine Gewiſſensunruhen quälten ihn oft ſo, daß er ſich am ganzen Leibe erſchöpft und zermartert fühlte, kaum lechzen und Athem holen konnte, daß kein Menſch ihn tröſten konnte und er ſich ſagte: „Bin ich denn allein, der ſo traurig im Geiſte ſein muß und angefochten werden? O, ich ſah gräuliche Geſichte und Spückniß. Ich habe mich oft in meinen Anfechtungen gewundert, ob ich auch noch irgend ein Bißlein von meinem Herzen in meinem Leibe hätte. ... Wenn Einer die Anfechtungen hätte leiden ſollen, die ich

gelitten habe, ſo wäre er lange todt.... Ich habe keine größer noch ſchwerer gehabt, denn von meinem Predigen, daß ich gedacht: Dieſes Weſen richteſt du Alles an! In der Anfechtung bin ich oft dahingangen in die Hölle hinein, bis mich Gott wieder herausgerückt und getröſtet hat.... Der traurige Geiſt iſt das Gewiſſen ſelbſt." Wie er den Mahnruf des Gewiſſens niederkämpfte, darüber gibt der Rath Aufſchluß, den er mit ähnlichen Nöthen geplagten Freunden gab, nämlich Chriſtus zu glauben und anzurufen, aber auch, wie er ſelbſt im Zuſtande der Anfechtung, Traurigkeit und Verzweiflung mit Erfolg erprobt habe, man ſolle reichlicher trinken, ſpielen, ſcherzen, ja ſelbſt dem Satan zu Trotz eine Sünde thun; man ſolle die ſataniſchen Gedanken durch andere Gedanken zu vertreiben ſuchen, an ein ſchönes Mädchen, an Geiz oder an einen Rauſch denken oder ſich in einen heftigen Affect des Zornes verſetzen. Dieß Letztere beſonders wurde ſeine beſtändige Praxis: „Nur flugs geſcholten!" Wenn er nicht beten könne, dann ſtelle er ſich den Papſt vor „mit ſeinem Geſchwürm und Gewürm", alſo daß er „erwarme und für Zorn und Haß brenne" und dann werde hitzig ſein Gebet. „Ich will mich mit den Böſewichtern zerfluchen und zerſchelten bis in meine Grube und ſollen kein gut Wort mehr von mir hören. Ich will ihnen mit meinen Donnern und Blitzen alſo zu Grabe läuten. Denn ich kann nicht beten, ich muß dabei fluchen. Soll ich ſagen: ‚Geheiligt werde dein Name', muß ich dabei ſagen: ‚Verflucht, verdammt, geſchändet müſſe werden der Papiſten Namen.' Soll ich ſagen: ‚Dein Reich komme', ſo muß ich dabei ſagen: ‚Verflucht, verdammt, zerſtört müſſe werden das Papſtthum.' Wahrlich, ſo bete ich alle Tage mündlich und mit dem Herzen ohne Unterlaß." So predigte er nicht nur unverſöhnlichen Krieg gegen das Papſtthum und deſſen „eingeteufelte, durchteufelte und überteufelte Herzen und Lügenmäuler", ſondern auch gegen die Juden als ein „halsſtarrig, ungläubig, ſtolzes, böſes, verzweifeltes Volk" — eine „Grundſuppe der Bosheit". So arbeitete er ſich immer mehr in jene maßloſe Polemik hinein, von der Willibald Pirkheimer urtheilte, Luther ſcheine „mit ſeiner frechen, muthwilligen Zunge völlig in Wahnſinn verfallen oder vom böſen Geiſte geleitet". „Luther hält gar kein Maß," meinte Bullinger, „ſein Schreiben iſt mehrentheils nichts Anderes, denn ein Poltern und Schelcken.... Es iſt heiter und am Tage und leider unläugbar, daß Niemand je wüſter, gröber und unziemlicher wider chriſtliche Zucht und Beſcheidenheit in Händeln des Glaubens und großen und ernſthaften Sachen geſchrieben habe denn Luther. Er bemüht ſich, ſich ſelber in Schmähungen zu überbieten." Ähnlich lautet das Urtheil des Ulrich Zaſius u. A. Dieſe furchtbare Leidenſchaftlichkeit der Sprache aber, obwohl von den Gebildeten unter den Proteſtanten ſelbſt verabſcheut, zündete um ſo mehr unter den Maſſen und entfachte jenen verheerenden Brand, unter deſſen rauchenden Trümmern der apoſtaſirte Mönch mit einer ausgeſprungenen Nonne Hochzeit hielt, unbekümmert um das Blut, das eben noch in Strömen floß, unbekümmert um das Elend, das ihm in ganz Deutſchland entgegenſtarrte — als die theure Frucht ſeiner überwundenen Gewiſſensbiſſe.

4. Der Lehre Luthers konnte bei der ganzen Auffaſſung des Werkes

Digitized by Google

nicht jene abgeſonderte Darſtellung gewidmet werden, wie ſie mehr Aufgabe der Kirchen- und Dogmengeſchichte iſt. Gerade das mag indeß als ein Vortheil betrachtet werden. So berechtigt eine ſyſtematiſche Zuſammenſtellung der Lehre Luthers ſein mag, ſie bleibt ja immer eine wiſſenſchaftliche Fiction, ſie macht den Eindruck eines ſyſtematiſchen Baues, der nie da war. Luther hat nicht aufgebaut, ſondern eingeriſſen und zerſtört. Sein ganzes Leben und Treiben iſt agitatoriſch — darum fragmentariſch. Er bringt nicht ein vollſtändiges Syſtem aus der Kloſterzelle, ſondern nur einen vereinzelten, weſentlich negativen Irrthum. Unter dem Einfluß innerer Stimmung und äußerer Verhältniſſe, bald wüthend voranſtürmend, bald kleinmüthig innehaltend — doch immer leidenſchaftlich, immer bruchſtückweiſe bildet er ihn in erbittertem Federkampfe ſo aus, wie es Zeit und Gelegenheit mit ſich bringt. Seine Theologie verhält ſich zu der des hl. Thomas ungefähr ſo, wie ein tolles, leidenſchaftliches Libell des Augenblicks zu jenen ehrwürdigen, wiſſenſchaftlichen Folianten, an deren Inhalt mehr als ein Jahrtauſend in ruhiger Entwicklung gearbeitet, bis ein großer, umfaſſender Geiſt ihm die letzte wiſſenſchaftliche Abrundung verlieh. Luther iſt nicht Theologe, ſondern revolutionärer Pamphletiſt im großen Stil, wie ſein Freund Hutten und wie ſeine Nachfolger Voltaire, Leſſing e tutti quanti. Das konnte auch kaum wohl anders ſein bei einem Manne, der die ganze beſtehende kirchliche Wiſſenſchaft über den Haufen warf, ohne daß er ſich darüber klar geweſen wäre, was er an deren Stelle ſetzen wollte. Dieſer fragmentariſche, häretiſche, deſtructive, bei allen Widerſprüchen conſequent revolutionäre Charakter der Lehre Luthers tritt bei der Behandlungsweiſe Herrn Janſſens in der vollen objectiven Klarheit hervor. Der Anfang und Kern von Luthers Theologie, ſeine Rechtfertigungslehre, iſt weder eine Offenbarung, noch eine philoſophiſch durchgearbeitete Meinung, ſondern das Product wirrer Gewiſſenszuſtände, leidenſchaftlicher Erregtheit, falſcher Asceſe und pſychiſcher Krankheit. Er verzweifelt an den natürlichen Grundlagen aller übernatürlichen Thätigkeit, am geſunden Menſchenverſtand, am freien Willen — damit iſt nicht nur alle Theologie, ſondern auch alle Philoſophie in Frage geſtellt, ja jede zu Recht beſtehende menſchliche und göttliche Ordnung. Alles iſt dem Privatgeiſt überantwortet und den willkürlichen Einfällen, die er als göttliche Satzung, als Evangelium dem bisherigen Chriſtenthum ſubſtituiren will. Dieſer ſubjective Glaube, ohne äußere Lehrautorität, iſt geradezu unberechenbar. Luther ſcheut ſich, die Conſequenzen zu ziehen: ſie drängten zur Auflöſung aller beſtehenden Verhältniſſe, zum Krieg Aller wider Alle, zum vollen Peſſimismus. Er bleibt darum auf halbem Wege ſtehen, behält von der chriſtlichen Lehre bei, was ihm gerade gefällt, und erklärt das für göttlich, ſeine Sache für Gottes Sache. Er ſtellt dabei kein Symbolum auf, ſondern geht negativ voran — beſtreitet erſt dieß — dann das — immer ad hominem. Fort mit dem Ablaß! Fort mit dem Ordensleben! Fort mit den guten Werken! Fort mit dem Papſt! Fort mit der ſichtbaren Kirche! Fort mit den Biſchöfen! Fort mit Meſſe und Sacramenten! Fort mit der Unlöslichkeit der Ehe! Fort mit der ganzen hierarchiſchen Ordnung! Fort mit denjenigen, die von ſeinen Erklärungen

abweichen! Fort mit den Rottengeiſtern! Fort mit den Bauern! Er läugnet, unterwühlt, proteſtirt, reißt ein, zerſtört durch zahlloſe Brandſchriften, bis ihm endlich der Geiſt der Negation in dem ſocialen Aufruhr ſelbſt über den Kopf wächst: dann hält er wieder inne und flüchtet zu dem Scepter des weltlichen Abſolutismus. Erſt im Contert mit der ganzen revolutionären Bewegung, deren wichtigſte Triebfedern ſie bilden, erhalten die jeweiligen Lehrſätze und Ausführungen Luthers ihre richtige und vollſtändige Erklärung.

5. Noch mehr zerfließt der „göttliche" Nimbus dieſer Lehre, wenn man ihre Verbreitung in's Auge faßt. Die erſte Bundesgenoſſenſchaft, die ſie fand, war diejenige der Humaniſten. Ihre „Literatenclubs" verbreiteten alle kirchenfeindlichen Schriften, Flugſchriften und Caricaturen maſſenhaft unter das Volk. Sie ſchickten zu dieſem Zweck eigene Colporteure herum (darunter viele ausgeſprungene Mönche), welche von Haus zu Haus gingen und lediglich Oppoſitions-Literatur feilbieten durften. Ungeheuer war der Abſatz der lutheriſchen Bücher, und neben dieſen erſchienen noch tauſende Flugſchriften, Satiren und Pasquillen, welche gegen alles Beſtehende in Kirche und Geſellſchaft zu Felde zogen. In keiner Periode deutſcher Geſchichte gewann die revolutionäre Journaliſtik eine ſolche Bedeutung und Ausbreitung, als in jener Zeit. Unzählige hingen Luther an, nicht aus Vorliebe für ſeine dogmatiſchen Anſichten, ſondern, wie Melanchthon (Corpus Reform., I. 657) eingeſteht, lediglich deßhalb, weil ſie ihn als den Wiederherſteller der „Freiheit" betrachteten, unter welcher Freiheit Jeder die Wegräumung deſſen verſtand, was ihm im Wege war, und die Erlangung gewünſchten Glückes. Viele der Anhänger hatten es nur abgeſehen auf „wilden Umſturz". In Wort und Schrift untergruben ſie zur Erſchütterung der Geſellſchaft das Vertrauen Aller auf die allgemeine Sicherheit, auf die durch Religion und Gewiſſen aufgerichtete innere Schranke und auf die äußere Schranke des Geſetzes. Dieſe Umſturzmänner, an ihrer Spitze Hutten, bildeten die zweite Bundesgenoſſenſchaft des Agitators. Ihr geharniſchter Arm befreite ihn „von der Menſchenfurcht", ermuthigte ihn bei ſeinem ſchwankenden Auftreten in Worms, entzog ihn den Händen der Juſtiz und rüſtete zum Bürgerkrieg, um der Revolution mit den Waffen den Sieg zu verſchaffen. „Den ſtolzen Adel," rief Hutten:

„Den ſtolzen Adel ich beruf;
Ihr frommen Städt euch werfet uf:
Wir wollen's halten insgemein,
Laßt doch nit ſtriten mich allein,
Erbarmt euch über's Vaterland,
Ihr werthen Deutſchen, regt die Hand!
Itzt iſt die Zeit, zu heben an
Um Freiheit kriegen: Gott will's han!
— — — — — — — — —
Den Aberglauben tilgen wir,
Die Wahrheit wiederbringen hier,
Und d'weil das nit mag ſein in gut,
So muß es aber koſten Blut.
Vil Harniſch han wir und auch Pferd,

Vil Hellebarden und auch Schwert,
Und ſo hilft freundlich Mahnung nit,
So wöllen wir die brauchen mit.
Nit frage weiter Jemand nach:
Mit uns iſt Gottes Hilf und Rach!"

So falſch und doppelzüngig ſich auch Erasmus in dem ausgebrochenen Kampf benahm, ſo leiſtete er doch Luther nicht geringen Vorſchub, indem er in ſeinen „Ariomen", die allerdings wider ſeinen Willen gedruckt wurden, erklärte: „Der ganze Streit gegen Luther rühre aus Haß gegen die ſchönen Wiſſenſchaften und aus tyranniſcher Anmaßung her; die beſten und evangeliſch geſinnten Menſchen ſeien nicht durch Luthers Sätze, ſondern durch die päpſtliche Bulle verletzt" ꝛc. Viel bedeutender war allerdings der Vorſchub, den ihm der Kurfürſt Friedrich von Sachſen durch ſeine Protection zu Theil werden ließ. Was aber dem revolutionären Beginnen den entſcheidenden Ausſchlag gab, war Sickingens mächtige Freundſchaft, vor dem — nach dem Berichte des Legaten Aleander — die Prälaten wie Kaninchen zitterten, vor dem der Kaiſer ſelbſt waffenlos daſtand, der allein Gefolge hatte, wann und wieviel er will — allein eigentlich in Deutſchland König.

Während Sickingen und das mit ihm verbrüderte Adelsproletariat den kirchlichen Empörer gegen die bürgerlichen Folgen des Kirchenbannes ſicherten, verbreitete ein zahlreiches Proletariat ausgeſprungener Mönche das „Evangelium" auf den Kanzeln der Städte und Dörfer und regte die Maſſen nicht nur gegen „Heilige und Götzen, Beichten und Beten", ſondern auch gegen „Zehnten und Zinſen" auf, wie gegen alle „Schindereien der hohen weltlichen Herren". Überaus belehrend iſt die eingehendere Schilderung, die Herr Janſſen (S. 183 ff.) von dem Treiben eines dieſer Prädicanten und Pamphletiſten, des ehemaligen Franciscaner-Mönches Johann Eberlin von Günzburg, gibt, der Luthers Lehre in der Schweiz, in Schwaben, Bayern, Sachſen und anderwärts verkündigte. Es geht überhaupt aus dem betreffenden Abſchnitt: „Aufwiegelung des Volkes durch Predigt und Preſſe, 1521—1523", mit unzweifelhafter Gewißheit hervor, daß Luthers Lehre durch ganz Deutſchland hin nur mit den verwerflichſten Mitteln der gemeinſten Demagogie verbreitet worden iſt, und daß Luther ſelbſt unermüdlich zu dieſem Werke der Aufregung den Ton angab. Die Bulle Coena Domini nannte er 1522 zum Neujahrsgruß die „Bulle vom Abendfreſſen" und ſagte von der ganzen Rotte der römiſchen Schinder, der allergetreueſten Apoſtel des Papſtes, den Cardinälen, Erzbiſchöfen, Biſchöfen und Äbten, „der Rhein wäre kaum genug, um die Buben alle zu ertränken". Bald darauf erklärte er dem gemeinen Manne, er hätte „redliche Urſache, mit Flegeln und Kolben dreinzuſchlagen, wie der Karſthans dräuet". Doch empfahl er als Hauptmittel zur Verbreitung des Evangeliums noch das Wort und die Schrift: „Lehre, rede, ſchreib und predige, wie Menſchengeſetz nichts ſeien. Wehre und rath, daß Niemand Pfaff, Mönch, Nonne werde, und wer drinnen iſt, herausgehe. Gib nit mehr Geld zu Bullen, Kerzen, Glocken, Tafeln, Kirchen, ſondern ſage, daß ein chriſtlich Leben ſtehe in Glauben und Liebe, und laß uns das noch

Digitized by Google

zwei Jahre treiben, ſo ſollt du mal ſehen, wo Papſt, Biſchof, Pfaff, Mönch, Nonne, Glocken, Thurm, Meß, Vigilien, Kutten, Kappen, Platten, Regel, Statuten und das ganze Geſchwürm und Gewürm päpſtliches Regiments bleibe." Volk und Studenten indeß faßten die Sache lebhafter und praktiſcher auf. In Erfurt kam es ſchon 1521 zu Pöbel-Aufſtänden. Klöſter und Kirchen wurden geſtürmt, Bibliotheken vernichtet, im Gerichtshaus Documente und Zinsregiſter zerſtört. Die Univerſität ſank auf die Hälfte der Studirenden herab, unter den Zurückgebliebenen wurden Rohheit und Ausſchweifung zu gewöhnlichen Erſcheinungen. Ein großer Theil der Mönche, beſonders die Auguſtiner, verließen ihre Klöſter. In Wittenberg brachen bald ähnliche Unruhen aus. Die Meſſe ward tumultuariſch abgeſchafft, Carlſtadt beweibte ſich, predigte den Bilderſturm und kündigte allen wiſſenſchaftlichen Studien den Krieg an. Luther, der plötzlich in Wittenberg erſchien, um den Aufruhr zu beſchwichtigen, erblickte in letzterem eine Strafe für ſein allzu demüthiges Benehmen in Worms und trat in Folge deſſen nur um ſo ſchärfer und leidenſchaftlicher auf. „Ich hab's neulich erlernet," ſagte er, „daß nicht allein geiſtlich, ſondern auch weltlich Regiment muß dem Evangelium weichen, es geſchehe mit Lieb oder Leid; wie es in allen Hiſtorien der Biblien klärlich ſich weiſet." An Wenzel Link ſchrieb er: „Die Erſtlinge des Sieges beſitzen wir und wir triumphiren über die päpſtliche Tyrannei, welche früher die Könige und Fürſten drückte, um wie viel mehr werden wir die Fürſten ſelbſt beſiegen und verachten!" Die Fürſten, auf die es zunächſt losgehen ſollte, waren die geiſtlichen — die Biſchöfe. „Und daß ich's herausſchütte: ſo ſoll Jedermann wiſſen, daß die Biſchöfe, die jetzt über viel Städte regieren, nicht chriſtliche Biſchöfe, noch göttlicher Ordnung ſind, ſondern aus teufliſcher Ordnung, ſind auch gewißlich des Teufels Boten und Statthalter. ... Ein jeglicher Chriſt ſoll dazu helfen mit Leib und Gut, daß ihre Tyrannei veracht, ein Ende nehme, und fröhlich thun Alles, was ihnen nur zuwider iſt, gleich als dem Teufel ſelbs." Als Luther das ſchrieb, ſtand ſchon Franz von Sickingen gerüſtet, um die Reichsverfaſſung zu ſtürzen und „dem Evangelium eine Öffnung zu machen".

6. So waren denn Pasquill und Satire, Schimpf und Läſterung, offene Aufreizung aller böſen Leidenſchaften, communiſtiſche Volksaufwiegelung, bewaffneter Aufruhr, Zuſammenrottung und Aufhetzung des ſtädtiſchen und ländlichen Proletariats, Adelsverſchwörung und das agitatoriſche Treiben verkommener Mönche und abgefallener Geiſtlicher die eigentlichen Wege, auf welchen Luthers Lehre ihre Verbreitung im Volke fand. Der ſtaats- und reichsfeindliche Charakter der ſogen. Reformationsbewegung ſteht ſchon hierdurch außer allem Zweifel. Ein großer Theil der Agitations-Literatur jener Zeit hat ſich erhalten und iſt von verſchiedenen Specialforſchern wieder hervorgezogen worden. Herr Janſſen hat aber das Verdienſt, dieſe wichtigen Documente zugleich mit Luthers Schriften zum überſichtlichen Geſammtbild verwoben zu haben, wie es bis jetzt noch kein deutſcher Geſchichtſchreiber gezeichnet. Mit nicht geringer Meiſterſchaft hat er in den nun folgenden Abſchnitten die praktiſche Entwicklung und den Verlauf der religiös-

Digitized by Google

politiſchen Revolution dargeſtellt: den wilden Anlauf, den ſie in Sickingens Raubzügen nahm, um mit Hilfe Frankreichs und unter Betheiligung aller anarchiſchen Elemente die Fundamente der Reichsverfaſſung zu zerſtören (S. 228—255); die inneren Störungen, durch welche ſie, nachdem der erſte Sturm mißglückt, die politiſche Ordnung und Thätigkeit fortdauernd hemmte und durchkreuzte (S. 255 ff., 316 ff.); den allgemeinen Verfall, den ſie auf allen Lebensgebieten hervorrief (S. 300 ff.); die wachſende Verwirrung, die ſie im religiöſen und geſellſchaftlichen Leben anrichtete (S. 345 ff.); die furchtbare ſociale Revolution, die ihr zuletzt entſprang (S. 432 ff.). Es iſt unmöglich, durch kurze Auszüge eine Vorſtellung von der immenſen Fülle des in dieſen Abſchnitten aufgeſpeicherten Materials, ſeiner Anordnung und Gruppirung, ſeines apologetiſchen Werthes zu geben. Die verſchlungenen Fäden, welche die Predigt und Verbreitung des ſogen. Evangeliums, den Adelsaufſtand von 1522, die äußere deutſche Politik, das innere deutſche Geiſtesleben, die langſame politiſche Revolution und den jähen Bauernaufſtand von 1525 mit einander verbinden, werden durch die ruhig objective Darſtellung ſo klar entwirrt, daß es keinem unparteiiſchen Beurtheiler mehr einfallen kann, Luther von der Complicität des ſchrecklichen, allgemeinen Umſturzes freizuſprechen, oder die politiſche und ſociale Revolution bloß als eine zufällige Beigabe der kirchlichen, den Bauernaufſtand als ein Mißverſtändniß der lutheriſchen „Freiheit" zu deuten. Allerdings war zu einer ſocialen Revolution viel anderweitiger Zündſtoff vorhanden — Luxus, Genußſucht, Schlemmerei, Ausbeutung aller Stände durch Aufkaufs- und Preisſteigerungs-Geſellſchaften, künſtliche Vertheuerung und Verfälſchung aller Lebensbedürfniſſe, Verfall des Handwerks, Herabdrückung der kleinen Gewerbe und Kaufleute, Bedrückung des gemeinen Mannes, Zunahme des ſtädtiſchen und ländlichen Proletariats u. ſ. w. (Vgl. S. 409—431.)

„Auch ohne das Auftreten Luthers und ſeiner Anhänger," urtheilt Herr Janſſen, „würde, wie man ſchon im Jahre 1517 auf dem Mainzer Reichstag beſorgte, das ‚unzufrieden und allenthalben ſchwierig gewordene Gemüth des gemeinen Mannes' in Stadt und Land neue Aufſtände und Empörungen erregt haben. Aber ihren Charakter der Allgemeinheit und der ‚unmenſchlichen Fruchtbarkeit' erhielt die ſociale Revolution erſt aus den durch die religiöſen Wirren geſchaffenen oder entwickelten Zuſtänden des Volkes. Seit dem Ausbruch dieſer Wirren war, ähnlich wie ein Jahrhundert früher in Böhmen, alle angeſtammte kirchliche Autorität planmäßig im Volke untergraben worden und damit alle Autorität überhaupt auf das Tiefſte geſchädigt. Die blutigſten Brand- und Läſterſchriften gegen geiſtliche und weltliche Obrigkeit wurden zu Tauſenden in's Volk geſchleudert, ſchmeichelten den Gelüſten des natürlichen Menſchen und opferten zügelloſer Freiheit und Willkür alle Zucht und Sitte. Gleichzeitig wurde durch die ‚Predigt' die allgemeine Aufwiegelung faſt wie ein Gewerbe betrieben. Unter chriſtlich klingenden Redensarten, mit Berufung auf die Bibel verkündeten ‚Stürmer ohne Zahl' das Evangelium des Haſſes und Neides, und von Jahr zu Jahr mehrten ſich hinter den Wühlern die verhetzten Maſſen. Nachdem einmal der Satz aufgeſtellt war, daß

das Volk ſeit vielen Jahrhunderten von den geiſtlichen Obern abſichtlich irregeführt und aus ſelbſtſüchtigen Urſachen ausgebeutet worden, kam man nothwendig bald dahin, auch die geſammte beſtehende weltliche, mit der kirchlichen damals auf das Innigſte verwachſene Ordnung als eine auf bewußte Ausbeutung der niederen Volksklaſſen abzielende zu verſchreien und deren Umſturz als ein Gebot der ‚göttlichen Gerechtigkeit' zu verlangen. Mit der ganzen chriſtlichen Vergangenheit ſollte gebrochen werden. Geſchichtliche Rechte und Entwickelungen ſollten auf ſtaatlichem und geſellſchaftlichem Gebiete ſo wenig wie auf kirchlichem berückſichtigt werden; in förmlich organiſirter Verſchwörung wurde daran gearbeitet, durch Blut und Trümmer ‚das Unterſt nach Oben zu kehren' und ‚Erdengüter und Erdenmacht' denen zuzuwenden, welche ‚bisher die Geringſten geweſen und nichts gegolten'."

An der Spitze dieſer ganzen ſchrecklichen Bande des Aufruhrs und der Verſchwörung ſteht unzweifelhaft Luther, nicht durch bloß indirecten, moraliſchen Einfluß, ſondern als der unermüdliche directe Wortführer im Kampfe gegen die Autorität, als das leuchtende Vorbild der ausgeſprungenen Mönche, als der Choragos der demagogiſchen Prädicanten, als der Heros und Apoſtel des Adels-Proletariats, als das unübertroffene Muſter jener Sprache der Läſterung, des Haſſes und der Wuth, die wie zündend Feuer die unzufriedenen, gährenden Maſſen ſtets auf's Neue zur verheerenden Gluth entfachte. Nachdem das rothe Geſpenſt in Blut und Feuer ſchon ganz Deutſchland durchzogen, hunderttauſende von Menſchenleben gekoſtet, das blühende Glück ganzer Landſtriche vernichtet, deutſche Kunſt und Wiſſenſchaft für lange zerſtört, den Fluch des tiefſten Elendes über das bethörte Volk hereingeführt hatte, forderte der unverſöhnliche Feind der Autorität am Neujahrstag 1526 zu neuem Kampf wider Rom auf:

„Es meinen wol Etliche, man ſolle nit aufhören, das Papſtthum und geiſtlichen Stand zu ſpotten, es ſei genug am Tage, weil er durch ſo viel Schrift, Bücher, Zettel ſo zerſcholten, zerſchrieben, zerſungen, zerdichtet, zermalet und auf alle Weiſe geſchändet ſei, daß man ihn wol kenne und nimmermehr überwinden kann. Mit denen halt's ich nicht, ſondern wie die Offenbarung Johannis ſagt: man muß der rothen H...., mit welcher die Könige und Fürſten auf Erden gebuhlt haben und noch buhlen, voll und wohl einſchenken, und ſo viel ſie Luſt und Gewalt gehabt, ſo viel Leids und Schmerzens anlegen, bis ſie werde zertreten wie Koth auf den Gaſſen, und nichts Verächtlicheres ſei, denn dieſe blutgierige Jeſabel.... Darum, liebe Freunde, laßt uns auf's Neue wieder anfahen, ſchreiben, dichten, reimen, ſingen, malen und zeigen das edle Götzengeſchlecht, wie ſie verdient und werth ſind. Unſelig ſei, der hie faul iſt, weil er weiß, daß er Gott einen Dienſt daran thut, der im Sinn hat und angefangen, den Greuel auf dem Erdboden zermalmen und zu Aſchen zu machen." „Die Verbitterung der Gemüther," ſagt mit Bezug auf dieſe Schrift ein zeitgenöſſiſcher katholiſcher Polemiker, „wurde ſo immer von Neuem geſteigert, während man noch die Trümmer der unzähligen Gotteshäuſer, Klöſter und Kirchen, die in dem ſchrecklichen Kriege zerſtört und verbrannt worden, vor Augen hatte und man fortwährend noch den Ausbruch neuer Empörungen befürchten mußte."

7. Wer der ganzen Schilderung dieſer allgemeinen Revolution aufmerkſam gefolgt iſt, dem vergeht die Frage nach ihren religiöſen und ſitt-

Digitized by Google

lichen Früchten. Umſonſt ſucht man in dem trüben Gemälde der ſchrecklichſten Verwilderung einen tröſtlichen, erfreulichen Charakter. Sickingen, Hutten, Cronberg, Florian Geyer, Menzingen, Absberg, Berlichingen und die ganze „Brüderſchaft" der evangeliſchen Ritter; Luther, Carlſtadt, Butzer, Oſiander, Hubmaier, Eberlin, Schappler, Münzer, Pfeiffer, die Zwickauer Propheten und die Prädicanten des Bauernheeres; Metzler von Ballenberg, Jäcklein Rohrbach, der Bader Hartlieb, der Pfeifer Haus Bermater, der Trunkenbold Hans Lorenz, der Dieb Kunz Wirt, der Schuhflicker Lorenz Wigand und die übrigen „Diebsleute, Spieler, abgehausten Bauern, Vaganten, Pfannenflicker, Troßbuben, Deſerteure, Soldaten, Muſikanten und Heckenſchinder" der evangeliſchen Schilderhebung von 1525 — welch eine Geſellſchaft! Dazu die ſchwarze Hofmännin, welche die Revolutions-Armee mit ihren Hexenformeln ſtich- und kugelfeſt macht und mit des Grafen Helfenſtein Fett ihre Schuhe ſchmiert. Jedes Gebet in dieſer revolutionären Horde wird durch Fluchen übertönt, jede Predigt von Läſterungen überfluthet — ihr ganzes Treiben geht nur auf Zügelloſigkeit, Genuß, Raub und Zerſtörung aus. Secten ſchießen wie Pilze empor und die Sectenhäupter verfolgen und beſchimpfen ſich gegenſeitig wie der raſende Pöbel. Viele ziehen die äußerſten Conſequenzen und langen bei nacktem Deismus und Unglauben an; Andere treibt die verwirrte Phantaſie zu den ſchrecklichſten Wahngebilden des Fanatismus. Luther ſieht und ſagt ſelbſt die Läugnung der Gottheit Chriſti voraus und erlebt eine religiöſe Anarchie, wie ſie Deutſchland nie geſehen. „Dieſer will keine Taufe haben," meldet der Brief an die Chriſten zu Antwerpen im Anfang des Jahres 1525, „Jener läuguet das Sacrament; ein Anderer ſetzt noch eine Welt zwiſchen dieſer und dem jüngſten Tage. Etliche lehren: Chriſtus ſei nicht Gott; Etliche ſagen dieß, Etliche das, und ſchier ſind ſo viel Secten und Glauben als Köpfe. Kein Rülze iſt jetzt ſo grob, wenn ihm etwas träumet oder dünket, ſo muß der heilige Geiſt ihm eingegeben haben und will ein Prophet ſein."

Mit der Lebensader der kirchlichen Einheit und des kirchlichen Glaubens war auch diejenige der chriſtlichen Charitas tödtlich durchſchnitten. Luther ſelbſt jammert ſchon 1524 kläglich: „Da ich noch jung war! — da ſchneite es zu mit Almoſen, Stiften und Teſtamenten", unter den Evangeliſchen dagegen „wolle Niemand einen Heller geben". „Im Papſtthum war Jedermann barmherzig und mild, da gab man mit beiden Händen fröhlich und mit großer Andacht", jetzt wolle „für das heilige Evangelium" Niemand etwas geben, „ſondern nur nehmen". „Unter dem Papſtthum waren die Leute milder und gaben gern, aber jetzt unter dem Evangelio gibt Niemand mehr, ſondern Einer ſchindet nur den Andern und ein Jeglicher will Alles allein haben. Und je länger man das Evangelium prediget, je tiefer die Leute erſaufen in Geiz, Hoffart und Pracht, eben als ſollte der arme Bettelſack ewig hie bleiben." Das ſind nicht vereinzelte Seufzer, das iſt die immer lautere Klage Luthers von Jahr zu Jahr. Der blühende Volksunterricht, den die katholiſche Kirche geſchaffen, ging nach Luthers eigenem

Gefängniß unter in der evangelischen Geldgier und in dem endlosen Wirrwarr, den sie entfesselte. Und die Familie konnte einen Ersatz nicht bieten, da Luthers Lehre durch ein neues Eherecht ihre Heiligkeit und Unverletzlichkeit, ihre Würde und ihren sacramentalen Charakter untergraben — ein Eherecht, das mit seiner Vorstellung von der Unerlaubtheit der Ordensgelübde aus einer Quelle stammt (vgl. S. 111, 276 ff.). In steter Enthaltsamkeit zu leben, hielt er für ebenso unmöglich, als wie ein Vogel zu fliegen. Indem er mit frivolem Spott die gottgeweihte Jungfräulichkeit verhöhnte, setzte er auch die Ehe auf eine ungleich niedrigere Rangstufe herab. Er erlebte wenig Ehre davon. Denn mit der katholischen Religiosität, Charitas und Keuschheit schwand auch die übrige Zucht und Sitte aus der bürgerlichen Gesellschaft und aus der Jugend, die ohne die nöthige Erziehung heranwuchs.

8. Ein ähnliches Facit stellt sich bei dem wissenschaftlichen Gewinn der sogen. Reformationsbewegung heraus. Das war natürlich, da Luther ja die Universitäten als Mördergruben, Molochtempel und Synagogen des Verderbens ausgeschrieen hatte und 1521 sogar predigte: „Die hohen Schulen wären werth, daß man sie alle zu Pulver machet; nichts Höllischer und Teuflischer ist auf Erden kommen von Anbeginn der Welt; wird auch nicht kommen.“ Wurde sein Wunsch auch nicht gleich und vollständig erfüllt, so sanken doch die norddeutschen Universitäten rasch von ihrer Blüthe herab. In Erfurt waren vom Mai 1520—1521 noch 311 Studenten immatriculirt worden, im folgenden Jahre sank die Zahl auf 120, im Jahre 1522 auf 72, im Jahre 1523—1524 auf 34. Leipzig hatte in den Jahren 1508—1522 nicht weniger als 6485 immatriculirte Studenten, in den folgenden 14 Jahren nur noch 1935. Ebenso verloren die Universitäten Wittenberg und Rostock; Rostock, das im Winter-Semester 1512 noch 186 Immatriculirte hatte, zählte deren im Winter-Semester 1525 noch vier, im folgenden Jahre keinen. Dasselbe Loos traf die süddeutschen Universitäten: in Basel ließen sich 1526 nur fünf neue Studenten einschreiben, in Heidelberg waren 1525 mehr Lehrer als Studenten vorhanden. „Ich habe noch kaum sechs ständige Zuhörer,“ schrieb 1523 der große Rechtslehrer Zasius, „und diese sind obendrein noch Franzosen.“ Die Universität von Wien, welche unter Kaiser Maximilian mit ihren hunderten von Lehrern und manchmal jährlich 7000 Studenten eine der ersten Hochschulen Europa's gewesen, gerieth in Folge der religiösen Wirren allmählich in eine solch „erbärmliche Lage“, daß sie kaum noch einige Dutzend Studenten zählte; die juristische Facultät mußte für einige Zeit ihre Hörsäle schließen wegen Mangel an Studirenden; die theologische konnte lange Zeit aus Mangel an Professoren keine regelmäßigen Doctorpromotionen mehr vornehmen. „Wenn jenes goldene Zeitalter eingetreten wäre,“ klagte Melanchthon, „auf welches wir bei dem blühenden Zustande der Wissenschaften früher hoffen durften, so würden meine Schriften freudiger, zierlicher und glänzender sein, aber die verhängnißvolle Zwietracht, welche bald folgte, hat auch meine Studien verscheucht.“ 1524 schreibt er aus Wittenberg: „Ich lebe hier nicht anders als in einer Wüste. Fast habe ich mit Keinem Umgang als mit beschränkten Geistern, an welchen ich auf keine

Weise Gefallen finde, darum sitze ich zu Haus wie ein lahmer Schuster." Ähnlich klagt der Rector der Erfurter Universität, ähnlich Eoban Hessus, Glarean und die bedeutendsten anderen Humanisten.

Den Vandalismus auf wissenschaftlichem Gebiet begleitete der Vandalismus auf dem Gebiete der Kunst. Am 24. März, erzählt ein Chronist von der Empörung in Rotenburg an der Tauber, „hat man den Herr Gott am Kreuz geköpft und die Arme abgeschlagen auf dem Kirchhof. Am Charfreitag hat man alle Ämter in den Kirchen aufgehoben, allein Johann Deutschlin hat gepredigt, Kaiser, König, Fürsten und Herren, geistlich und weltlich geschmäht; gesprochen: sie wollen das Wort Gottes hindern. Der blinde Mönch (Hans Schmid, ein ausgesprungener Barfüßer, zubenannt der Fuchs) hat das Sacrament Abgötterei geheißen. Am heiligen Ostertag hat man weder gesungen noch gelesen, am Montag darnach hat Carlstadt wider das Sacrament gepredigt". Der übrige Ostermontag wurde damit gefeiert, daß einige Müller im Tauberthal mit ihren Knechten sich zusammenrotteten und die schöne Kirche Unserer Lieben Frau zu Cobalzell stürmten und schändeten. Sie zerschlugen die Fenster mit ihren Glasmalereien, schändeten die Altäre, übten heillosen Muthwillen mit den heiligen Gefäßen und Meßbüchern und warfen die Gemälde, zum Theil Werke von Michael Wolgemuth, dem Lehrer Albrecht Dürers, sammt den vorhandenen geschnitzten Heiligen-Bildern in den Fluß. So arbeitete das reine Evangelium. In Thüringen allein gingen (nach der sorgfältigen Untersuchung von R. Herrmann) während des Münzer'schen Bauernaufstandes 68 Klöster zu Grunde. In ganz Deutschland lagen im Januar 1526 über 1000 Klöster und Schlösser in Asche. Über die zerstörten, geschändeten und entweihten Kirchen liegen genauere, vollständige Angaben nicht vor. Und welche Zahl von Kunstwerken, Sculpturen, Gemälden, Glasmalereien, köstlichen Werken der Architektur mag nur während des einen Jahres 1525 vernichtet worden sein! Die kirchliche Kunst wurde aber nicht nur durch die Heere des Bauernkrieges zerstampft, sie wurde durch die Lehre Luthers mit nothwendiger Folgerichtigkeit der Beschimpfung und dem Untergang preisgegeben. Hans Holbein der Jüngere, einer der größten Künstler aller Zeiten, sah sich genöthigt, zu seinem Lebensunterhalte Anstreicher-Arbeiten zu übernehmen und Wappenschilde zu malen für zwei Gulden. Seine großartigen Wandbilder am Rathhaus zu Basel mußte er bald nach Ausbruch der evangelischen Bewegung aufgeben. Endlich sah er sich durch Erwerbslosigkeit gezwungen, nach England auszuwandern. Im Januar 1526 wandten sich sämmtliche Basler Maler an den Rath der Stadt mit der Bitte, daß man sie, um Brod für Weib und Kinder zu erwerben, doch die Larven für die Fastnachtszüge allein malen lasse und sie nicht durch verschiedene andere Handwerker auch noch um diesen Erwerb bringe. Der einzige Kunstzweig, der durch die Revolution zu reichster Entfaltung kam, war derjenige der Carieatur — und zwar die Caricatur in ihrer pöbelhaftesten und gemeinsten Rohheit. Der Hauptsitz dieser Art von Kunstentwürdigung war Wittenberg, ihr Hauptrepräsentant der gutevangelische Lucas Cranach. Die Schandmalerei bot der Lästerpredigt und dem Pasquill redlich die Hand,

Digitized by Google

um mit dem Guten auch das Schöne auszurotten, das die katholische Vorzeit des deutschen Volkes geschaffen.

9. Geben wenigstens politische und sociale Errungenschaften einen theilweisen Ersatz für die immense Einbuße, die Deutschland durch die kirchliche Revolution auf geistigem Gebiete erlitten? Die Frage ist an sich unpassend, da politische Größe und sociale Blüthe immer von religiös-sittlichen Factoren bedingt ist. Indeß gibt das Janssen'sche Werk auch nach dieser Seite hin reichlichen Aufschluß über die menschliche Ersprießlichkeit der sogen. Reformation. Wer die Kapitel des II. Buches, die der äußern deutschen Politik gewidmet sind, aufmerksam prüft, der wird sich schwerlich des Eindrucks entschlagen können, daß die revolutionäre Partei theilweise geradezu hochverrätherische Pläne hegte, und soweit das nicht der Fall war, wenigstens thatsächlich die Reichseinheit untergrub, jede kräftige Reichspolitik nach außen lähmte und den Feinden des Reichs dagegen, Franzosen und Türken, den wirksamsten Vorschub leistete. Wie weit die geheimen Praktiken Franz' I. mit den Reichsständen und besonders den gutlutherischen Reichsstädten gingen, ist zwar nicht so völlig aufgehellt, daß man diese letzteren geradezu directen Hochverraths bezichtigen könnte; doch der Störefried von Europa hatte Grund genug, mit ihren Steuerverweigerungen und Widersetzlichkeiten gegen den Kaiser sehr zufrieden zu sein. Die religiösen Wirren verhinderten jede Stärkung der kaiserlichen Autorität, jede umfassende politische Reform im Innern. Ja selbst der Adelsverschwörung Sickingens und der allgemeinen Bauernempörung gegenüber stand die Reichsgewalt wehrlos und ohnmächtig da. Nur ein Bund von Fürsten vermochte im ersten Fall, nur ein Bund von Reichsständen das zweite Mal den vollständigen Untergang der ganzen bestehenden Ordnung abzuwenden, den Luther mit seinem Anhang hoffnungsfroh erwartete. Noch schlimmer war es mit den socialen Wirkungen der sogen. Reformation bestellt. Um sich hierüber ein entsprechendes Bild zu machen, reichen Einzelauszüge nicht aus. Man muß die ganze Geschichte des Bauernkrieges lesen, wie sie Herr Janssen im III. Buch des vorliegenden Bandes mit staunenswerthem Fleiß aus der weitschichtigen Literatur dieses Zeitabschnittes herausgestaltet hat. Sie reiht sich durch Gründlichkeit und Schönheit der Form würdig dem Culturgemälde zur Seite, das im I. Bande von den wirthschaftlichen und socialen Zuständen Deutschlands vor der Revolution gegeben wurde. Die ersten zwei Kapitel dieses Buches (I. Einwirkung der socialen Grundsätze der Hussiten. Vorspiele der socialen Revolution, und II. Allgemeine Ursachen der socialen Revolution) ergänzen jenes früher gegebene Bild und bieten jene Schattenzüge, welche manche Beurtheiler früher daran vermißten. Die folgenden (III. Allgemeiner Charakter und IV. Verlauf der socialen Revolution) zeichnen in scharfer Pragmatik die Zerstörung jener früheren Ordnung der Dinge. Das letzte Kapitel endlich ist den Folgen der socialen Revolution gewidmet. Es ist ein erschütterndes Gemälde, das sich da entrollt. Über 150 000 Bauern in dem schrecklichen Aufstand gefallen. „Die Häuser sind verbrannt," so klagt Cochläus unter dem unmittelbaren Eindruck der Wirklichkeit, „die Äcker und Weingärten ungebaut, Kleider und

Hausrath geraubt oder verbraunt, Kühe und Schafe genommen, deßgleichen Roß und Geſchirr. Der Fürſt, Herr oder Edelmann will ſeine Pacht und Zinſen haben. Ewiger Gott, wo ſollen's die Wittwen und armen Kinder nehmen? Es mocht doch wohl ein Stein erbarmen ſo viel Jammers und Armuth." Als naturgemäße weitere Folgen bezeichnet der Berner Chroniſt Anshelm treffend die „tyranniſch rauhe Rechnung", mit welcher „die Herren und Junkherren aus Hasen wieder Löwen geworden", an den beſiegten Bauern ſich rächten, und ihren Entſchluß, mit „engerm Gurt und Biß dem Eſel die Geil zu wehren und ihn im Zaum zu behalten".

Von durchgreifenden wirthſchaftlichen und ſocialen Reformen zu Gunſten des Volkes war da keine Rede, vielmehr verſchlimmerten ſich alle früheren Übel in Stadt und Land. Der Fürkauf, die Monopolien, die Brandſchatzung des Volkes durch Handelsgeſellſchaften und Großkapital dauerten fort. Die Preiſe für Nahrung und Kleidung ſtiegen beſtändig, während der Tagelohn des Lohnarbeiters im Vergleich zum 15. Jahrhundert auf die Hälfte herabſank. Am ſchlimmſten ging es den Bauern. Dafür, daß ſie während der Revolution die alten Verträge zerſtört, wurden ihnen jetzt von den Grundherren neue, ſtrengere Pflichten dictirt, weniger Rechte gewährt. An die Stelle des landwirthſchaftlichen Aufſchwungs und der bäuerlichen Wohlbehäbigkeit des 15. Jahrhunderts trat nach den Berichten der Zeitgenoſſen für die Bauern „ein gar ſchlecht und niederträchtig leben. Ihre Häuſer ſind ſchlechte Häuſer von Kot und Holz gemacht, auf das Erdrich geſetzt und mit Stroh gedeckt; ihre Speis iſt ſchwarz Rockenbrod, Haberbrey und gekochte Erbſen und Linſen; Waſſer und Molken iſt faſt ihr Trank; ein Zwilchgippen, zwen Bundſchuh und ein Filzhut iſt ihr Kleidung. Ihren Herren müſſen ſie oft durch das Jahr dienen, das Feld bauen, ſäen, die Frucht abſchneiden und in die Scheuern führen, Holz hauen und Gräben machen. Da iſt nichts, das das arm Volk nicht thun muß und ohne Verluſt nicht aufſchieben darf".

Jetzt fand Luther, der große Apoſtel der Freiheit, daß die Oberkeit eigentlich der Schrift gemäß bloß der „Stockmeiſter, Treiber und Anhalter" des Volkes ſei „und alſo muß die Oberkeit den Pöbel, Herr Omnes, treiben, ſchlagen, würgen, henken, brennen, köpfen und radebrechen, daß man ſie fürchte und das Volk alſo in einem Zaum gehalten werde". Im Jahre 1527 befürwortete er geradezu die Leibeigenſchaft, wie ſie bei den Juden beſtanden. Melanchthon predigte in ähnlichem Sinn über Sirach 33: dem Eſel Futter, Laſt und Ruthe, dem Knechte Brod, Arbeit und Strafe — und empfahl nun den „unbedingten" Gehorſam gegen die weltliche Obrigkeit. Der frühere Feuerbrand Butzer drückte der weltlichen Obrigkeit das Schwert auch in Sachen des Glaubens und Gewiſſens in die Hand: „Denn wo die Macht, ſei auch das Recht." „Sunſt im Papſtthum," meinte Sebaſtian Frank, keineswegs ein Freund des Papſtthums, „iſt man viel freier geweſen, die Laſter auch der Fürſten und Herren zu ſtrafen, jetzt muß Alles gehoffirt ſein, oder es iſt aufrühriſch, ſo zart iſt die letzt Welt geworden. Gott erbarms ... Ein Jeder glaubt der Obrigkeit zu lieb und muß den Landesgott anbeten."

Digitized by Google

10. Eine specielle Erwähnung verdiente noch die ruhige, unparteiliche Objectivität, mit welcher Herr Janssen mitten in dem Bilde dieses erregten Chaos das Walten der Kirche, sowohl ihrer göttlich-providentiellen Sendung und Wirksamkeit nach, als auch in Bezug auf die Irrungen und Gebrechen mancher ihrer menschlichen Repräsentanten gezeichnet hat. Er scheut sich nicht, die in ihr waltenden Mißstände klar und vollständig zu nennen; er hebt ihr göttliches Wirken durch keine künstlichen Mittel hervor. Aber durch die ungekünstelte Gruppirung der Thatsachen nach ihrer chronologischen Folge und ihrem pragmatischen Zusammenhang strahlt die Göttlichkeit ihres Ursprungs und ihrer Organisation hell genug hervor aus dem düstern, wirren, furchtbaren Zeitgemälde. Dem Sturm, den nicht sie, sondern menschliche Leidenschaft heraufbeschworen, tritt sie mit der Liebe und Kraft ihres göttlichen Meisters entgegen. Unter den Greueln der Zerstörung und Verfolgung treibt sie die schönsten Blüthen der Jungfräulichkeit, des Opfermuths, der Geduld, der christlichen Liebe, des Martyriums. Welch ein herrliches Gegenbild bietet die Schaar ihrer Bekenner, um Papst Adrian VI. gereiht, zu den Horden, die den Herold des neuen Evangeliums umgeben! Welch ein Abstand von der Sprache der katholischen Polemiker, eines Emser, Cochläus u. s. w., zu den Brandschriften eines Luther und Hutten? Wo in den beiden Lagern ist jene echt christliche Liebe, in welcher der Protestantismus des 19. Jahrhunderts so gern auf Kosten des Glaubens den Kern des Christenthums zu suchen vorgibt? Man vergleiche Charitas Pirkheimer und ihre Genossinnen mit den Idealen von Weiblichkeit, die im Lager der Reformation ihre Unterkunft suchen; die Anschauungen eines Karl von Bodmann mit denjenigen der geistlichen Communarden; das Vorgehen der päpstlichen Legaten Aleander und Campeggio mit dem Treiben der ersten lutherischen Päpstchen; vor Allem aber die Zustände vor der sogen. Reformation mit denjenigen, welche sich mit logischer und psychologischer Nothwendigkeit aus Luthers Lehre entwickelten. Dieser letztere Vergleich schon genügt, die katholische Kirche als den Hort der Autorität und wahrer bürgerlicher Freiheit, als die große Lebensquelle christlicher Charitas und echten Volkswohls, als die Mutter und Pflegerin deutscher Bildung und Wissenschaft, als die Seele der deutschen Kunst, als den Schutzgeist des deutschen Volkes, aber auch als die eine unwandelbare, apostolische und katholische, von Christus gestiftete Weltkirche auszuweisen, gegen welche alle Revolution und alle Staatsomnipotenz fruchtlos ankämpft. Einer solchen Kirche gegenüber, die sich immer und überall so segensthätig erweist, ist es für den katholischen Forscher wirklich hart, sich in seiner Forschung auf einen neutralen, gewissermaßen indifferenten Boden zu stellen, sie nicht zu vertheidigen, sondern ihre Vertheidung ihr ganz und gar selbst zu überlassen. Herr Janssen hat das mit größter Mäßigung und Selbstüberwindung gethan — und damit eine Apologie geliefert, wie man sie für diesen Zeitraum nicht schöner und gründlicher wünschen mag. Er hat sich dadurch nicht nur das deutsche Volk, sondern auch die Katholiken aller Länder, ja die Kirche selbst verpflichtet, und wenn wir ihm zur Fortsetzung seines herrlichen Werkes ein herzliches „Glück auf!“ zurufen, so wird dieser

Gruß gewiß von den Segenswünſchen aller ſeiner katholiſchen Leſer begleitet ſein.

A. Baumgartner S. J.

„Und ſie kommt doch." Die Recenſion des unter dieſem Titel jüngſt erſchienenen Romans in unſeren Blättern (XVI. S. 550 ff.) hat die Verfaſſerin veranlaßt, uns eine „Entgegnung" zu überſenden, in welcher ſie ſich dagegen verwahrt, daß „ihr Buch als ein Mittel dargeſtellt werde, mit welchem ſie die katholiſche Kirche anzugreifen beabſichtige".

„Bietet der Kampf des Individuums gegen eine allgemeine Satzung dem Dichter den tragiſchen Conflict für ſeine Dichtung," ſagt Frau v. Hillern, „ſo folgt daraus noch nicht, daß er die Abſicht hat, dieſe Satzung anzugreifen. Nirgend habe ich das mit dem Kloſterleben verbundene Cölibat als verwerflich dargeſtellt. Alle übrigen Mönche — und es ſind darunter Geſtalten, welche mein Beſtreben, den katholiſchen Ideen gerecht zu werden, außer Zweifel ſetzen — unterliegen dem Schickſal meines Helden nicht. Sein Verhängniß iſt die Folge individueller Bedingungen und der Hingabe an eine bis zum Fanatismus ſich ſteigernde asceriſche Richtung, die im Mittelalter bekanntlich nicht zu den Seltenheiten gehörte und in Correntian ihren Vertreter findet. Ich ſchreibe überhaupt keine Tendenz-Romane und hätte, wenn ich einen ſolchen gegen das Cölibat beabſichtigt hätte, mir den mühevollen Weg in das 13. Jahrhundert erſparen können."

Indem wir von dieſer Erklärung Act nehmen, freuen wir uns, daß die Verfaſſerin beſtrebt war, „den katholiſchen Ideen gerecht zu werden", müſſen aber bedauern, daß ihr Streben keinen beſſeren Erfolg hatte. Der Roman, wie er objectiv vorliegt, erſcheint nun einmal als ein Tendenz-Roman gegen die katholiſche Kirche, inſofern er — ganz abgeſehen vom Cölibat, der in der Recenſion nicht einmal ſpeciell hervorgehoben iſt — Inſtitutionen derſelben in einer ganz irrigen Weiſe zur Darſtellung bringt und dadurch gehäſſig macht. Es iſt hier nicht der Ort, dieſes weiter auszuführen; die in der Recenſion mitgetheilte Skizze des Inhaltes genügt ja auch dazu.

Des Weiteren beſchwert ſich Frau v. Hillern, daß ſie in der Recenſion „für die buchhändleriſche Anzeige ihres Verlegers mitverantwortlich gemacht und die dort als bevorſtehend angekündigte Überſetzung des Romans in fremde Sprachen als Humbug bezeichnet werde", indem ſie angekündigte Überſetzungen theils als bereits erſchienen, theils als in Arbeit begriffen nachweiſt. Frau v. Hillern irrt in beiden Beziehungen; weder wird ſie für die Annonce mitverantwortlich gemacht, noch das Erſcheinen von Überſetzungen in Zweifel gezogen, wie jeder vorurtheilsfreie Leſer zugeben wird. Der gerügte Humbug der Annonce des Verlegers liegt vielmehr darin, daß der Roman u. A. als eines „der hervorragendſten Werke neuerer deutſcher Belletriſtik", als ein „ſeit Jahren allſeitig mit größter Spannung erwartetes" bezeichnet und die Verfaſſerin ſelbſt „die gegenwärtig bedeutendſte Schriftſtellerin Deutſchlands" genannt wird.

Die Redaction.

Die janſeniſtiſche Kirchenzeitung und das Parlament (1732).

Die nothgedrungene Unterwürfigkeit des Parlamentes unter die Autorität des Königs[1] hielt nur kurze Zeit an. Die Gier des Parlamentes, alle biſchöfliche Jurisdiction im ganzen Lande aufzuſaugen, und jede Lebensregung der Kirche von ſich und ſeiner gnädigſten Erlaubniß abhängig zu machen, war zu ſtark, zu langgewohnt, um die erſte beſte Gelegenheit ohne neuen Kampfverſuch entſchlüpfen zu laſſen. Auch hätte es einer ſtärkeren Kette als des einfachen Verweiſes vom 11. Januar 1732 bedurft, um die profeſſionsmäßige Haderſucht des Parlamentes und ſeiner Advokaten zu bändigen. Schon im nächſtfolgenden Mai ſtürzte es neuerdings gegen die Kirche los und gerieth dadurch in ein neues Zerwürfniß mit der Regierung, heftiger, bitterer und tiefer greifend als je zuvor; es liegt darin zugleich der Beweis, welchen ſchroffen, hartnäckigen und unverſöhnlichen Charakter jeder Zwiſt annahm, ſobald Janſeniſten darin verwickelt waren. Den Anlaß dazu bot ein Erlaß des Erzbiſchofs von Paris gegen die janſeniſtiſche Kirchenzeitung. Bevor wir jedoch den erneuerten Streit erörtern, dürften einige Mittheilungen über die Entſtehung, den Charakter und die Geſchichte dieſer Zeitung am Platze ſein.

1. Die Nouvelles ecclésiastiques. — Jeder Sectengeiſt hat das Bedürfniß, die Geſchichte, beſonders diejenige der Zeit, in der er lebt und ſich bewegt, in ſeinem Intereſſe umzumodeln und zu fälſchen; daher die Überproduction an ſchlechten und verlogenen Darſtellungen, mit denen der Büchermarkt von Sectirern überſchwemmt wird. Die Janſeniſten haben hierin vielleicht allen Andern die Palme abgerungen, namentlich wußten ſie durch periodiſche Entſtellungen der Zeitereigniſſe ihre

[1] Vgl. oben S. 21.

Anhänger zu berücken und in dem Kreis ihres Lügengeiſtes feſtzubannen.

Jean Louail († 3. März 1724), ein Prieſter und Appellant aus Maine, verdient beſondere Erwähnung, weil er als Vorläufer der janſeniſtiſchen Kirchenzeitung angeſehen werden darf. Er veröffentlichte 1727 in Amſterdam in ſechs Duodezbändchen die „Geſchichte der moraliſchen Erwägungen (Quesnels) über das Neue Teſtament, und der Conſtitution Unigenitus", ein Werk, welches als Einleitung in die Hexapla [1] gelten wollte. Dasſelbe behandelte den erſten Theil des Pontificats Clemens' XI.; eine Fortſetzung in vier Bänden enthielt den Reſt desſelben Pontificats; ein dritter Theil, wieder in vier Bänden, behandelte Innocenz XIII. und erſchien 1731; ſechs weitere Bände (1734—1738) erſtreckten ſich über das Pontificat Benedict' XIII. bis zum Tode des Cardinals Noailles. Verfaſſer dieſer Fortſetzungen war J. B. Cadry († 25. Nov. 1756), der unter dem Namen Darcy ſchrieb; die Geiſtesrichtung dieſes Mannes iſt hinlänglich gekennzeichnet, wenn man weiß, daß er der Reihe nach Theolog der exaltirteſten janſeniſtiſchen Biſchöfe war, eines Berthamon von Pamiers, eines Soanen von Senez und eines Caylus von Auxerre, ſowie daß er jene Paſtoralinſtruction Soanen's verfaßte, welche deſſen Abſetzung auf dem Concil von Embrun zur Folge hatte. Dieſes Werk, welches ſich mit dem Namen einer Geſchichte brüſtete, beſtand hauptſächlich aus einer unförmlichen und ungeordneten Anhäufung der pikanteſten Erzählungen, wie das Stadtgeklatſch ſie zu Tage förderte, und woran die Wahrheit Nebenſache war; über das alles ergoß ſich die giftige Beize eines janſeniſtiſchen, Gott und Menſchen haſſenden Gemüthes. Clemens XII. ſah ſich darum genöthigt, dieſe Geſchichte durch ein eigenes Breve vom 26. Januar 1740 mit ſehr vielen Cenſuren zu belegen, und ſie beſonders wegen ihrer vielen Irrthümer und Häreſien,

[1] Histoire du livre de réflexions morales sur le N. T. et de la Const. Unig. servant de préface aux Hexaples. — Dieſe Hexaples ou les six colonnes sur la Const. Unig., zur Rechtfertigung Quesnels von mehreren Janſeniſten, worunter Quesnel ſelbſt, beſonders aber von Jac. de Fouilloux († 21. Sept. 1736), verfaßt, waren 1714 in einem Quartband in Amſterdam erſchienen und wuchſen in zweiter Ausgabe 1721 auf ſieben Bände an. Ihr Zweck war, durch eine Reihe (häufig gefälſchter oder verſtümmelter) Parallelſtellen aus der heiligen Schrift, den Concilien und den Vätern zu beweiſen, daß die 101 verdammten Sätze reines, pures Gold und die ächte katholiſche Lehre enthielten (ſ. dieſe Zeitſchr. VI. 155). Die Verſammlung der franzöſ. Biſchöfe cenſurirte 15. October 1715 das Werk wegen ſeiner ſcandalöſen und häretiſchen Lehren und wegen ſeiner vielen Fälſchungen.

weil ſie den Janſenismus und Quesnelianismus fördern, unter Excommunication zu verbieten. Das Buch hatte aber für die Janſeniſten den Werth, die jüngſten Ereigniſſe, faſt bis auf die Zeit ſeines Erſcheinens, in ihrem Sinn und Geiſt verarbeitet und entſtellt zu haben. Es erübrigte noch, ein Werk zu unternehmen, welches das Publicum auch für die ſpäteren Ereigniſſe auf dem Laufenden erhielt, dieſelben mit aller ſectireriſchen Bitterkeit durchwürzte und mit gleicher oder noch größerer Verlogenheit wie ſein Vorgänger entſtellte. Das konnte nur durch ein Journal geſchehen.

In Paris lebten fünf Brüder Namens Deſeſſarts, alle dem Klerikalſtand angehörig, obgleich nur einer aus ihnen, Alexis, Prieſter war, alle der janſeniſtiſchen Sache, der ſie ihr bedeutendes Vermögen zum Opfer brachten, mit Leib und Seele zugethan; zwei aus ihnen ſind aber beſonders berühmt geworden durch ihren Eifer für die ſchlechte Sache: Johann Baptiſt, bekannt unter dem Namen Poncet († 23. September 1762), hielt ſich lange Zeit in Holland auf, hatte durch Geldunterſtützung großen Antheil an der Gründung der franzöſiſchen Janſeniſten-Colonie daſelbſt und betheiligte ſich mit fanatiſcher Beſchränktheit an dem „Oeuvre des Convulsions“, worin er der Partei der ſogen. Melangiſten[1] angehörte. Alexis, der jüngere dieſer beiden Brüder (geb. 1687, † 12. Mai 1774), war ebenfalls tief verſtrickt im Figuriſtenwahn; ſein Haus ſtand allen „verfolgten“ und unruhigen Janſeniſten, beſonders den ſchriftſtelleriſchen Größen der Partei, gaſtfreundlich offen. Hier wurden die wichtigſten Plane geſchmiedet, die bitterſten Brandſchriften vorbereitet und redigirt; auch floſſen in dieſem Centrum die Berichte und Neuigkeiten von allerwärts, beſonders aus den Provinzen, zuſammen. Aus dieſen Berichten entſtand ſeit 1727, bei Anlaß des Concils von Embrun, ein wöchentliches Bulletin, welches aber nur den vertrauten und ſichern Anhängern der Secte zugeſchickt wurde. Als Redactoren desſelben werden die beiden Boucher, Elie Marcoul († 1754) und ſein Bruder Philipp († 1768) genannt, der unter dem angenommenen Namen Abbé Deliſle die Andacht zu den Wunderwerken des Diakons Paris verherrlichte und verbreitete; endlich Louis Troya d'Aſſigny, ein Prieſter aus Grenoble († 1772), der das große Verdienſt erworben, den franzöſiſchen Biſchöfen die Jeſuiten und

[1] Siehe dieſe Zeitſchrift 1877, XIII. 530.

ihre Lehre im Namen des niedern Klerus 1727 denuncirt zu haben [1]. Seit dem 23. Februar 1728 erſchien das Bulletin ſchon in allgemeinerer Verbreitung unter dem Titel: Nouvelles ecclésiastiques ou Mémoires pour servir à l'histoire de la Constitution Unigenitus, wöchentlich je ein Blatt von vier Seiten in 4°.

Um dieſe Zeit kam Jakob Fontaine, der bald darauf den Namen de la Roche annahm, nach Paris und wurde von den Gebrüdern Deſeſſarts freundlichſt aufgenommen. Fontaine, Pfarrer in der Erzdiöceſe Tours, war wegen fanatiſchen Eifers gegen die Bulle Unigenitus mit ſeinem Erzbiſchof Raſtignac zerfallen, mußte die Pfarrei verlaſſen und fand jetzt Anſtellung an der Redaction der neuen Kirchenzeitung, deren Leitung er ſeit 1729 ausſchließlich übernahm und bis zu ſeinem Tode, 26. Mai 1761, behielt. Als entſchiedener Parteigänger der Convulſionen gerieth er mit vielen Häuptern in Streit; aber ſeine gerühmte Frömmigkeit entſprach dem Geſchmacke der Janſeniſten, denn er las nie Meſſe und war in hämiſcher ſatiriſcher Verleumdungsſucht ein ſolcher Meiſter, daß er vielleicht bloß von Voltaire darin übertroffen wurde.

Nach dem Tode Fontaine's erhielt Marc Claude Guenin (geb. 1730, † 12. April 1807), der als Abbé Saint-Marc bekannt iſt und im Seminar des Biſchofs Caylus von Auxerre den ächten janſeniſtiſchen Geiſt eingeſogen hatte, die Hauptredaction und behielt dieſelbe bis 1793. Als Mitarbeiter erſcheint neben ihm Abbé Peter Stephan Gourlin (geb. 1695, † 1775), ein ſehr fruchtbarer Schriftſteller, der beſonders viele Paſtoralinſtructionen für janſeniſtiſche Biſchöfe verfaßte, namentlich ſolche, welche gegen die Jeſuiten gerichtet waren. Auf dem Todbette erzwang er ſich durch einen Parlamentsbefehl und einen Gerichtsvollzieher die ſacrilegiſche Adminiſtration der Sacramente. Louis Guidi († 1780), ein ausgetretener Oratorianer und begeiſterter Vertheidiger der Convulſionäre, war ebenfalls Mitredacteur; ferner Bellegarde du Pac († 13. December 1789), ein Domherr von Lyon, welcher Würde er jedoch 1763 entſagte, um ſich freier den Intereſſen ſeiner Partei, namentlich der Ecclesiola in Utrecht, wohin er jährlich pilgerte, widmen zu können. Er war Herausgeber, zum Theil Verfaſſer der Acten des Utrechter Concils von 1763, ebenſo Herausgeber der Werke

[1] Dénonciation faite à tous les évêques de France par le corps des pasteurs . . des Jésuites et de leurs doctrines, 1727.

des „großen Arnauld“. Er unternahm häufige Reiſen nach Deutſchland und Italien, um ſeine Secte dahin zu verbreiten, und ſoll in dieſe Länder für mehr als zehn Millionen Livres Bücher eingeſchleppt haben; er ſtand in perſönlichem und intimem Verkehr mit den „Kirchenverbeſſerern“ dieſer Gegenden, beſonders in Oeſterreich mit van Swieten, mit dem Wiener Weihbiſchof, Ambros von Stock, mit dem Abt Wittola, der die Wiener Kirchenzeitung ganz im Geiſte der Nouvelles ecclésiastiques, nur mit etwas roherem Schliff, unter Joſeph II. redigirte. Auch nach Spanien und Portugal erſtreckte ſich ſeine heilloſe Wirkſamkeit. Bellegarde lieferte der janſeniſtiſchen Kirchenzeitung die Artikel über die kirchlichen Ereigniſſe des Auslandes. — Auf dem Gebiete des kanoniſchen Rechtes, deſſen Verfälſchung und Umwandelung im ultra-gallicaniſchen Sinne eine Hauptangelegenheit des Janſenismus war, thaten ſich zwei intime Freunde hervor: der Abbé und Parlamentsrath Claudius Mey (geb. 1712, † 12. Juni 1796) und der Advokat Gabriel Nicol. Maultrot (geb. 1714, † 12. März 1803). Beide zuſammen veröffentlichten eine Apologie der weltlichen franzöſiſchen Gerichtsurtheile gegen das „Schisma“[1], d. h. gegen den Widerſtand, den die Biſchöfe den Janſeniſten entgegen ſetzten; Benedict XIV. verdammte ſofort am 20. November 1752 das Werk. Von dieſer Zeit an überflutheten beide Freunde das Land mit einer Unzahl Schriften ähnlichen Geiſtes und Inhaltes, Schriften, die einſt Aufſehen erregten und ſehr verderblichen Einfluß übten, jetzt aber längſt verſchollen ſind.

Die franzöſiſche Revolution brachte auch unter den Janſeniſten und in der Redaction ihrer Kirchenzeitung eine Spaltung hervor. Guenin Saint-Marc vertheidigte die Civilconſtitution des Klerus; mit ihm hielt Noel Larrière (geb. 1735, † 1803), ein Laie und Verfaſſer des Lebens Anton Arnaulds, welches der großen Sammlung ſeiner Werke beigefügt iſt; Larrière war früher nach Holland gegangen, kehrte aber beim Ausbruch der Revolution nach Frankreich zurück und trat in die Redaction der Kirchenzeitung ein. Einer andern Richtung folgte Jabineau, ebenfalls Redacteur der Kirchenzeitung. Heinrich Jabineau hatte von B. Choiſeul von Chalons-ſur-Marne die Prieſterweihe erhalten, nachdem er aus Abneigung gegen das Formular Alexander' VII. lange gezögert, dieſelbe zu begehren, bis ihm endlich Poncet Deſeſſarts mit

[1] Apologie des jugemens rendus en France par les tribunaux séculiers contre le schisme, 1752 et 1753, III vol. 12°.

18000 Livres, die er für Verunglückte jener Diöceſe bezahlte, die Vergünſtigung erkaufte, den Eid auf jenes Formular vor der Weihe nicht ablegen zu müſſen. Juigné, der Nachfolger des Biſchofs, ſuspendirte ihn jedoch 1765, und dasſelbe that Erzbiſchof Beaumont, als Jabineau nach Paris kam, worauf dieſer ſich 1768 dem Advokatenſtande zuwandte. Gegen die Civilconſtitution des Klerus verfaßte er am 15. März 1790 eine berühmte Conſultation, welche viele andere Janſeniſten, beſonders Abbé Mey und Maultrot, unterzeichneten. Durch dieſen Act war die Spaltung vollendet und Jabineau begann am 15. September 1791 [1] gegen die alte Kirchenzeitung eine neue als Rivalin unter dem Titel: Mémoires pour servir à l'hist. de la Const. civile du clergé. Jabineau ſtarb jedoch ſchon im Anfang des Juli 1792; ſeine bisherigen Mitarbeiter Maultrot und Blonde ſetzten das Blatt noch bis zum 11. Auguſt fort, worauf es zu erſcheinen aufhörte.

2. Fortſetzungen der Kirchenzeitung. — Die alte Kirchenzeitung fand ſich indeſſen, trotz ihres Conſtitutionsfiebers, auf franzöſiſchem Boden bald auch nicht mehr ſicher und heimiſch. Saint-Marc gab Ende 1793 das Geſchäft auf, und Abbé J. B. Sylvan Mouton († 13. Juni 1803), ebenfalls wie jener im Seminar von Auxerre unter Caylus gebildet, verlegte nun die Zeitung von Paris nach Utrecht, wo er dieſelbe in gleichem Geiſte, aber nur alle zwei Wochen, bis zu ſeinem Tode erſcheinen ließ. Mit ihm erloſchen die Nouvelles ecclésiastiques.

An der Stelle der dahingeſchiedenen oder vielmehr ausgewanderten Blätter wurde im Juni 1795, nach der Schreckenszeit, ein neues janſeniſtiſches Unternehmen in Paris angekündigt und begonnen mit dem Titel: Annales de la religion, ou Mémoires pour servir à l'hist. du 18e siècle, par une société d'amis de la relig. et de la paix [2]. Als Leiter und Redacteure des neuen Journals traten drei conſtitutionelle Biſchöfe hervor: E. M. Desbois de Rochefort (geb. 1749, † 5. September 1807), Biſchof von Somme (Amiens), ein exaltirter Republikaner und Todfeind Roms; Henri Gregoire (geb. 1750,

[1] Erſt 6. Januar 1792 nach A. A. Barbier, Dict. des Anonym., III. 570.

[2] Dieſe Zeitſchrift darf nicht verwechſelt werden mit dem „Journal de la relig. et du culte cathol.“, noch mit den „Annales religieuses, politiques et littéraires“, „Annales catholiques“, „Annales philosophiques“ etc., welche Titel alle die verſchiedenen Fortſetzungen eines und desſelben (1795—1811), gegen die janſeniſtiſchen Annalen unternommenen Journals bezeichnen.

† 28. Mai 1831), Biſchof von Loir-et-Cher (Blois), der Königsmörder und bekannte ſtolze Advokat der conſtitutionellen Kirche, deſſen unbußfertiger Tod einen Scandal in Frankreich verurſachte; Claude Debertier (geb. 1750, † 19. October 1831), Biſchof von Aveyron (Rodez), der eben ſo verſtockt wie ſein Buſenfreund Gregoire dahinſtarb, aber die Ehre genoß, daß die Janſeniſten von St. Medard dem ſacrilegiſchen Gottesdienſt ſeiner Todesfeier anwohnten [1]. Abbé Guenin, der frühere Chefredacteur, und Barrière betheiligten ſich wieder an dieſer neuen Zeitung, bis die Polizei dieſelbe im Jahre 1803 unterdrückte.

Unter Napoleon, dem bekanntlich „Janſeniſt" als kräftiges Schimpfwort galt, durfte keine Publication dieſer Art erſcheinen. Während der Reſtauration aber entſtand im Juli 1818 durch Gregoire als Hauptredacteur die Chronique religieuse; auch Debertier trat wieder in die Redaction ein; ferner Matthieu Mathurin Tabaraud (geb. 1744, † 9. Januar 1832), ehemaliger Oberer der Oratorianer, Gegner zwar der Civilconſtitution des Klerus, ſonſt aber Ultra-Janſeniſt und ein ſolcher Lobredner der Civilehe, daß er die kirchliche Trauung darüber hinaus für ganz unweſentlich hielt, weil die Ehe ein profaner bürgerlicher Act ſei, indem das Concil von Trient kein Glaubensdecret erlaſſen habe, als es erklärte, dieſelbe ſei ein Sacrament, und indem es ſeine Gewalt überſchritten habe, als es der Kirche das Recht zuſprach, trennende Ehehinderniſſe aufzuſtellen. — Ein ſonderbarer, bizarrer Querkopf, wie die Sectirerei deren ſo zahlreich bildet, war Jean Denis Lanjuinais (geb. 12. März 1753, † 14. Januar 1827), Pair von Frankreich, ein ſchmollender, ſchwarzgallichter Oppoſitionsgeiſt, der gerne als der Ehrenmann von Frankreich angeſehen ſein wollte und die Religioſität ſtets prahlend auf ſeinen Lippen trug, einſt entſchiedener Revolutionär und Hauptrathgeber bei Abfaſſung der Civilconſtitution des Klerus, dann muthiger Gegner der blutigen Revolution und des Schreckenregiments, aber unter der Reſtauration wieder Vertheidiger der verheiratheten Prieſter, Mitgehilfe des bekannten Belgiers de Potter bei Bearbeitung des Lebens Scipio Ricci's, Biſchofs von Piſtoja, und leidenſchaftlicher Gegner des Concordats. Unermüdlich und mit fieberhaftem Eifer keifte er gegen die „übertriebenen kirchlichen Eiferer", gegen die Miſſionen, gegen die marianiſchen Congregationen, gegen die Prieſterpartei überhaupt und gegen die Jeſuiten insbeſondere, die ihm

[1] Ami de la relig., t. LXVIII. p. 221; t. LXIX. p. 567. 583.

Tag und Nacht wie ein Geſpenſt in ſeinem kranken Kopfe herumſpukten, endlich gegen den tyranniſchen Papſt und gegen die Bulle Unigenitus. Zu ſeinen Freunden zählte er die hervorragendſten damaligen Liberalen, Lafayette, Dupont de l'Eure, Laffitte, de Broglie, Dupin. — Jean Pierre Agier (geb. 28. December 1748, † 22. September 1823), Präſident eines Gerichtshofes in Paris, fand bei ſeiner Stellung noch Muße genug, den Janſenismus, und zwar den bornirteſten und engherzigſten, zu predigen, über das 1000jährige Reich Chriſti, über die Apokalypſe, über die Bekehrung der Juden zu ſchreiben und zu prophezeien, für die Civilconſtitution des Klerus zu ſchwärmen, über das Verderbniß der Kirche zu jammern, gegen Papſt, Biſchöfe und Prieſter zu geifern und die Jeſuiten als das Grundübel der Welt zu verſchreien. — Das waren die Arbeiter an der Chronique religieuse, der Fortſetzung des alten Janſeniſtenblattes. Ihr kurzes Leben erſtreckte ſich aber nicht über drei Jahre, denn am 26. Juli 1821 behuten die Kammern das Cenſurgeſetz vom 31. März 1820 gegen die politiſchen Journale auch auf die Unterhaltungsſchriften und auf die literariſchen periodiſchen Veröffentlichungen aus. Der Redaction der Chronik ſcheint dieſes Geſetz in Anbetracht ihrer geringen Abonnentenzahl ganz gelegen gekommen zu ſein und den gewünſchten Vorwand geboten zu haben, als Martyrer der Freiheit ſich dem Tode zu weihen; die Zeitſchrift erſchien im Auguſt 1821 das letzte Mal und verſchwand dann, weil es unter ihrer Würde ſei, der Cenſur ſich zu unterwerfen, obgleich Tabaraud, als Büchercenſor unter Napoleon, nichts Entwürdigendes darin gefunden hatte, ſeinen Rothſtift gegen katholiſche Bücher unbarmherzig wüthen zu laſſen. Die liberale und ſectireriſche Logik iſt immer und überall dieſelbe.

Die Partei erhielt ſpäter ein Organ in der Revue ecclésiastique, welche in monatlichen Lieferungen erſchien und von Laien (Geſchäftsleuten, Advokaten u. ſ. f.) redigirt wurde, doch machte das Blatt wenig Aufſehen und ging wieder aus Mangel an Abonnenten in der Februarrevolution von 1848 zu Grunde. Als Pius IX. das Dogma von der unbefleckten Empfängniß definirt hatte, raffte ſich die mit zähem Katzenleben noch immer forteriſtirende Partei nochmals auf und gründete 1855 den Observateur catholique, der zweimal im Monat erſchien und „allen Jenen als Organ dienen wollte, welche die Verirrungen und Irrthümer des Rationalismus, Proteſtantismus und Ultramontanismus beweinten. Ein Comité von frommen Leuten (d'hommes religieux) ſtand an der Spitze des Unternehmens". Damit man dasſelbe nicht

etwa für ein rein gallicaniſches Werk halte, wurde darin viel geſeufzt über gewiſſe Andachten, die der Kirche höchſt ſchädlich ſeien, wie die Anbetung des hl. Herzens Jeſu, die übertriebene Verehrung der Mutter Gottes, ebenſo war ein ſtehender Gegenſtand ihrer Klagen die Dogmatiſirung der unbefleckten Empfängniß. Zur Abwechslung und als Würze dienten haßerfüllte Artikel gegen Jeſuitismus, gegen die weltliche Herrſchaft und die Unfehlbarkeit des Papſtes; dafür aber wurde den „geiſtreichen, frommen und heiligmäßigen Männern von Port-Royal" und allen wirklichen oder vermeintlichen Anhängern dieſer Secte, die bekanntlich allein Geiſt und Talent hatten, bei jeder Gelegenheit Weihrauch geopfert [1]. Hauptredacteur dieſes Blattes war der Abbé Guettée (geb. in Blois 1815), der wegen ſeiner janſeniſtiſchen Grundſätze ſuspendirt worden. Seit 1847—1857 veröffentlichte derſelbe eine Kirchengeſchichte Frankreichs in zwölf Bänden, welche einzeln von der Congregation des Index 1852 und 1855, ſowie von dem zweiten Provinzial-Concil von Bordeaux (la Rochelle) am 23. Juli 1853 [2] verdammt wurden. Man hat ſeit 1858 auch eine Geſchichte der Jeſuiten von demſelben Abbé. Aus dieſen Geſchichten wurde der Observateur hauptſächlich genährt und geſpeist; aber am 6. December 1855 und 7. Juli 1859 kam auch dieſer in das Verzeichniß der verbotenen Bücher.

Wir haben dieſe Gelegenheit benützen wollen, um den Zuſammenhang dieſer periodiſchen Literatur bis nahezu auf die Gegenwart zu verfolgen, obgleich ihre ſpätere Verzweigung nicht zu unſerem unmittelbaren Gegenſtand gehört; wir kehren daher zu den urſprünglichen Nouvelles ecclésiastiques zurück.

3. Erſte Schickſale und Charakter der Kirchenzeitung. — Der König verbot ſchon am 29. Mai 1728 die Publication der Nouvelles und drohte den Verfaſſern bei weiterer Fortſetzung mit der Verbannung [3]. Als dieſelben dennoch zu erſcheinen fortfuhren, wurde Troya (vom October 1728 bis Mai 1729) in die Baſtille geworfen, Boucher entkam nach Holland, Fontaine aber wußte ſich zu verbergen und unſichtbar zu machen. Von ſeinem verborgenen und einſiedleriſchen Aufenthalt aus, der nur wenigen Perſonen bekannt war, führte Letz-

[1] Bibliographie cathol., t. XV. p. 199. Matthieu, Hist. des Convulsions, p. 44. Ami de la relig., t. CLXXVI. p. 649. 689. 709. 769.

[2] Collect. Lacens., IV. 648.

[3] Barbier, Journal, II. 44.

terer bis an ſein Lebensende die Redaction fort. Der Polizei gelang es nicht, weder die geheime Druckerei noch den Verfaſſer zu entdecken; das war um ſo weniger ein Wunder, als drei Viertheile ihrer Angeſtellten die Janſeniſten begünſtigten. Überdieß war die Art der Publication ſo klug angelegt und ſo verſchlungen, daß eine zufällige Entdeckung dem Unternehmen keinen großen Eintrag thun konnte. Sobald der Verfaſſer ſein Manuſcript fertig hatte, warf er die Briefe, aus denen er ſeine Nachrichten ſchöpfte, in's Feuer, ließ dann ſein Manuſcript von einer anderen Perſon abſchreiben und das ſeinige wanderte dann gleichfalls in's Feuer; eine andere Perſon wieder trug die Abſchrift in die geheime Druckerei und aus dieſer wurden die fertig geſtellten Exemplare nach etwa zwanzig Bureaux in verſchiedenen Stadtvierteln getragen. Es war Vorſorge getroffen, daß wenn etwa eines dieſer Bureaux entdeckt wurde, ſofort alle anderen benachrichtigt wurden, um das Corpus delicti zu entfernen[1]. Eine Dame Theodon ſoll die Erfinderin dieſer geheimen und verwickelten Manipulationen geweſen ſein. Als Werkſtätte wird bald ein Seine-Schiff, bald eine hoch gelegene Kammer in der Pergamentſtraße, bald ein Platz zwiſchen den Holzlagern bei Paris, dann wieder die Abtei St. Victor angegeben; möglicherweiſe befand ſich die Druckerei der Reihe nach an allen dieſen und noch anderen Orten, jedenfalls entdeckte die Polizei dieſelbe eines Tages in der Pergamentſtraße, konnte oder wollte aber die weitere Publication doch nicht verhindern.

Was endlich den Geiſt des Blattes betrifft, ſo läßt ſich nur ſagen es ſei derjenige des exaltirteſten und wahnſinnigſten Janſenismus geweſen, ein ſchmähſüchtiger, verleumderiſcher Geiſt voll der Läſterung und des Hohnes gegen die Kirche, den Papſt, die Cardinäle, die Biſchöfe, Concilien, gegen Ordensſtände, gegen fromme Übungen, Andachten und katholiſche Geſinnung. Insbeſondere wurden Nummer für Nummer die Jeſuiten mit Artigkeiten überhäuft, und mit den Titeln Scheinheilige, Spitzbuben, Kinder der Agag, Verderber der Kirche u. dgl. beehrt. Durch ſeine Beharrlichkeit im Lügen und Schmähen iſt Fontaine eine der Haupturſachen des Sturzes der Jeſuiten geworden. Der Betrug dagegen und die Scheinwunder am Grabe des Paris, ſowie die ſcandalöſen Convulſionen wurden bombaſtiſch geprieſen, marktſchreieriſch verkündet und fanatiſch vertheidigt. Thatſachen aller Art wurden nicht bloß

[1] Barbier, II. 211.

übertrieben, entſtellt, in falſches Licht geſetzt, ſondern gar oft ſchlechthin erdichtet. Welch' eine kindiſch und nergelnd boshafte Geiſtesrichtung die Redaction hatte, ſieht man daraus, daß mit großem Triumph und Siegesgeſchrei der Welt die Entdeckung verkündet wurde, aus Joannes Josephus Languet, dem Namen des verhaßten Erzbiſchofs von Sens, könne das Anagramm: Oh! Pelagius Senonas venit, herausbuchſtabirt werden. Wer einige Nummern des „altkatholiſchen" „Deutſchen Merkur" geſehen hat, kann ſich einen Begriff von der Anlage, Richtung, Ehrenhaftigkeit, von der Liebenswürdigkeit, dem feinen, gebildeten Ton und von dem Talent der janſeniſtiſchen Kirchenzeitung machen. Selbſt entſchiedene Janſeniſten ſchämten ſich dieſes Blattes. Der bekannte Petitpied nannte 1735 den Verfaſſer einen wahnſinnigen, takt- und verſtandloſen Schriftſteller, der gar keinen Glauben verdiene, einen undankbaren, hartköpfigen Schwindler. Sogar Dalembert hieß ihn einen obscuren Verbrecher, der bei allen Vernünftigen äußerſt verächtlich geworden ſei; Dalembert hatte zwar Recht, allein das war ein geringer Troſt, denn die Zahl der Vernünftigen iſt faſt immer in der Minderheit.

Die Jeſuiten veröffentlichten, unter der Hauptredaction des P. Patouillet, ſeit dem 1. Januar 1734 eine Gegenſchrift in gleichem Format, gleicher Ausdehnung in ebenfalls wöchentlicher Publication, unter dem Titel: Supplément des Nouvelles ecclésiastiques. Der Kanzler d'Agueſſeau jedoch unterdrückte dieſelbe, angeblich weil ſie eine ungünſtige Kritik gegen die moraliſchen Abhandlungen des Janſeniſten Peter Nicole gebracht habe; die Zeitung hörte deßwegen am 10. December 1748 zu erſcheinen auf, während die Gegnerin, obwohl wiederholt verboten, ungehindert forterſchien.

4. Verbote. — Schon drei Jahre erſchien dieſe Kirchenzeitung der Janſeniſten ganz regelmäßig jede Woche, als endlich das Parlament aus folgender Veranlaſſung einſchritt. Der Erzbiſchof von Paris begann den Prieſtern, welche die Bulle Unigenitus nicht annahmen, die Jurisdiction zu verſagen; dagegen circulirte ſeit Juli 1730 ein Pamphlet: „Winke an die Gläubigen von Paris über das, was ſie von Seiten der Beichtväter, welche die Bulle annehmen, zu fürchten haben." Der Zweck der Broſchüre war, die Gläubigen zu beſtimmen, unter ſolchen Umſtänden eher ganz von den Sacramenten wegzubleiben. Der Generaladvokat Gilbert de Voiſin klagte beim Parlament gegen die Schrift und erwirkte am 12. Januar 1731 einen Arrêt dagegen, der die Ver-

nichtung derſelben anordnete[1]. Die Kirchenzeitung fiel aber am 19. Januar gegen den Vortrag Gilberts und indirect gegen den Arrêt ſelbſt mit gewohnter Giftigkeit aus. Das Parlament befahl hierauf am 9. Februar auf die Klage desſelben Gilbert, der das Verderbliche der geheimen Zeitung in lebhaften Farben ſchilderte, die fünf in dieſem Jahre bereits erſchienenen Nummern zu zerreißen und zu verbrennen[2].

Der Polizeipräfect Hérault hatte ſich ſchon längſt viele Mühe gegeben, das Geheimniß der Zeitung aufzuſpüren, aber wahrſcheinlich ſchlecht bedient von ſeinen Untergebenen, war bisher nichts gefunden worden. Nach dem Parlamentserlaß wurden die Nachſuchungen verdoppelt, und es gelang endlich Ende Februar 1731, zwei Colporteure abzufaſſen und in's Gefängniß zu werfen, aber Aufſchlüſſe waren aus ihnen nicht zu erpreſſen; ebenſo wenig ergab die Nachforſchung in allen Druckereien und Buchhandlungen der Stadt[3].

Etwas glücklicher war Chauvelin, der Director des Buchhandels, in deſſen Auftrag zwei Buchhändler, Dumesnil und David, am 20. Sept. 1731 in die Wohnung eines gewiſſen Bullot in der Pergamentſtraße drei Stock hoch hinaufſtiegen und die Arbeiter in dem Moment ertappten, als die Zeitung gedruckt wurde. Die Arbeiter entflohen, und auch Bullot war verſchwunden, als die Polizei auf die erhaltene Anzeige anlangte; die Frau desſelben aber wußte nichts und verrieth nichts. Die Zeitung jedoch erſchien auch dieſes Mal regelmäßig zur beſtimmten Stunde wie ſonſt. Zum Hohn auf dieſe fehlgeſchlagene Jagd erſchien im Anfang des nächſten Jahres an der Spitze des Blattes ein Kupferſtich, der die ſchon oben beſchriebene Art, wie die Zeitung verbreitet wurde, darſtellte, wie nämlich das Manuſcript von einer Hand in die andere wandert, wie jedesmal das frühere Exemplar verbrannt wird, und wie jede handelnde Perſon immer je nur den Übermittler kennt[4]. Eine Frau, Namens Maria Reaubourg, wurde am 27. April 1732 verhaftet, welche 900 Exemplare der Zeitung herumtrug; woher ſie die verbotene Waare erhalten, war nicht von ihr zu erfahren, und auf die Bemerkung, der König habe den Vertrieb dieſer Zeitung verboten, gab ſie zur Antwort, Gott habe ihr denſelben befohlen. Am 29. April wurden die confis-

[1] Diction. des liv. jansen., I. 156. Lafiteau, VI. n. 55. Clef du Cabinet 54. 182.

[2] Clef 54. 258. Barbier, II. 146.

[3] Clef 54. 261.

[4] Barbier, II. 197. 231.

cirten Exemplare verbrannt, die Frau in die Verbannung geſchickt[1]. Das geſchah nur wenige Tage, bevor der Streit zwiſchen dem Erzbiſchof von Paris und dem Parlament wegen derſelben Kirchenzeitung in helle Flammen ausbrach.

Außer den bereits erwähnten Schritten der Polizei und des Parlaments, deren Ernſt freilich einigem Zweifel unterliegt, verdient noch die Verdammung der Kirchenzeitung durch den Biſchof von Laon am 1. Dec. 1731 Erwähnung, ſowie auch diejenige der Biſchöfe von Marſeille und Chartres am 6. Juni 1732 und am 7. April 1736. In Rom wurde dieſelbe wiederholt unter die verbotenen Bücher geſetzt, zuerſt am 19. April 1740, beſonders aber unter dem „gelehrten, aufgeklärten und moderirten" Papſt Benedict XIV. am 6. Juli 1741, 28. Juli 1742 und am 10. Mai 1757.

Weitaus am folgenſchwerſten jedoch wurde die Verurtheilung der janſeniſtiſchen Kirchenzeitung durch den Erzbiſchof von Paris.

(Schluß folgt.)

R. Bauer S. J.

Die Reform unſerer Gymnaſien.

IV. Das encyklopädiſche Vielwiſſen als das Grundübel des heutigen Gymnaſiums.

Die alte Schule wollte nichts Anderes ſein, als eine Elementarſchule für die Univerſität, daher den jugendlichen Geiſt vorherrſchend an der Hand des Lateins zur ſpäteren Auffaſſung realer oder Fachkenntniſſe vorbereiten, das Gedächtniß ausbilden und mit dem einheitlichen ſprachlichen Wiſſensſtoffe bereichern, den Verſtand üben, den Sinn für ſchönen Ausdruck wecken, die Kunſt des richtigen und überzeugenden Sprechens durch die claſſiſchen Werke des Alterthums mittheilen oder richtiger: einüben und einſchulen. Denn fortgeſetzte und energiſche Übung und Schulung war der Grundcharakter der alten Unterrichtsweiſe.

War dieſe allgemeine oder formale Bildung durch das Latein und

[1] Barbier, II. 260. Clef 56. 416. Migne, Dict. des héres., II. 477.

zweiten Ortes durch das Griechische vollendet, so galt das Gymnasium im engeren Sinne für abgeschlossen, aber der Jüngling noch nicht als reif für die Universität. Er mußte noch reale Kenntnisse erwerben und seinen Verstand an den höchsten und ewigen Grundfragen alles Seins, der äußeren und inneren Welt, einüben, um so nicht nur die für jeden Gebildeten nöthigen Naturkenntnisse zu erwerben, sondern auch in den Grundwahrheiten der geistigen und materiellen Welt die Wahrheit vom Irrthume zu unterscheiden. Diese letztere Aufgabe fiel dem philosophischen Triennium zu, wie es in der alten katholischen Schulordnung vollkommen durchgeführt war.

Die sechs Gymnasial- und die drei Lycealjahre gaben dem Jüngling jene allgemeine Bildung, die ihn zum akademischen Fachstudium befähigte. Unter „allgemeiner" Bildung aber verstand man nicht ein buntes Allerlei von wünschenswerthen Kenntnissen, nicht einen Encyklopädismus des Wissens, nicht die πολυμαθία und πανσοφία, sondern eine gründliche und auf Weniges beschränkte geistige Gymnastik im Allgemeinen, auf deren Grundlage erst die speciellen Fächer auf der Universität erlernt werden sollten. Multum, non multa! war der Grundsatz der alten Schule; und sie hat hiedurch bei beschränkten Mitteln Großes geleistet.

Wir behandeln im Folgenden den modernen Gymnasial-Encyklopädismus 1. in seiner äußeren Erscheinung, 2. in den nächstliegenden Ursachen, 3. in seinen inneren Widersprüchen, 4. in seinem charakteristischen Merkmale des bureaukratischen Zwanges.

I. Der Geheime Rath Dr. Eilers († 1863), der alle Grade der pädagogischen Thätigkeit bis zum höchsten mit Auszeichnung durchlaufen hatte, schreibt von dem Oldenburger Gymnasium zu Jever, wo er studirt hatte: „Es waren an der ganzen Anstalt eigentlich nur drei wissenschaftlich gebildete Lehrer, und unter diesen keiner, der ein preußisches Oberlehrer-Examen nach heutigem Zuschnitt hätte machen können. Was konnte mit solchen Kräften geleistet werden? Nichts als Griechisch und Lateinisch, und doch mehr, als jetzt von unseren Gymnasien geleistet wird, die mit scharf examinirten Professoren, Oberlehrern und Lehrern für alle möglichen Fächer ausgerüstet sind" ... „Damals waren die weniger gelehrten Philologen begeistert für die alten Klassiker und fanden ihre größte Freude in dem gemeinsamen Studium derselben mit ihren Schülern; jetzt sind die viel gelehrteren philologischen Lehrer matt, kleinlich, ohne Geist und ohne Begeisterung für Jugendbildung, selbst gequält

und ihre Schüler quälend mit todten Formen. Ich habe ſeit dreißig Jahren [Eilers ſchrieb dieß 1856] auf die traurigen Folgen unſerer theoretiſchen Schulgeſetzgebung aufmerkſam gemacht.“ [1]

Jedoch dürfen wir der „theoretiſchen Schulgeſetzgebung“ nicht alle Schuld beimeſſen, ſondern auch die öffentliche Meinung zur guten Hälfte verantwortlich machen. Der Baco-Baſedow'ſche Geiſt hatte ſo Viele bethört, ja er gängelt ſie heute noch, und die „conſtitutionell“ gewordenen Regierungen mußten es Allen recht zu machen ſuchen, daher mit dem Strome ſchwimmen [2]. Obendrein leidet die neuere Zeit an grenzenloſer Verſchwommenheit der Begriffe, an der Herrſchaft der Schlag- und Parteiwörter; daß der Jüngling auf dem Gymnaſium eine „allgemeine Bildung“ erhalten müſſe, war allſeitig zugeſtanden. Dieſes „allgemein“ hatte ehemals, und bei Verſtändigen noch heute, den Sinn, daß der jugendliche Geiſt im Allgemeinen vorbereitet werden ſolle, um ſpäter irgend eine Facultät oder irgend ein Specialfach auf der Hochſchule ſelbſtthätig und mit geiſtiger Reife zu lernen; es ſchillerte aber bald in dem verkehrten Sinne, daß der Gymnaſiaſt ein recht *extenſives* Wiſſen gewinnen, ein Allerlei von Fächern lernen und ein kleiner Polyhiſtor werden müſſe. Die Lehrpenſa wurden gehäuft, der jugendliche Geiſt zerflatterte, die Einheit des Unterrichts und des Lehrers ging verloren, die Erziehung war nahezu unmöglich, das Gymnaſium wurde eine kleine Univerſität, die Bildung im Allgemeinen eine Bildung in omni re scibili.

Dieſes Mißverſtändiß liegt der preußiſchen Kabinets-Ordre vom 24. October 1837 zu Grunde [3], welche zwiſchen *formeller* und *materieller* Bildung hin- und herſchwankt, wo möglich zwei Haſen mit einem Schuß erlegen will. Wir leſen da:

„Die Lehrgegenſtände in den Gymnaſien, namentlich die deutſche, lateiniſche und griechiſche Sprache, die Religionslehre, die philoſophiſche Propädeutik, die Mathematik nebſt Phyſik und Naturbeſchreibung, die Geſchichte und Geographie, ſowie die techniſchen Fertigkeiten des Schreibens, des Zeichnens und Singens, und zwar in der ordnungsmäßigen, dem jugendlichen Alter angemeſſenen Stufenfolge und in dem Verhältniß, worin ſie in den

---

[1] „Meine Wanderung durch's Leben“, Leipzig 1856—1861, 6 Bde., I. S. 60 f. — Eilers, Geh. Reg.-Rath im Miniſterium Eichhorn ſeit 1841, wurde 1848 zugleich mit ſeinem Chef entlaſſen.

[2] Über die Geneſis dieſes Übels vgl. Eilers a. a. O., II. S. 250 f.

[3] Dr. L. Wieſe, Verordnungen und Geſetze, 2. Aufl., Berlin 1875, S. 35 f.

verschiedenen Klassen gelehrt werden, machen die Grundlage jeder höheren Bildung aus und stehen zu dem Zwecke der Gymnasien in einem so natürlichen (?) als nothwendigen Zusammenhange. Die Erfahrungen von Jahrhunderten (!) und das Urtheil der Sachverständigen ... spricht dafür, daß gerade diese Lehrgegenstände vorzüglich geeignet sind, um durch sie und an ihnen alle geistigen Kräfte zu wecken, zu entwickeln, zu stärken, und der Jugend, wie es der Zweck der Gymnasien mit sich bringt, zu einem gründlichen und gedeihlichen (??) Studium der Wissenschaften die erforderliche, nicht bloß formelle, sondern auch materielle Vorbereitung und Befähigung zu geben. Ein Gleiches läßt sich nicht von dem Unterricht in der hebräischen Sprache, welche vorzugsweise nur für die künftigen Theologen bestimmt und ... dem allgemeinen Zwecke der Gymnasien fremd ist, und von der französischen Sprache behaupten, welche ihre Erhebung zu einem Gegenstand des öffentlichen Unterrichts nicht sowohl ihrer inneren Vortrefflichkeit und der bildenden Kraft ihres Baues, als der Rücksicht auf ihre Nützlichkeit für das weitere praktische Leben verdankt. Wenn indessen äußere Gründe rathen, den Unterricht in der hebräischen und französischen Sprache auch noch ferner in den Gymnasien beizubehalten, so gehen dagegen jene obengedachten Lehrgegenstände aus dem inneren Wesen der Gymnasien (?) nothwendig hervor. Sie sind nicht willkürlich zusammengehäuft; vielmehr haben sie sich im Laufe von Jahrhunderten[1] als Glieder eines lebendigen Organismus entfaltet, indem sie, mehr oder minder entwickelt, immer vorhanden waren. Es kann daher von diesen Lehrgegenständen auch keiner aus dem in sich abgeschlossenen Kreise des Gymnasial-Unterrichts ohne wesentliche Gefährdung der Jugendbildung entfernt werden, und alle dahin zielenden Vorschläge sind nach näherer Prüfung unzweckmäßig und unausführbar erschienen."

Da haben wir den Encyklopädismus des modernen Gymnasiums, amtlich verordnet und eingeführt, als lebendigen Organismus, als geschichtliche Tradition empfohlen, alles Entgegengesetzte als „unzweckmäßig und unausführbar" stigmatisirt.

Der österreichische Organisations-Entwurf von 1849 (S. 19 der amtl. A.) zählt als Unterrichtsgegenstände des Gymnasiums auf: 1. Religion; 2. Sprachen, und zwar Latein, Griechisch, Muttersprache, die zweite im Kronlande gangbare Sprache, Deutsch (wo es nicht Muttersprache ist), andere lebende Sprachen (Reichssprachen, Französisch, Englisch ꝛc.); 3. Geographie und Geschichte; 4. Mathematik; 5. Naturgeschichte; 6. Physik; 7. philosophische Propädeutik; 8. Kalligraphie; 9. Zeichnen; 10. Gesang; 11. Gymnastik. Wir haben auch hier die Mathematik, Naturgeschichte und philosophische Propädeutik als je nur

[1] Unsere vorhergegangenen drei geschichtlichen Abhandlungen beweisen, was von diesen amtlichen „Jahrhunderten" zu halten sei.

ein Fach gerechnet und nach Abzug der Nummern acht bis elf, die nicht für Alle obligat ſind, immer noch elf Hauptfächer und ſchon in den beiden unterſten Klaſſen ſieben Disciplinen, in welchen der neun- bis zehnjährige Knabe gleichzeitig unterrichtet wird.

Nicht mehr: Eins nach dem Andern! iſt der Grundſatz, ſondern: alles Wünſchenswerthe neben einander! Und wo hört das Wünſchenswerthe auf? Hier will man die Stenographie, dort die Geſundheitslehre obligat machen; wer ein Wappenbuch, eine Zuſammenſtellung der verſchiedenen Flaggen oder ſonſt ein Ding, das möglicher Weiſe den Jüngling auch intereſſiren kann, im Drucke hat erſcheinen laſſen, plaidirt in der Vorrede für Einführung dieſes Dings als obligaten Faches an den Gymnaſien, und ſein Recenſent muß mit dem ſtereotypen Satze beginnen: „Da erſcheint wieder Einer, welchem in unſeren Schulen noch nicht genug gelernt wird.“ Noch im preußiſchen Landtage des Spätherbſtes 1878 beklagte ſich ein Abgeordneter, daß auf dem Gymnaſium die Realien zu wenig betrieben werden! Wo iſt ein Ende abzuſehen?

Der leidige Encyklopädismus, das Zuviel und Zu-Vielerlei, iſt das Grundübel des modernen Unterrichtes bis herab zur Elementarſchule; und die Klage, daß der Karren gründlich verfahren ſei, wird immer allgemeiner. Iſt es da noch zu verwundern, wenn es unſerer Zeit ſo unſäglich an Gründlichkeit und Feſtigkeit des Wiſſens gebricht, und die Oberflächlichkeit zum Charakterfehler unſerer gebildeten Stände wird? Man erhole ſich Rathes bei denjenigen, welche nach Amt und Beruf nothwendig die Bahn der Wiſſenſchaft gegangen ſein müſſen, ſomit in ihrem Fache gelehrt und mit den Quellen vertraut ſein ſollten: — welche Erfahrung macht man? Sie ſagen uns eine Menge von Anſichten, eigene und fremde; was wir aber vermiſſen, iſt eine gründliche, objective, aus poſitiven Quellen geſchöpfte Erkenntniß; nicht Wenige halten uns ein angeblich philoſophiſches Raiſonnement und flaches Gerede; aber auf feſten Grund und Boden wird man nicht geſtellt. Man gewahrt ein weit über die Oberfläche ausgedehntes, ſeichtes Waſſer, aber nicht einen im geordneten Bette von der Quelle aus unmittelbar fortgeleiteten Fluß. Flache und ſeichte Vielwiſſerei, welche der Tod iſt aller reellen und wahrhaften Erkenntniß! Eines ſchickt ſich nicht für Alle; aber ebenſo wahr iſt es: Alles ſchickt ſich nicht für Einen. Die alte Schule hatte ſogar im Fachſtudium die verſchiedenen Doctrinen in wenige Kern- und Haupt-Doctrinen concentrirt, die man gründlich und kräftig in ihrem wahren Umfange ſtudirte, in Fleiſch und Blut aufnahm; jetzt

ſind dieſe Hauptgegenſtände in täglich wachſende Special-Doctrinen zerfranst, von welchen jede zum Hören, Leſen und Einſtudiren viele Stunden erfordert. So wird Zeit und Kraft zerſplittert, nach Worten und Fragmenten wird gejagt, während das Ganze in ſeinem Weſen unergriffen bleibt [1]. Vor Bäumen ſieht man den Wald nicht mehr. Und gerade ſo iſt es mit dem Gymnaſium gegangen. Hatte man in alter Zeit die allermeiſte Zeit auf die alten klaſſiſchen Sprachen verwendet, um nicht bloß zu wiſſen, ſondern zu können, um mittelſt der vollſtändigen und lebendigen Sprachkenntniß wirklich der Sache theilhaftig zu werden, ſo bürdet das moderne Gymnaſium dem Jünglinge ſoviele Realien auf, daß die junge Kraft entweder völlig unterliegen muß, oder, wenn ſie ſich in das bunte Vielerlei zu theilen vermochte, in Allem Etwas, aber im Ganzen Nichts weiß, daher aus dem unendlichen mühevollen acht- bis zehnjährigen Curſus keinen gründlichen Nutzen gewinnt und ſchmetterlingsartig über die Dinge wegflattert. Daher kommt unſere Flachheit und Seichtigkeit, unſere Egaliſirung der Geiſter; nur noch bei Älteren und ganz Alten ſtößt man auf jene Gründlichkeit, welche dem Geiſte ſo wohl thut und ſo trefflich befriedigt. Aber ſie, dieſe Älteren, können und wollen den Unſinn nicht triumphiren laſſen, gelten daher als unbrauchbar und ſtarrköpfig; ſie ſind Pyramiden aus der Vorzeit, die über dem Flugſand der Gegenwart emporragen und an welchen die Zeitſtrömung vorüberrauſcht.

Hören wir Einen von dieſen Älteren, keinen Geringeren, als Alexander von Humboldt, über das moderne Gymnaſium. Ein Lehrer erzählt [2]:

„Im Spätſommer 1855 führten mich literariſche Zwecke nach Berlin und Potsdam. Im königlichen Schloſſe zu Potsdam traf ich mit dem greiſen Gelehrten zuſammen. Mit Wärme ſprach er von einer Jugenderinnerung, von ſeiner Reiſe nach Ansbach. ... Im Verlaufe des Geſpräches kam er auf einen Schüler zu reden, der damals ein Berliner Gymnaſium beſuchte. ‚Der arme Burſche,‘ ſagte er, ‚wird nach der von unſerem leidigen Zeitgeiſte gebotenen Weiſe mit Unterrichtsgegenſtänden überfüllt und infolge davon ſo arg geſchunden, daß ich gerechte Beſorgniſſe für den glücklichen Erfolg ſeiner geiſtigen Entwickelung hege. Ich habe ſchon mehrfach dieſe meine Beſorgniſſe geäußert, allein man antwortete mir immer, ich ſei kein Lehrer und verſtehe

[1] „Der Societät Jeſu Lehr- und Erziehungsplan“, Landshut 1833, S. 25.

[2] Ferd. Schnell, Die Beſchränkung des Schulunterrichts auf die Vormittagszeit, Berlin 1864, S. 18 ff.

das nicht genau genug. Sie ſind nun Lehrer und theilen gewiß mit mir die Anſicht, daß die jetzt beliebte Richtung einer geiſtigen Überfütterung, bei der man das Non multa, sed multum ganz aus den Augen verliert, eine durchaus verwerfliche iſt. Es liegt mir viel daran, daß einmal etwas Tüchtiges aus dem jungen Menſchen werde. Bei unſerer jetzigen Beſchulungsweiſe aber iſt das kaum möglich, die geiſtige Selbſtändigkeit und eine gediegene Ausprägung des Charakters wird faſt unmöglich gemacht. Ich habe ſchon oft die Klage gehört, daß man unter unſeren Beamten zwar viele tüchtige Arbeiter, aber ſehr wenige durch Charaktertüchtigkeit imponirende Perſönlichkeiten finde, wie ſie zur Leitung der einzelnen Geſchäftskreiſe unumgänglich nothwendig ſind. Sehr richtig iſt es, was ich einmal, ich weiß nicht mehr wo, geleſen habe, daß unſere jetzige Schulbildung einem Prokruſtesbette gleich ſei. Was zu lang iſt, wird abgeſchnitten, und das zu kurz Scheinende ſo lang und lange gedehnt, bis es die jetzt beliebte Mittelmäßigkeit erlangt hat. Dabei verkommen die jungen Leute leiblich und geiſtig. Die alte Schulmethode mag auch ihre Fehler gehabt haben; aber ſie war naturhafter, ſie machte eine ſelbſtändige Entwickelung des Geiſtes möglich. Ich war 18 Jahre alt und konnte noch ſo gut wie gar nichts. Mein Lehrer glaubte auch nicht, daß es viel mit mir werden würde, und es hat doch noch ſo gut gethan. Wäre ich der jetzigen Schulbildung in die Hände gefallen, ſo wäre ich leiblich und geiſtig zu Grunde gegangen.'"

Im Verlaufe des nämlichen Geſprächs handelt es ſich um eine Vergleichung der leiblichen und der geiſtigen Ernährung der Jugend, wobei der gelehrte Forſcher nicht ohne Humor Folgendes vorbrachte: „Wie die leiblichen Nahrungsmittel dem Magen übergeben werden, der ſie, die nährenden Stoffe ausſcheidend, zur Ausbildung und zum Wachsthume des Körpers verarbeitet, ſo ſind die Unterrichtsgegenſtände geiſtige Nahrungsmittel, durch welche des Geiſtes Bildung und Wachsthum gefördert werden ſoll. Der gute Erfolg hängt dort wie hier ab von einer zweckmäßigen Auswahl der Nahrungsmittel und von der Mäßigkeit und Ordnung im Genuſſe. Wenn man dem Magen zu Vielerlei bietet, namentlich Speiſen, die keine nährenden Stoffe enthalten, wenn man ihn überladet, ſo wird nicht nur der Zweck verfehlt, ſondern die Organe ſelbſt werden geſchwächt und geſtört. Wie im Leiblichen, ſo auch im Geiſtigen. Und wie ſehr wird in dieſer Hinſicht in geiſtiger Beziehung bei uns gefehlt! Man bietet der Jugend mancherlei geiſtige Speiſen, die faſt gar keine Nahrungsſtoffe enthalten. Man bietet ihr zu Vielerlei durcheinander, man überladet ſie."

Wir glauben, auch den Reſt der Humboldt'ſchen Kritik des modernen Gymnaſiums unſeren Leſern bieten zu ſollen. Im nämlichen Bilde bleibend, fuhr der Naturforſcher fort.

„Bei unſerer geiſtigen Kochkunſt gilt das Sprüchwort: ‚Viele Köche verſalzen den Brei.‘ Jeder der Herren hat ſein eigenes Fach; in dieſem jeden ſeiner Schüler zu einem Virtuoſen heranzubilden, hält er für ſeine heiligſte Pflicht. Er thut dabei, unbekümmert um die anderen, ganz ſo, als ob der Schüler nur da ſei, um in dieſem Gegenſtande Meiſter zu werden. Der ſogen. gute Kopf hält das nun wohl aus; er pfropft ſeinen Geiſt voll auf Koſten ſeiner Herzens- und Charakterbildung. Er wird ſtolz und aufgeblaſen von ſeinem Wiſſensdurſte und meiſt ganz unpraktiſch zu dem Beruf des gewöhnlichen Lebens. Dem Mittelmäßigen wird von alle dem ſo dumm, als ging' ihm ein Mühlrad im Kopf herum. Statt klüger, wird er mit jedem Tage dümmer. Man könnte dieſe Art der Bildung, wenn man ein etwas unedles Bild brauchen wollte, mit dem Nudeln der Gänſe vergleichen. Es ſetzt ſich bloß Fett an, aber kein gutes, geſundes Fleiſch. An Wachsthum iſt nicht zu denken. Eine mit ſich abgeſchloſſene Selbſtzufriedenheit, ein naſeweiſes Aburtheilen über Alles, das ſind infolge davon Hauptzüge unſerer Jugend. Alle geiſtige Friſche, die zu einem erfolgreichen Univerſitäts-Studium durchaus erforderlich iſt, geht verloren. Die jugendlichen Geiſter ſind jetzt die Knospen, die man im heißen Waſſer abgebrüht hat; es fehlt ihnen alle Keim- und Triebkraft, die ihnen ja in dem brodelnden Hexenkeſſel moderner Erziehungskunſt verloren gegangen. Viele von meinen Freunden unter den akademiſchen Lehrern haben darüber mir gegenüber ſchon bittere Klage erhoben. Ich habe infolge davon mehrfache Gelegenheit genommen, mit hochgeſtellten und einflußreichen Männern, die auf Abhilfe hätten hinwirken können, zu ſprechen; alle waren mit mir einverſtanden, aber doch iſt zur Abhilfe noch nichts geſchehen, und es beſtätigt ſich hier wieder, was ich einmal irgendwo geleſen: In Deutſchland gehören netto zwei Jahrhunderte dazu, um eine Dummheit abzuſchaffen; nämlich eines, um ſie einzuſehen, das andere aber, um ſie zu beſeitigen.“

Wenn je ein Mann, ſo mußte A. von Humboldt als Naturforſcher den Realien, alſo den Naturwiſſenſchaften, am Gymnaſium das Wort reden. Und wenn er ſich dennoch gegen das vollſtopfende Allerlei der modernen Schule erklärte und über den ſeichten Encyklopädismus den Stab brach, ſo iſt ſein Urtheil um ſo überwältigender.

Es handelt ſich ja bei der Erziehung gar nicht um die Frage: Welche Wiſſenſchaften ſind wünſchenswerth? Das ſind ſie alle, gar alle! Sondern darum handelt es ſich: Was kann der Jüngling ohne Überlaſtung tragen? Was muß er unabweislich wiſſen, damit er zum akademiſchen Studium befähigt ſei? Sieht man aber bloß auf die Wiſſenswürdigkeit einer Wiſſenſchaft, dann erhält man allerdings jenen Zuſtand, welchen Schelling mit den zutreffenden Verſen bezeichnet hat:

„Unendliches man gerne wüßt',
Nur Wenig, was man wiſſen müßt'.

Doch um das Wenige recht zu wissen,
Ist man des Vielen auch beflissen,
Verliert am Ende gar die Spur
Im sinnlos Weiten der Natur.
Wie groß wird erst die Freude sein,
Ist Alles wieder eng und klein!"

So lange aber diese Hoffnung nicht in Erfüllung geht, wird man jenem endlosen Vielwissen, das an der breiten Basis der bacouischen Pyramide herumkriecht und auf dieser Lern-Odyssee gar noch die liebe Jugend mitschleppt, keuchend nachlaufen und es nie zu gründlicher Erkenntniß bringen.

II. Nachdem wir die Überfüllung der neuen Schule mit einer Unzahl von Lehrstoffen oder den falschen Encyklopädismus in seiner äußeren Erscheinung dargelegt haben, erhebt sich die Frage nach den allgemeinen Ursachen dieser unglückseligen Neuerung.

Außer den im geschichtlichen Überblicke bereits vorgeführten Ursachen lassen sich noch folgende nennen.

Die ganze Neuzeit leidet seit der großen französischen Revolution an einer unaufhörlichen geistigen Unruhe. Kein Wunder! Wenn die Creatur das Centrum der Geisterwelt ignorirt oder gar verläßt, dann schwankt sie dem Pendel gleich ruhelos hin und her, und sucht die innere Befriedigung im Erschaffenen, in der „Natur", welche an die Stelle Gottes gesetzt wird. Darum erhebt sich mit einem Male die „Naturwissenschaft" als das Allerheiligste menschlicher Bildung, welchem man nicht frühe genug die liebe Jugend zuführen kann[1]; darum ist man mit dem Alten unzufrieden, sucht man immer Neues, immer „Naturgemäßeres", im politischen Leben neue Staats-Verfassungen, in der Philosophie neue Systeme, in der Volkswirthschaft bald die absolute Ungebundenheit des Individuums, bald die socialistische allseitige Unfreiheit des Einzelnen unter dem tyrannischen allgemeinen Brodvater „Volksstaat", in der Gesellschaft den Umsturz alles Bestehenden. Dieser

[1] Du Bois-Reymond sagte in seinem Vortrage zu Köln 1877 (Culturgeschichte und Naturwissenschaft, Leipzig 1878, S. 35): „Wir sagen: Naturwissenschaft ist das absolute Organ der Cultur, und die Geschichte der Naturwissenschaft die eigentliche Geschichte der Menschheit." S. 36: „An die Stelle des Wunders setzte die Naturwissenschaft das Gesetz. Wie vor dem anbrechenden Tag erblichen vor ihr Geister und Gespenster. Sie brach die Herrschaft alter, heiliger Lüge (wohl gar des Christenthums!). Sie löschte die Scheiterhaufen der Hexen und Ketzer ꝛc." Kurz, die Naturwissenschaft ist diesem Berliner Professor die eigentliche Weltreligion, Alles in Allem.

Paroxysmus des Suchens nach Neuem war auch über das Unterrichtsweſen gekommen und hatte das alte Gymnaſium in's Wanken gebracht. Mit Verachtung ſah man auf die „pedantiſchen“ Magiſtri und den alten „Schulzopf“ herab, der immerhin Großes geleiſtet, gründliche und ſolide Männer geliefert hatte. „Oh, hätten wir nur Etwas mehr noch von dem gelehrten Zopf!“ ruft Biſchoff[1], „er ſollte uns gar ſchön ſtehen, und es würde dann ſicherlich auch mehr Geiſt und Leben vorhanden ſein. Die Wahrheit iſt dieſe: der Zopf iſt abgeſchnitten; aber an einem friſchen, fröhlichen Haarwuchs fehlt es dennoch; der Zopf iſt ausgeriſſen, und wir ſind ganz kahl geworden.“

Auf der anderen Seite erhob ſich der utiliſtiſche Induſtrialismus mit ſeiner zermalmenden Herrſchſucht, mit ſeiner Habgier und ſeiner Verachtung der claſſiſchen Bildung, die er in ſeinen Fabriken und Großhandelshäuſern nicht verwerthen konnte[2]. „Intelligenz“ mußte er zum Geſchäfte haben, aber dieſelbe wollte er nicht ſelbſt erwerben, — es iſt ſo mühevoll —, ſondern Andere erwerben laſſen und dafür bezahlen. Seine Intelligenz aber ſind die Realien, und dieſe mußten auf den Bildungs-Anſtalten die erſte Violine ſpielen. Wozu denn die Alten, die in den Naturwiſſenſchaften ſo „gar nichts“ wußten, deren Bücher überhaupt ſchon überſetzt ſeien? Es wogte ein recht radicaler Kampf gegen die claſſiſchen Studien, ſo daß Nägelsbach († 1859) auf dem Todbette ſeinem Leichenredner Dr. Thomaſius auftrug, es an ſeinem Grabe laut und öffentlich zu ſagen, gleichſam als ein Vermächtniß für alle ſeine Schüler draußen und als ein Zeugniß an ſeine Zeitgenoſſen: „Nothwendigkeit der claſſiſchen Studien, ſonſt dringt die Barbarei mit Macht über uns herein!“[3]

---

[1] „Eines nach dem Andern“, S. 7. Der Verfaſſer ſetzt bei: „Man erwäge wenigſtens, daß alle diejenigen Männer, die jetzt (1866) ſchon zu den Veteranen gehören und zu den Edelſten und Beſten unſeres Volkes zu zählen ſind, daß alle dieſe, welche in jene ſtaubigen, noch ganz nach der Zopfzeit riechenden Schulen gegangen ſind, gewöhnlich weit mehr Luſt und Liebe zu ihren Claſſikern in den alten, oft ſchlechten Ausgaben gehabt haben, als unſere jungen Leute von heute und geſtern; daß nicht bloß hie und da Einer, ſondern ſehr Viele ein, wo nicht elegantes, doch ganz honettes Latein geſchrieben, dabei auch in anderen Dingen, wie in der Geographie und Geſchichte, kaum ärmer als unſere heutige Jugend die Schule verlaſſen haben und wohl meiſt heute noch mit Dank und Freude daran zurückdenken. Einige Jahrzehnte früher mag es noch beſſer geweſen ſein.“

[2] Man nennt dieſe Richtung einfach den „Amerikanismus“ oder die „Amerikaniſirung“ der Jugendbildung.

[3] Der gläubig-proteſtantiſche Philologe ſetzte bei: „Aber auch Unentbehrlichkeit

Hiezu kamen noch zwei rein äußerliche, aber Ausſchlag gebende Veranlaſſungen. Für's Erſte wuchs, wie wir oben aus Eilers angeführt haben, die Zahl derjenigen Jünglinge, welche überhaupt keine höheren Studien machen, ſondern nur Kenntniſſe erwerben wollten, wie ſie dem künftigen Rentner und Grundbeſitzer nöthig ſind, damit er unter die „Gebildeten" rangire. Für derartige Leute ſind nun eigentlich die Gymnaſien, als die Vorbereitungsſchulen für Facultäts-Studien, ganz und gar nicht beſtimmt, wohl aber gab und gibt es eigens zu dieſem Zweck eingerichtete Penſionate. Dorthin gehörten ſolche Jünglinge, nicht in's Gymnaſium. Aber der „Staat" ſah nur ungerne ſeine Gymnaſien ſich entvölkern, und gerade die Jugend der höheren Stände anderswohin gehen; er verfiel daher auf ſein encyklopädiſtiſches Gymnaſium mit der gewiſſen „Geſammt-Bildung" und den „geſteigerten Anforderungen an die Jugend", mit der „gehobenen Methode" und ähnlichem Fortſchrittskram. — Für's Zweite kam ein Druck von Oben, von der Hochſchule. Während nämlich die beſſeren Univerſitäts-Profeſſoren, welche den Namen „Lehrer" verdienen, aus guten Gründen für eine Vereinfachung des Gymnaſial-Unterrichtes eintreten, gibt es andere, die ihren ſpecialiſtiſchen Schrullen nachhängen, und z. B. das Mathematik-Penſum der preußiſchen Ober-Prima für zu gering halten, weil ſie phyſiologiſche Erſcheinungen gern in mathematiſchen Kurven graphiſch darſtellen möchten[1]. Demnach müßte auch die analytiſche Geometrie noch ein eigenes Gymnaſialfach werden, weil man immer noch zu wenig lernen muß. Auf ſolche Weiſe wird das Gymnaſium das nie genug beladene Laſtthier der bequemen Hochlehrer, ganz ſo, wie der ſchwerbepackte römiſche Legions-Soldat ehemals mulus imperii Romani hieß. Und als im Winter 1878—79 die Frage, ob man den Ober-Realſchülern die Maturität für mediciniſche Studien einräumen ſolle, wieder ſtark ventilirt wurde[2], entſchieden ſich endlich die verſchiedenen ärztlichen Vereine Preußens dafür, daß nur das Gymnaſium die Vorbereitungs-

---

einer gründlichen Kenntniß des Evangeliums; ſonſt bleibt das claſſiſche Alterthum nicht nur unverſtanden, ſondern es bringt uns ein unheilvolles Heidenthum." Dr. Thomaſius ſagte in ſeiner Leichenrede: „Ich wollte, daß dieſes Wort ſo weit vernommen und beherzigt würde, als die deutſche Bildung reicht." Dippel, Chriſtliche Geſellſchaftslehre, Regensburg 1873, S. 389 f.

[1] So E. Du Bois-Reymond, beſonders in ſeinem Vortrage „Culturgeſchichte und Naturwiſſenſchaft", Leipzig 1878, S. 50 ff.

[2] Sie war ſchon vorher aufgeworfen worden; vgl. Du Bois-Reymond a. a. O. S. 47 f.

schule auch für künftige Mediciner sein solle, jedoch unter der Bedingung, daß die Mathematik stärker betrieben werde, offenbar auf Unkosten anderer Fächer, die noch nöthiger sind. Wir begreifen ein- für allemal nicht, warum gerade der Mediciner ein so großer Mathematiker sein müsse, um den menschlichen Leib zu kennen und die Krankheiten desselben zu heilen. Oder müssen wir in diesem Vorgehen einen Theil jenes radikalen Geistes erkennen, der sich leider bei so mancher Naturforscher-Versammlung auf deutschem Boden breit machte?[1] Eingehendere mathematische Studien gehören auf die Universität, nicht auf das unter seiner bisherigen Last keuchende Gymnasium! Oder sollte infolge der Vergötterung der „Naturwissenschaft" die medicinische Facultät fortan die Krone unter ihren Schwestern tragen, und das Gymnasium zum Schaden der drei übrigen Facultäten eine Vorbereitungsschule vorherrschend nach den Wünschen der heutigen Träger und Repräsentanten der Medicin werden?[2]

III. Es ist daher höchste Zeit, gegen den unheilvollen Encyklopädismus Front zu machen. Da wir nun die schlimmen Folgen desselben für die studirende Jugend in einem besonderen Aufsatze behandeln werden, so begnügen wir uns vorderhand, den *inneren Widerspruch* der gehäuften Lehrpensa darzulegen.

1. Falsch ist es, daß das Gymnasium einen möglichst umfassenden *Wissensstoff* bieten soll. Vielmehr soll es zunächst die *formale* Bildung geben, d. h. die Geisteskräfte des Jünglings, Gedächtniß, Selbständigkeit des Urtheils und Geschmack, den richtigen und schönen Ausdruck der Gedanken, wecken und unausgesetzt schulen, durch diese geistige Gymnastik den Jüngling in den Stand setzen, später ein

---

[1] Auch der 1878 zu Wien verstorbene Prosector Rokitansky, der viele tausend Leichen zerschnitten und doch „nie eine Spur von Seele gefunden hatte", ereiferte sich einmal im Wiener Reichsrathe gegen die classischen Studien am Gymnasium; aus den griechischen Phantasien hole sich die Jugend die Meinung vom Dasein Gottes und von der Unsterblichkeit der Seele. Dem Materialismus ist selbst das classische Alterthum noch zu *ideal*.

[2] In der That spricht Du Bois-Reymond a. a. O. (S. 55) von wöchentlich 6—8 Mathematikstunden und (S. 57) von entsprechender Verkürzung des Griechischen. Am städtischen *Gymnasium* in *Greiz* sollte mit Ostern 1879 für diejenigen Schüler, welche sich dem *medicinischen* Studium widmen wollen, facultativer, außerhalb der gewöhnlichen Lehrzeit liegender Unterricht in der Physik und den Naturwissenschaften eingerichtet und damit der Versuch gemacht werden, die vielfach ventilirte Frage über die „zweckmäßige Vorbildung der Mediciner" auf praktischem Wege zu lösen.

beſtimmtes Fachſtudium zu ergreifen und jene Real-Wiſſenſchaften zu ſtudiren, zu welchen er Beruf und Neigung hat[1]. Allerdings gibt es nimmermehr eine formale Schulung, die nicht auch reale Gedanken mittheilte; ja gerade das Studium der Grammatik und die Leſung der claſſiſchen Auctoren theilt dem Gymnaſiaſten eine große Summe von Wiſſensſtoff mit, wie man an den deutſchen Aufſätzen wahrnimmt, die einem tüchtigen Lateinſchüler meiſtens mit Leichtigkeit aus der Feder fließen, während ſelbſt ein talentvoller Realſchüler, trotz des angeblichen realen Wiſſens, mit Zittern und Zagen an der Feder kaut und wenig zu Stande bringt. Aber der Wiſſensſtoff iſt dennoch nicht das zunächſt vom Gymnaſium Intendirte, ſondern die formale Schulung des Geiſtes, die Gewöhnung an verſtändige Anwendung der Sprachregeln, an ſolides Arbeiten, an Suchen und Finden, an Richtig- und Schön-Sprechen. Und das Hauptmittel hiezu iſt das Latein und erſt in zweiter Linie das Griechiſche[2]. Geſteht doch ſogar der Verfechter der „Naturwiſſenſchaft" als des hauptſächlichſten Bildungsmittels, Du Bois-Reymond (S. 57), aufrichtig ein: „Unfraglich iſt Latein, mit ſeiner durchſichtigen Klarheit, ſeiner knappen Beſtimmtheit und ſicheren Auslegbarkeit, ein beſſerer Lehrgegenſtand, um daran den Verſtand zu üben und den Sinn für die grundlegenden Erforderniſſe einer guten Schreibart, Richtigkeit, Schärfe und Kürze des Ausdruckes, zu wecken und zu bilden, als Griechiſch mit ſeinen vielen Formen und Partikeln, deren Bedeutung mehr künſtleriſch geahnt, als logiſch zergliedert werden kann." Iſt dieſe Schulung durch

---

[1] Alexi (Das höhere Unterrichtsweſen in Preußen, Gütersloh 1877, S. 19) bemerkt: „Die formale Bildung auf dem Gymnaſium macht den Schüler befähigter, als die Realſchule den ihrigen. Auf ein wenig mathematiſche oder naturwiſſenſchaftliche Kenntniſſe mehr oder minder kommt es nicht an; die Hauptſache iſt die Schulung des Geiſtes, die Schärfung der geiſtigen Waffen und die geiſtige Gewandtheit."

[2] Der öſterreichiſche Org.-Entwurf (amtliche Ausgabe, S. 101) iſt allerdings anderer Meinung, indem er ſagt, die lateiniſche Sprache ſei zwar eine geraume Zeit der weſentliche und faſt ausſchließliche Gegenſtand des Gymnaſial-Unterrichtes geweſen, weil (!) die akademiſchen Vorleſungen lateiniſch gehalten worden ſeien; aber mit der Herrſchaft der Mutterſprache und mit den mathematiſchen und phyſikaliſchen Fächern „hat nothwendig (?) jene Ausſchließlichkeit des lateiniſchen Sprachunterrichtes auf den Gymnaſien, als Anſtalten allgemeiner höherer Bildung, weichen müſſen und iſt wirklich längſt gewichen". Und ein ſolches Ding will ein Gymnaſium ſein! Der ganze Abſchnitt (n. II.) iſt von einer unangemeſſenen Mißachtung des Lateins durchweht; die Folgen ſieht man an der jammerwürdigen Neu-Schule des Kaiſerſtaates, über welche ſogar liberale Abgeordnete ſich hart auslaſſen.

Digitized by Google

das klare, knappe und sinnessichere Latein einmal fest gegründet, dann, wohlan! mag der Jüngling, jedoch mit weiser Mäßigung, sich den wünschenswerthen Wissensstoff direct aneignen, und er wird in kürzester Zeit Großes leisten. Noch in den vierziger Jahren — wie es heute ist, weiß ich nicht — schickten die Stuttgarter Kaufherren ihre Söhne mit Vorliebe an's Gymnasium, nicht an die Realschule, und nahmen sie dann unmittelbar in's Geschäft, weil sie die Erfahrung gemacht hatten, daß Gymnasiasten auch das Rein-Geschäftliche weit rascher und verständiger los hatten, als Realschüler[1]. Vollends ist es schwer zu rechtfertigen, wenn das neue österreichische Gymnasium den „Wissensstoff" seines achtjährigen Curses in zwei gleiche Hälften, „Unter- und Obergymnasium", zerlegt und schon in den ersten vier Jahren eine gewisse Gesammtbildung geben will, wie sie zum Übertritt in eine Oberrealschule oder für den „gebildeten Stadtbürger" zum Eintritt in's Leben nöthig sei. So hat der Schüler z. B. am Untergymnasium „Anschauungs-Geometrie", am Obergymnasium die wissenschaftliche Geometrie. Was aber ist die Folge davon? Daß viele Schüler, welche das Facit des geometrischen Satzes bereits wissen, der mathematischen Beweisführung des Lehrers nicht folgen, also des eigentlich bildenden Elementes verlustig gehen. So erzielt man Sensualisten und Oberflächliche, nicht aber verständige und geistig strebsame Menschen.

2. Falsch ist das officielle Phantom von einer „Gesammt-Bildung", welche vom Gymnasium gegeben werden müsse, von einem „lebendigen Organismus", welcher den gehäuften Lehrstoff der Neu-Schule einheitlich verbinde, von dem „in sich abgeschlossenen Kreise des heutigen Gymnasial-Unterrichtes", und wie die Ausdrücke der preuß. Cab.-O. von 1837 sonst noch lauten. So wird das Gymnasium nicht eine Vorbereitungsschule für die Universität, sondern selbst eine kleine Universität, mit Fächern, die keine Menschenkunst einheitlich und organisch verbinden kann, mit Einzellehrern, die schwer unter einen Hut zu bringen sind, mit allgemeinen und abstrakten Katheberwahrheiten, welche über die

[1] Diese Erfahrung macht man auch anderwärts; Alexi (a. a. O. S. 19) schreibt: „Banquiers und größere Kaufleute nehmen in ihr Geschäft lieber einen Gymnasiasten, der aus der Untersecunda mit der Qualification zum Einjährigen-Dienst abgeht, als einen Realschul-Abiturienten. Auch die Professoren des Karlsruher Polytechnikums haben seiner Zeit ausdrücklich erklärt, daß sie einen Abiturienten des Gymnasiums zu ihren Studien für besser vorbereitet halten, als einen Abiturienten des Real-Gymnasiums (= Realschule I. O.)."

Köpfe der lebhaften Jugend wegfliegen[1]. K. L. Roth[2] schreibt, daß sich offenbar die Schulgesetzgeber neben dem wirklichen Ziele des Gymnasiums ein unklares Nebelgebilde vom Zeitgeiste aufbinden ließen und darüber die reale Wirklichkeit vergaßen. „Denn wie wäre es sonst zu erklären, daß die in ihrem Wesen so verschiedenen Disciplinen Glieder eines lebendigen Organismus heißen, daß ihre Gesammtheit die Grundlage jeder höheren Bildung genannt wird? Dieses Nebelbild eines Zieles, in welchem das wirkliche und faßbare Ziel des Gymnasial-Unterrichtes verschwommen ist, wird kein anderes sein, als jene ‚Gesammt-Bildung', die in den preußischen Verordnungen genannt wird. Die erste Frage lautete: was muß der Schüler gelernt und geübt haben, um für die Universität gehörig ausgestattet zu sein? Die zweite aber: wie entsteht die Gesammtbildung, welche der Schüler gewonnen haben muß, bevor er zur Universität übertritt? Ebendamit war allem und jedem Wissen und Können die Pforte des Gymnasiums aufgethan . . Die Gesammt-Bildung, als Ziel des Gymnasial-Unterrichtes gedacht, ist das Phantom, welches die Stelle des realen Zieles der Gymnasien usurpirt."

Das reale Ziel des Gymnasiums ist, den jugendlichen Geist so zu üben und vorzubereiten, daß er zum Studium eines oder mehrerer Special-fächer auf der Universität fähig werde; nun aber wird er sofort in einen Encyklopädismus sehr disparater Fächer hineingetaucht, und, wie Ludw. Giesebrecht sagt, „das Gymnasium hat seinen Zweck in sich", mit anderen Worten: es wird ein Universitätchen mit 11—18 Specialfächern, lauter einzelnen, neben einander stehenden Ganzen, welche nicht etwa die Elemente zu den Wissenschaften, sondern die Wissenschaften selbst vor-stellen. Im nämlichen Geiste behauptet der österreichische Organisations-Entwurf (Nr. 1 zu den Instructionen, „Einleitung", S. 99): „Das Gymnasium hat seinen Schülern einen Reichthum mannigfacher Kenntnisse aus verschiedenen [zerschiedenen?] Gebieten des Wissens zu geben; aber die Kenntnisse an sich sind nicht der einzige,

[1] Auch der österreichische Org.-Entwurf fürchtet diese Gefahr und erläßt daher (amtliche Ausgabe, S. 100) den folgenden Kassandra-Ruf: „Ein Unterricht, welcher ausschließlich oder auch nur vorherrschend ein bloßes Vortragen der Lehrgegenstände wäre, etwa nach Art des Universitäts-Unterrichtes, ist dem Standpunkte der Gymnasien völlig unangemessen. Gerade im Gegentheile fordert dieser Standpunkt, daß den Schülern so wenig Zeit als möglich gelassen werde zu einem bloß passiven Zuhören, welches jeden Augenblick in Gedankenlosigkeit oder Zerstreutheit übergehen kann."

[2] Gymnasial-Pädagogik, S. 13 f.

Digitized by Google

noch der letzte Zweck; das Gymnasium will vielmehr seine Schüler zu einer allgemeinen, möglichst gleichmäßigen Bildung erheben." Überall Baco und die Breite des Vielwissens, statt der Schulung der Geister!

3. Dieses Phantom einer encyklopädischen Bildung ist eine Mißkennung der jugendlichen Schwäche, eine Überschätzung der Kraft des Knaben und angehenden Jünglings. Die unterste preußische Klasse hat sechs, die unterste österreichische gar sieben specielle Fächer, wozu noch die verschiedenen halb- oder ganz-obligaten Fertigkeiten, wie Singen, Turnen, Schönschreiben, kommen. Der gesammte Gymnasial-Cyclus aber stellt eine Bildung dar, die man kaum vom gereisten Manne erwarten kann, die nur bei genialen Anlagen noch irgend Etwas erzielt, dagegen aus der großen Masse der Mittelbegabten eitle Schwätzer und hohle Vielwisser heranbildet. Fr. Aug. Wolf erklärt, daß er, der Universitäts-Professor, selbst nicht den Forderungen gewachsen sei, welche man an Abiturienten stelle, um die Note „unbedingt tüchtig" zu erhalten; er getraue sich nicht, ein völliges Dutzend solcher unbedingt Tüchtiger in Berlin aufzufinden. Und trotz dieser Anforderungen, die man den Schülern auferlegte, klagt er: „Mit jedem Zeitraume von fünf Jahren seien junge Leute mit wenigeren Fertigkeiten zur Universität gekommen, wenngleich an mancherlei ungeordneten Kenntnissen reicher; oft eine splendida miseria." [1]

4. Falsch ist am heutigen Gymnasium die Verquickung zweier Methoden, der alten und der neuen, und zweier Bildungsarten, der formalen und der realistischen [2]. Die alte Methode zielte ab auf Übung des Geistes, vorzüglich durch das Latein; die neue auf Bereicherung mit allerlei Kenntnissen oder, um mit A. v. Humboldt zu sprechen, auf das geistige Gänseneudeln. Früher lernte man, um zu können, heute, um zu wissen. Die modernen Schulverordnungen fühlen selbst den großen Abstand zwischen Ehemals und Jetzt, bringen daher so sehr auf „vollste Selbstthätigkeit des jugendlichen Geistes", damit aus dem Wissen ein Können werde [3]. Aber, du lieber Himmel!

---

[1] F. A. Wolf, Über Erziehung .. Consilia scholastica, herausg. von Körte, Quedlinburg 1835, S. 179, 196.

[2] A. Bischoff, a. a. O. S. 15.

[3] So sagt der österreichische Org.-Entwurf (amtliche Ausgabe, S. 99): „Es ist als Grundsatz im ganzen Lehrplane angesehen, daß in den einzelnen Gebieten nicht die Menge der Kenntnisse an sich, ja nicht einmal die Sicherheit dieser Kenntnisse allein den Maßstab des zu Leistenden bilden dürfe, sondern diejenige Aneignung der-

der arme Knabe iſt froh, wenn er das Aufgegebene weiß; und der Fachlehrer muß auf „Einübung“ verzichten, wenn er ſeinem Lehrpenſum genügen will. — Die formale Bildung will ſodann dem Jünglinge nicht die zu ſeinem Berufe nöthigen Kenntniſſe geben, ſondern zunächſt ſeinen Geiſt für die nachherige Fachbildung vorüben und vorbilden; nicht auf die Summe der Kenntniſſe, ſondern auf Weckung, Schärfung und Bildung der geiſtigen Kräfte kommt es an, was am beſten durch Erlernung und Übung der alten Sprachen und durch die Lectüre der Alten als der vortrefflichſten Stilmuſter erreicht werden kann. Da es aber in der Welt keine Form ohne Stoff gibt, ſo liefert auch die formale Bildung eine Fülle von realen Wahrheiten, ja eine jede Sprache iſt an ſich ſchon, wenn ſie erlernt wird, etwas überaus Reales, eine neue Welt von Kenntniſſen, wird aber ſo geübt, daß die Formſchönheit immer über das bloß Stoffliche der Sprache herrſche, alſo den Geiſt allſeitig bilde. Ganz entgegengeſetzt ſagen aber die Verfechter der realiſtiſchen Bildung: Verſtand ohne Kenntniſſe habe keinen Werth, das Hauptgewicht falle auf die Aneignung des Wiſſensſtoffes aus Natur, Geſchichte, Mathematik ꝛc. Und wenn ſie nun auch des formalen Elementes beim Unterricht in den Realien nicht ganz ermangeln können, alſo mittelbar immerhin den Verſtand und die Sprachfertigkeit wenigſtens einigermaßen bilden, ſo überwuchert dennoch der Stoff über die Form, die Sache über ihr Kleid, das Wiſſen über das Können, das Eſſen über das Aſſimiliren. — Dieſe zwei Methoden und Bildungsarten werden nun, trotz ihres inneren Gegenſatzes, ineinander hineingeſchoben und ein Ding zu Stande gebracht, das weder Vogel noch Fiſch iſt. Von unſeren alten Bürgerwehren ſagte man, ſie ſeien zu ſpielend, um militäriſch, zu kriegeriſch, um Spiel zu ſein; und ähnlich kann man von der Neu-Schule ſagen: ſie iſt zu ſehr Realſchule, um Gymnaſium, und zu ſehr Gymnaſium, um Realſchule zu ſein. Sie iſt eine Säule mit attiſcher Baſis, doriſchem Schafte und korinthiſchem Kapitäl, ein Miſchmaſch, der es Allen recht machen möchte und es Keinem recht macht.

ſelben durch die eigene Thätigkeit der Schüler, wodurch aus dem bloßen Wiſſen ein Können wird. Nur diejenigen Kenntniſſe, welche zu einer ſolchen Kraft des Könnens in ihrem Gebiete erſtarkt ſind, haben einen dauerhaften Werth über die Zeit der Schulforderungen hinaus und geben zugleich die Sicherheit, daß der Schüler fortſtudiren werde, wenn die äußerliche Nöthigung dazu aufgehört hat.“ Aber was hilft eine derartige Anweiſung, wenn das ganze Syſtem auf ein bloßes Wiſſen hinauslauft und gar keine Zeit zum Üben und Können übrig bleibt?

Digitized by Google

5. Falsch ist am heutigen encyklopädistischen Gymnasium die Gleichzeitigkeit und der Parallelismus so vieler ganz verschiedener Fächer, die zumal gelehrt und gelernt werden müssen[1]. Auch wir sind für eine gründliche philosophische und realistische Ausbildung des Jünglings, wie wir mit Gottes Hilfe in späteren Artikeln darlegen werden; aber Alles zu seiner Zeit, am rechten Orte, im organischen Zusammenhange, Eines nach dem Anderen! Was würde man von einer Mutter sagen, die ihr unmündiges Kind mit dem ganzen menu eines Diner behelligen würde? Einfache Kost ist die Grundbedingung nicht bloß für die leibliche, sondern auch für die geistige Ausbildung. Die Ineinander-Schachtelung so heterogener Fächer, wie sie uns am heutigen Gymnasium vor Augen tritt, ist ein pädagogischer Mißgriff, der unsere Cultur bedroht und uns Krüppel an Leib und Seele liefert.

6. Endlich, wenn man doch dem Phantome einer „Gesammt-Bildung" nachjagt, wo ist das Ende derselben abzusehen? Die Schulbehörden haben es leicht mit ihrer amtlichen Behauptung vom „in sich abgeschlossenen Organismus der Gymnasialfächer". Aber wo ist die Höhe und Breite des Organismus bis auf den Millimeter? Niemand weiß es! Wenigstens eine moderne Sprache ist z. B. außer der Muttersprache vorgeschrieben, etwa Französisch. Aber wie wenig weit kommt man heutzutage mit dem bloßen Französischen! Warum nicht die zwei Weltsprachen der Civilisation, Englisch und Spanisch? Das Mittelmeer, das wichtigste der Erde, gehört dem Italienischen, das am ganzen Gestade verstanden wird; also warum nicht Italienisch? Reisen wir in's östliche Europa, so schmerzt uns wieder die Unwissenheit, wenigstens eines der slavischen Idiome wäre uns so nöthig. Wo bleibt also die „Gesammt-Bildung"? In derselben Weise ließe sich die sogen. „Naturwissenschaft" und so mancher andere Bildungsstoff durchnehmen. Dieses Phantom der allgemeinen Bildung wird immer unklarer, je näher wir ihm treten. Die moderne πανσοφία ist ein Ausblick auf hoher See: überall nur Wasser und Himmel, die am Horizonte verschwimmen, nir-

[1] Schon Melanchthon mahnt die Lehrer: „Sie sollen die Kinder auch nicht mit viel Büchern beschweren, sondern in alleweg Mannigfaltigkeit fliehen." Multum, non multa! — Sogar die Berliner „Nationalzeitung" hat hierin einmal einen lichten Augenblick gehabt, als sie (1877, Nr. 362) druckte: „Weniges zu wissen ist für den Einzelnen wie für die Vielen das wahrhaft Nützliche; von Allem kosten, hat noch Niemand satt gemacht — einem Volke nun gar verdirbt es den Geschmack des Guten und Wahren."

gends eine feste Grenze! Und auf dieser unabsehbaren See muß die Jugend sich schaukeln.

IV. Unser modernes Gymnasium muthet dem Jüngling eine Ausbildung zu, die kaum dem gereiften Manne erreichbar ist, also der menschlichen Natur widerspricht. Kein Wunder, daß uns überall der bureaukratische Zwang entgegentritt, von welchem K. L. Roth (a. a. O. S. 3) sagt, er sei das „erste, unseren Gymnasien gemeinsame Übel", „ein durchgängiger Zwang, welchen die amtlichen Vorschriften dem Schüler hinsichtlich der Benützung der Lehrpensen auferlegen". Und nicht bloß die Schüler, sondern auch die Lehrer seufzen unter demselben.

Ist der heutige Mensch überhaupt dazu geboren, um von der Wiege bis zum Grabe amtlich administrirt und reglementirt zu werden, so besonders die arme Jugend. Selbst das heitere Kind steckt der Kindergärtner Fröbel in seine Anstalt, damit es sich als „Glied des Ganzen" fühlen lerne und ordonnanzmäßig spiele; vom sechsten Jahre an wird es in der Elementarschule nach amtlichen Verordnungen gedrillt und national egalisirt, in den Zwischenpausen des Unterrichtes militärisch eingeübt und zu obligaten Vaterlandsliedern angehalten. Und nun erst die 8—10 Gymnasialjahre! Wo ist da eine Freiheit für Schüler oder Lehrer? Das Lehrpensum des Jahres und der Klasse muß durch, sonst wehe dem Roß und dem Reiter! Wo ist da noch eine Freiheit des Lernens, eine Zeit für Privatstudium und eine Entwickelung des individuellen Geistes, wenn die Schule mit ihren Fächern und schriftlichen Aufgaben dem armen Jungen Jahr ein Jahr aus kaum einen sorgenlosen Augenblick gestattet?[1] Sogar die Körperbewegung ist behördlich geregelt als „Turn-Unterricht", ein stilles Zugeständniß an eine politische Partei und eine Versuchung für die Klasse, denjenigen, der im Hoch- und Weitsprunge das Größte leistet, und wäre er der Unwissendste, für den Besten zu halten. Kurz, überall ist der Zwang. Gelernt wird Vieles, richtiger: Vielerlei, und leidenschaftlich wird gelernt, wäre es

[1] Diesen Umstand hätte Du Bois-Reymond bedenken sollen, dann hätte er gewiß die folgenden Sätze (a. a. O., S. 53) nicht geschrieben: „Sieht man von den Philologen ab, so ist die Zahl derer, welche später einmal einen alten Schriftsteller aufschlagen, verschwindend klein. Statt mit begeisterter Anhänglichkeit denken die Meisten mit Gleichgiltigkeit, nicht Wenige mit Widerwillen an die Classiker. Sie erinnern sich ihrer nur als der Drillwerkzeuge, an welchen ihnen grammatische Regeln eingeübt wurden." — Nicht die alten Classiker, noch die heutigen Philologen sind Schuld daran, sondern der harte Zwang der Neu-Schule.

Digitized by Google

auch nur, um dem Vater eine gute Censur heimzubringen und um nicht sitzen bleiben zu müssen, aber man lernt nur im harten Zwange und aus Nothwendigkeit, ohne Freiheit und innere Lust; und darum sieht man classische Auctoren und die obligaten Fächer später im Leben kaum noch an, sie erinnern zu sehr an den harten Sklavendienst in der „schönen" Jugend.

Allerdings hat auch die alte Schule nicht gescherzt und die früheren Magistri hatten vom hl. Franz Sales wenig Sanftmuth gelernt; es ging stramm zu in den lateinischen Schulen bis in's laufende Jahrhundert herein. Aber das alte Gymnasium war einheitlich eingerichtet, der eine Klassenlehrer gab weniger auf, als die heutigen 3—4 Fachlehrer, von Überladung war keine Rede, und der Schüler war gewandt und tüchtig eingeschult, da sein Geist sich vorherrschend auf das eine Hauptfach concentrirte[1]. So blieb freie Zeit für körperliche Bewegung, für Privatstudien, für die individuelle Entwickelung und wissenschaftliche Neigung; die Alten waren Freunde, die man auch im Mannesalter noch gern las. Das Lernen war freier und freudiger; das Lehren noch weniger systematisirt und obrigkeitlich geregelt.

„Wenn dagegen die Schüler," sagt Roth (S. 7), „in zehn verschiedenen Fächern sich durch vier, fünf oder mehr Lehrer sollen unterrichten lassen, so können sie sich für keine Arbeit und keinen Lehrer erwärmen." ... (S. 5.) „Wir sind mit unseren Gymnasien dahin gekommen, daß von demjenigen, was der junge Mensch vor dem Übertritte auf die Universität etwa lernen könnte, geradezu Nichts seiner eigenen Wahl und Lust überlassen bleibt, sondern vielmehr Alles gelehrt wird, und zwar mit Zwang, und auch dasjenige, was gar nicht durch Unterricht mitgetheilt werden kann, wie alles Ästhetische[2]. Sogar die Bekanntschaft mit der neueren poetischen Nationalliteratur ist in unseren Schulen obligatorisch geworden, wobei man nicht bedacht hat, daß der Schüler,

[1] Roth schreibt (S. 3 f.): „Alle die Gelehrten, welche in der Schulpforte gebildet wurden, bevor der altberühmten Anstalt die preußische Uniform übergeworfen wurde, haben es anerkannt, daß dort bei allem Ungemache des Pennalismus und bei mangelhaftem Unterrichte viel gearbeitet und viel gelernt worden sei, weil die bestehende Einrichtung die Freiheit in der Wahl der Arbeit begünstigt und die traditionelle Sitte das freiwillige Arbeiten zur Ehrensache gemacht habe."

[2] Wir können in diesem Punkte mit dem verdienten Schulmanne nicht übereinstimmen. Wenn nämlich auch das Ästhetische einen natürlichen Takt und angeborenen Schönheitssinn zur nothwendigen Grundlage hat, so kann es doch immerhin durch Schulung geweckt, geregelt und erhöht werden. Gerade zu diesem Zwecke schließt die alte Schule mit Humanität und Rhetorik ab und empfiehlt sie die Lectüre der Redner und Dichter, die natürlich nicht bloß in trocken-philologischer Weise sollen durchgenommen werden.

Digitized by Google

welcher sich Göthe und Schiller durch den Lehrer muß erklären lassen und Hausarbeiten über Dichterwerke zu liefern hat, um so gewisser seine Unterhaltung nicht bei diesen Dichtern, jedenfalls nicht bei ihren vorzüglichsten Werken, und sicherlich bei anderer verwerflicher Poesie suchen wird."

Man kann es nicht oft und eindringlich genug wiederholen, daß die Bureaukratisirung der Schule der Tod jedes gedeihlichen Unterrichtes und der christlichen Erziehung ist. Sie macht den Lehrer zur Marionette des jeweiligen Ministeriums und des Zeitgeistes, den Schüler zur Marionette des Lehrers und vernichtet alle Spontaneität in Beiden; sie macht das Gymnasium zur Abrichtungsmaschine, deren einziges Product das Maturitäts-Examen ist. Ja, dieses Examen! Es ist die letzte und eingehendste Controle, welche vom amtlichen Zwange über Lehrer und Schüler ausgeübt wird. Darum streben beide Theile einzig darnach, daß es glücklich ausfalle. Ist dieses Ziel erreicht, dann ist Alles gut, so schlecht es auch thatsächlich sein mag. Und während sich der Ober-Primaner dazu vorbereitet, muß er sich durch die zehn Fächer seiner Klasse gleichzeitig durchwühlen. Hat er endlich in den sämmtlichen Prüfungsfächern eine genügende Note herausgeschlagen, dann ist er „reif" für die Universität, obgleich er an geistiger Schulung vielleicht ein Stümper ist und der wahre Schulmann ihm in's Zeugniß den Spruch der Griechen schreiben möchte: „Wer Gelerntes nur hat, ist ein schwächlicher Mann." Selbstdenken, Selbsterfinden, Selbstkönnen, Solidität des Urtheils und des Charakters — diese Eigenschaften bedingen in Wahrheit die Reife, und sie können da sein, selbst wenn ein Candidat neben der Muttersprache nur das Latein, dieses aber gründlich, versteht, wenn er keine Naturgeschichte gelernt, aber dafür seine Rhetorik und Philosophie tüchtig durchgenommen hat. Doch was sagen wir so böse Ketzereien gegen amtliche Verordnungen? So und so viele Fächer muß der Ober-Primaner wissen, er muß, wenn auch nach eingepaukten Schablonen, seinen lateinischen und deutschen Aufsatz machen und die Auctoren übersetzen können, dann ist er würdig, der Bürger einer alma mater zu werden. Denn wir haben ein Gesetz, und nach diesem muß es so gehen.

Die Polyhistorie hat unser modernes Gymnasium degradirt und die namenlose Mühe der Lehrer und Schüler fast nutzlos gemacht. Statt geraden Wegs auf das Ziel loszugehen, liest der heutige Gymnasiast in mächtigen Schritten außerhalb der Bahn sich rechts und links Wörter aus allerlei Sprachen, Steine, Pflanzen und Thiere, Alterthümer und

allerneueste Dinge in buntem Durcheinander in seinen Schulsack zusammen, unter dessen erdrückender Last er mühsam zum Gipfel hinankeucht. Oben wird ihm der Tornister visitirt; ist Alles in vorgeschriebener Menge und Ordnung darin vorhanden, dann ist er reif zur Universität. Und was thut nun der Glückliche? Er wirft den Schulsack weg, fest entschlossen, ihn nie mehr auf die Schultern zu laden.

Dem Materialismus zulieb hat man den idealen Zug der alten Schule mit ihrer formalen Bildung und ihrer philosophischen Schulung bis zur Unkenntlichkeit verwischt, aus alt-classischem und modern-naturwissenschaftlichem Heidenthume einen Teig zusammengeknetet, mit welchem die Jugend gespeist wird, bis sie weiß, daß im Anfang nicht das Wort, sondern der Kohlenstoff war. Und man will sich wundern, „daß unsere Gymnasien das Ziel, welches sie erreichen sollten, fast nirgends erreicht haben"?[1] Zu den alten Juden sprach einst Gott der Herr: „Mich, den Quell des lebendigen Wassers, haben sie verlassen, und sich zerklüftete Cisternen gegraben, die kein Wasser halten."[2]

M. Pachtler S. J.

Christlicher Staat und moderne Staatstheorien.

4. Die nächsten Ausläufer der Hegel'schen Staatslehre.

Wenn es mit Hegels Doctrin so bestellt war, wie wir sahen, woher dann der große Einfluß, man könnte fast sagen, der magische Zauber, den sie so lange Zeit und in so weiten Kreisen ausübte? In der Vollendung und Schönheit der Darstellung ist der Grund unstreitig nicht zu suchen. Allerdings hört man noch hie und da Hegels sprachschöpferisches Genie und kraftvolle Ausdrucksweise rühmen; aber diese und ähnliche Lobeserhebungen sind nur die letzten Überbleibsel aus der längst entschwundenen Zeit jener Vergötterung des Philosophen, die, um sich selber den Stempel des Lächerlichen aufzudrücken, a priori Alles bewunderungswürdig fand, was von dem vielgepriesenen Meister ausging, und selbst seine äußern Geberden und Manieren nachzuäffen sich be-

[1] Alexi, S. 31. [2] Jerem. 2, 13.

mühte. Bemerkenswerther ist der Umstand, daß Hegel in einem Briefe an Voß seinen Vorsatz in Betreff der sprachlichen Seite seiner Philosophie dahin kundgethan hat: „Luther hat die Bibel, Sie Homer deutsch reden gemacht; so will ich von meinen Bestrebungen sagen, daß ich versuchen will, die Philosophie deutsch sprechen zu lehren.“ [1] Daß dieser Versuch glänzend in die Brüche gegangen, und daß Hegel durch seine sinnlose Terminologie mehr als irgend ein Anderer geradenwegs gegen seine ausgesprochene Absicht dazu beigetragen hat, „der Plattheit den Schein von tiefem Reden zu geben“, das wird nunmehr allgemein anerkannt. Hierauf bezieht sich ja der Scherz von dem Einen, der Hegel verstanden, der ihn aber mißverstanden. Auch brauchte man heutzutage nur in dem gleichen, schwerfälligen, zur Noth grammatisch richtigen Stile zu schreiben, um sicher nicht gelesen zu werden.

War es der meisterhafte, lebendige Vortrag, durch den Hegel seine Zuhörer begeisterte? Die Berichterstatter wissen nur von „Schwerfälligkeit und Unbeholfenheit“ und von „Orakelsprüchen, die er hustend, schnupfend, sich räuspernd und in den Papieren seines Heftes wühlend, unter häufigen Wiederholungen und in langen, oft unvollendet bleibenden Perioden nicht ohne Mühseligkeit hervorbrachte“ [2].

Wie nun aber doch jedes Ding in der Welt seine Ursache haben muß, so auch der große Einfluß der „absoluten Philosophie“. War die Vortrefflichkeit des Inhaltes und die Musterhaftigkeit der Form hieran unschuldig, so sind die Gründe eben anderswo zu suchen. Hegel selbst kann uns vielleicht auf die rechte Fährte weisen. In der Berliner Antrittsrede heißt es: „Diese Wissenschaft (die Philosophie) hat sich zu den Deutschen geflüchtet und lebt allein noch in ihnen fort. Aber selbst in Deutschland ist die Flachheit der frühern Zeit vor seiner Wiedergeburt so weit gekommen, daß sie gefunden und bewiesen zu haben meinte und versicherte, es gebe keine Erkenntniß der Wahrheit; Gott, das Wesen der Welt und des Geistes, sei ein Unbegreifliches, Unfaßbares . . .“ u. s. w. „So ist das, was von jeher für das Schmählichste und Unwürdigste gegolten hat, der Erkenntniß der Wahrheit zu entsagen, von unsern Zeiten zum höchsten Triumph des Geistes erhoben worden.“ [3] Das galt Kant. Nun hatte gewiß Hegel insoweit kein

[1] Hegels Werke, XVII. S. 474.
[2] Philosophie-geschichtliches Lexikon von Dr. L. Noack, Leipzig 1878, S. 340 f.
[3] Hegels Werke, VI. S. 38.

Recht, denſelben dermaßen hart anzulaſſen, als ſeine Philoſophie ihr Daſein ganz weſentlich der Kant'ſchen verdankt; andererſeits iſt jedoch nicht zu läugnen, daß der Kriticismus allerdings in den Geiſtern eine troſtloſe Leere und Öde geſchaffen hatte, die auf die Dauer unleidlich werden mußte. Eine Philoſophie, die ſich um Schein und lauter Schein dreht, eine Religion, die in moraliſche Gefühle zerfloſſen iſt, eine Rechts- und Staatslehre, die rein auf der Äußerlichkeit des contrat social fußt, das Alles kann den klar denkenden Menſchen nicht wahrhaft befriedigen, und daher mußte der an der Wahrheit ſchon Verzweifelnde freudig überraſcht ſein, als er die Worte vernahm: „Das verſchloſſene Weſen des Univerſums hat keine Kraft in ſich, welche dem Muthe des Erkennens Widerſtand leiſten könnte, es muß ſich vor ihm aufthun und ſeinen Reichthum und ſeine Tiefen ihm vor Augen legen und zum Genuſſe bringen.“[1] So ſollte alſo das verloren Geglaubte mit einem Schlage wiedergefunden ſein und zwar mit verhältnißmäßig ſehr großer Leichtigkeit. Denn mag auch die Hegel'ſche Speculation dem Anfänger äußerſt beſchwerlich und mühſam vorkommen, ſo entpuppt ſie ſich doch bald als ein bloßer Mechanismus, der wohl etwas Geſchicklichkeit, aber nicht ſonderlich viel Geiſt vorausſetzt. Es handelt ſich gleichſam um eine fremdartige Melodie, die man nur ordentlich einzuüben braucht, um jeden Text nach derſelben abſingen zu können. An-ſich-ſein und Für-ſich-ſein und An-und-Für-ſich-ſein, die ganze Dialektik bewegt ſich im unvermeidlichen Ternar: um ſolch billigen Preis war abſolute (!) Philoſophie gegen kritiſche Skepſis einzutauſchen; wen hätte die ſüße Frucht nicht gelockt?

Zu dieſem innern Grunde kam noch ein äußerer, vielleicht ebenſo wirkſamer. Zwiſchen Hegels Philoſophie und dem preußiſchen Staate beſteht eine unverkennbare Verwandtſchaft. Preußen iſt ein „halb erobernder, halb durch Erbe und Kauf ſich erweiternder Staat“ (Prof. Roſenkranz). Da auf dieſe Weiſe die heterogenſten Elemente aneinander gekoppelt waren, ſo glaubte die Regierung nur durch ſtrammen Abſolutismus die Einheit wahren zu können. Es galt darum, für die Praxis eine wiſſenſchaftliche Unterlage zum Zweck der Begründung und Verantwortung zu gewinnen. Nichts konnte beſſer dienen als der Hegelianismus, und ſo wurde aus Schwaben „der erſte Zuchtmeiſter des ſtaatlichen Denkens in Preußen berufen. Denn der Boden zeugte Der-

[1] VI. S. 40.

artiges nicht, sondern nur Haselstöcke und Gamaschenknöpfe". Der Schwabe kam und redete, wie ihm geheißen, „er befahl den Gestirnen gleich Josua und verbot den Planeten, über die heilige Siebenzahl hinauszugehen; der Staat war ihm die ‚sittliche Substanz' und der preußische Staat die Kryställisation dieser Substanz"[1]. Hegel sprach in einem Schreiben an den Staatskanzler Hardenberg seinen entschiedenen Glauben aus, daß „die Begriffe der ewigen Vernunft auch die Seele des preußischen Staates ausmachten"[2]; und daß somit die Ideen des Letztern mit den Ideen seiner Philosophie vollkommen identisch seien.

Eine solch brauchbare Wissenschaft verlangte natürlich von Seiten der Regierung das größte Wohlwollen und die zarteste Rücksichtnahme, und es war nicht mehr als billig, wenn dem Träger derselben der größte Einfluß im Reich des gelehrten Beamtenthums verstattet wurde. Wer nicht zur Zunft der „absoluten" Philosophen gehörte, sah sich in seiner Stellung bedroht. Im Jahre 1820 wurde dem Dr. Beneke, dem Vertreter des Empirismus an der Berliner Universität, auf Hegels Betreiben der Katheder entzogen. Als die Halle'sche „Allgemeine Literaturzeitung" sich unterfing, ein paar plumpe Angriffe Hegels gegen Fries zu kritisiren, wurde die Staatsgewalt hiergegen aufgeboten; denn es sei „abscheulich, daß ein preußischer Beamter in einem von der Munificenz der preußischen Regierung unterstützten, in Preußen selbst erscheinenden Blatte sollte verdächtigt werden können"[3]. Seine Schüler dagegen wußte der „preußische Beamte" auf alle Weise zu Ämtern und Ehren zu befördern. Kein Wunder, daß man in der „Hegelei", wie es die Berliner nannten, oder wenigstens in dem Schein derselben das beste Mittel erblickte, in Preußen zum Lehrfache zu gelangen. Wie weit man in dieser Beziehung ging, zeigt die Thatsache, daß ein Ungar Hegel um seine Verwendung ersuchte mit dem Hinweis darauf: „Er habe erst große Vorurtheile gegen seine Philosophie an der Universität Tübingen eingesogen, allein die Bekanntschaft mit seinen Schriften selbst habe ihm eine günstigere Vorstellung gegeben, und um sich recht in seinem System festzusetzen, habe er angefangen, Hegels Bücher auswendig zu lernen."[4]

---

[1] Die Philosophie in der Gegenwart. Von K. Grün. Leipzig 1876, S. 82 f.
[2] Rosenkranz, Hegels Leben, S. 332.
[3] Rosenkranz, Hegels Leben, S. 337.
[4] A. a. O. S. 354.

Der Hegelianismus sollte also dem politischen Absolutismus zur Stütze dienen. Aber die Rechnung war ohne den Wirth gemacht. Wohl haben manche Hegelianer in Verhimmelung des Preußenthums Erstaunliches geleistet; so schreitet z. B. Professor Sietze bis zu dem genialen Gedanken fort: Preußen sei „eine Riesenharfe, ausgespannt im Garten Gottes, um den Weltchoral zu leiten"; allein bald machte sich auch eine Weiterbildung der Doctrin in ganz anderem Sinne bemerkbar.

Nach Hegel stellt sich die Welt dar als eine Entwicklung des Absoluten; damit ist der „Gott der Theologie" abgesetzt und die Schöpfung beseitigt. Consequent bleibt nichts mehr übrig als die Wirklichkeit der Materie. Nicht ganz grundlos fragt darum L. Feuerbach: Wenn nach Hegel die Philosophie sich mit dem Wirklichen beschäftigen soll, was ist eigentlich das Wirkliche? Nicht das bloße Object des Denkens; denn das sind auch die platonischen Ideen. Der Gegenstand ist wirklich, wenn er aufhört, purer Gedanke zu sein, wenn er Nichtdenken, wenn er sinnlich wird. „Das Wirkliche in seiner Wirklichkeit oder als Wirkliches ist das Wirkliche als Object des Sinnes, ist das Sinnliche. Wahrheit, Wirklichkeit, Sinnlichkeit sind identisch. Nur ein sinnliches Wesen ist ein wahres, wirkliches Wesen." Folgt, daß „der Leib in seiner Totalität mein Ich, mein Wesen selber ist". Ferner muß das Allerwirklichste, das, was wir Göttlich nennen, auch das Allersinnlichste sein, und so wird „das sinnliche als das göttliche Wesen ausgesprochen und anerkannt". Die Menschen zusammen, „die Einheit von Ich und Du ist Gott". Daher ist die neue Philosophie „die absolute, die widerspruchslose Auflösung der Theologie in Anthropologie". Jetzt kommen die praktischen Consequenzen: Die Entsagung der Sinnlichkeit macht böse, „aber der Sinnengenuß heiter, muthig, nobel, offen, mittheilend, mitfühlend, frei, gut". „Der vernünftige Genuß der Gegenwart ist die einzig vernünftige Sorge für die Zukunft." Also fort mit der Lehre des Christenthums von einem beseligenden Jenseits. „Was mein Princip ist? Ego und Alter Ego, ‚Egoismus und Communismus'. Ohne Egoismus hast du keinen Kopf, ohne Communismus kein Herz." In Summa: „Gott war mein erster Gedanke, die Vernunft mein zweiter, der Mensch mein dritter und letzter Gedanke."[1]

[1] L. Feuerbachs sämmtliche Werke, 2. Bd., Leipzig 1846, S. 319 ff., 372 ff., 410 ff.

Auf welchem Wege Feuerbach zu dieser Philosophie gekommen, darüber läßt er uns gar nicht im Zweifel; denn von Berlin aus schreibt er an seinen Vater, was er früher nur dunkel geahnt, „das habe ich allein schon in Folge der wenigen Vorlesungen, die ich bis jetzt bei Hegel hörte, klar durchschaut und in seiner Nothwendigkeit erkannt“ [1]. So hat sich also der Communismus auch thatsächlich als Consequenz aus der „preußischen Staatsphilosophie“ entwickelt. Oder was könnte communistischer sein, als die Ich-und-Du-Lehre mit dem praktischen Fundamentaldogma: „Wollt ihr die Menschen bessern, so macht sie glücklich; wollt ihr sie aber glücklich machen, so geht an die Quellen alles Glücks, aller Freude — an die Sinne!“ [2] Und doch befriedigte Feuerbach nach dieser Seite nicht überall. Man warf ihm vor, er nehme den Menschen zu sehr als Gattung und verkümmere dadurch die Rechte des Individuums. Unter dieser Rücksicht machte M. Stirner Opposition gegen ihn. Er „ging in seinem berüchtigten Werke ‚Der Einzige und sein Eigenthum‘ (1845) so weit, jede sittliche Idee zu verwerfen. Alles, was irgendwie, sei es als äußere Gewalt, als Glaube oder als bloßer Begriff, sich über das Individuum und seine Willkür stellt, verwirft Stirner als hassenswerthe Schranke seiner selbst“ [3].

Blieb dieses Buch in seiner Excentricität auch ein Unicum, so nahm doch im Übrigen die Entwicklung der Hegel'schen Linken zum Socialismus ihren ungehinderten Fortgang. Beispielsweise erwähnt sei noch Arnold Ruge, der mit Th. Echtermeyer das Organ des Jung-Hegelthums, die „Hallischen Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst“, gründete. Er steht vollständig auf dem Standpunkt Feuerbachs. Nur poltert er noch viel heftiger gegen alle bestehende Ordnung, und in seinem wilden Hasse gegen jede politische und kirchliche Autorität geberdet er sich nicht selten wie ein Wahnsinniger und Tobsüchtiger.

Nach ihm „faßt die Hegel'sche Philosophie die ganze bisherige philosophische Arbeit des menschlichen Geistes zusammen und bildet die Basis einer neuen ethisch und ästhetisch freien Welt“ [4]. Dieses neue große Licht auszublasen, „dazu langt der Athem aller Pietisten, aller Aristokraten und aller sonstigen Anhängsel der Reactionspartei nicht aus“ [5]. Nur Eins mangelt der Hegel'schen Philosophie: sie ist zu abstract und

---

[1] A. a. O. S. 383. [2] A. a. O. S. 372.
[3] Lange, Geschichte des Materialismus, 2. Bd., S. 81.
[4] A. Ruge's sämmtliche Werke, Mannheim 1847 und 1848, 1. Bd., S. 465 f.
[5] II. S. 142.

leidet an einem gewissen „theologischen Dusel"; ihr absoluter Geist muß concret aufgefaßt werden als das Wesen des Menschen; Religion soll nach Hegel Innerlichkeit sein. Nun wohl, sagt Ruge, so gehe der Mensch in sich und finde dort sich selbst als seinen Gott. „Die Prädicate Gottes sind nur Prädicate der Natur und des Menschen. Die Religion, insofern sie Theorie ist, verwandelt sich daher in die Wissenschaft von Natur und Mensch; die Religion, insofern sie Praxis ist, verwandelt sich in die Aufgabe der menschlichen Gesellschaft." [1] Und welches ist diese Aufgabe? „Die Wissenschaft frei vom Glauben zu halten und in der sittlichen Welt den Menschen zum letzten Zweck zu erheben." [2] Das heißt, an Stelle der christlichen Lebensauffassung soll wieder die altheidnische treten. „Das Ideal des Christenthums ist der unerreichbare Gott (Christus), das Ideal des griechischen Alterthums war der dargestellte Gott, der schöne Mensch. Der Geist der Hellenen sei mit uns!" [3] Demgemäß soll die ganze christliche Vergangenheit kurzweg zusammengerollt und zu einer Stufe für den neuen Himmel des Diesseits gemacht werden; die „Vertreibung der Völker aus ihrer warmen irdischen Heimath in den kalten christlichen Himmel wird schwerlich noch einmal gelingen" [4]. Anstatt dessen werden die Ideen des Communismus sich immer mehr unwiderstehlich verwirklichen. Zwar ist eine Welt von Brüdern in der Wirklichkeit nicht zu erreichen, aber als Ideal ist der Communismus möglich und kann darum zum fanatischen Kampfe mit Feuer und Schwert führen. Dieß ist nicht anders zu verhüten, „als durch freiwillige Aufnahme der Unterdrückten in das Reich der Freien. Hebt die Sklavenarbeit auf, indem ihr Alle sie übernehmt, und die Noth, indem ihr euch solidarisch dagegen verbündet" [5]. Davon will man freilich nichts wissen, besonders in Preußen nicht: „Preußen ist abgefallen von der Philosophie, es hält den politischen Menschen oder den Staatsbürger in Unfreiheit gebunden unter der höheren Einsicht. Von einem öffentlichen Leben und thätiger Theilnahme an dem gemeinen Wesen des Staates ist nur die Rede in stummen Leistungen und Pflichten." Nicht besser steht es in Österreich. Darum „kann an Österreichs und Preußens Fortexistenz der Geist der Menschheit fortan kein Interesse mehr haben, vielmehr ist der Aufgang der Freiheit identisch mit ihrem

[1] VI. S. 40 u. 185. [2] V. S. 147 f.
[3] I. S. 8 und IV. S. 74.
[4] IV. S. 67. [5] V. S. 86 ff., 134.

Untergange". Um den Gedanken der Freiheit von aller Sklaverei dreht sich das Streben der Völker, und die Verwirklichung dieses Gedankens „ist unvermeidlich wie das Factum. Die Revolution ist bei gebildeten Völkern der nothgedrungene Durchbruch einer Form der Freiheit, die geistig schon vorhanden und innerlich schon erworben ist, aber gewaltsam und durch äußerliche Mittel unterdrückt wird" [1].

Dahin also ist es mit jener Philosophie gekommen, die von der preußischen Regierung zur mächtigen Stütze des Staates erkoren war; und zwar sind es nicht poetische Sprünge, die dahin geführt haben, sondern logische Consequenz. Emancipirt der Staat sich von der Weltordnung des persönlichen Gottes, so lehrt er seine Unterthanen, sich ebenso von jeder unliebsamen staatlichen Ordnung zu emancipiren. Die Hegel'sche Rechts- und Staatslehre in die untern Volksschichten hineingetragen, führt nothwendig zum Socialismus. Bekanntlich sind auch ein Marx und Lassalle diesem Boden entsprossen, und der „Idealstaat" kann nun sehen, wie er sich der Früchte erwehrt, die er selber herangezogen.

Wenn es von der andern Seite irgend eine Connexion gibt, deren die in Hegel culminirende Philosophie sich in Wahrheit rühmen kann, so ist es unstreitig die Verwandtschaft mit der historischen Rechtsschule. Allerdings fand die Anknüpfung nicht zunächst an Hegel, sondern an Schelling statt; allein zwischen Beiden herrscht in Bezug auf die hier maßgebenden Anschauungen wesentliche Übereinstimmung.

Auch nach Schelling ist der Staat „das unmittelbare und sichtbare Bild des absoluten Lebens". Das Absolute erscheint nämlich „in der Doppelgestalt der Natur und Geschichte als ein- und dasselbige", nur daß die Geschichte im Idealen ausdrückt, was die Natur im Realen bildet. „Die vollendete Welt der Geschichte wäre demnach selbst eine ideale Natur, der Staat als der äußere Organismus einer in der Freiheit selbst erreichbaren Harmonie der Nothwendigkeit und Freiheit." Wie bei Hegel will das Absolute Staat werden und durch den Staat die Rechtsordnung begründen. Träger dieser Ordnung ist also nicht, wie Kant wollte, der subjective Einzelgeist, sondern der objective allgemeine „Weltgeist", der sich in den verschiedenen Zeiten und bei den verschiedenen Nationen als dieser oder jener bestimmte Volksgeist offenbart. Dieß vorausgesetzt, ist der Satz begreiflich, daß „selbst unter

[1] II. S. 33 ff., 352.

dem Heiligsten nichts ist, das heiliger wäre als die Geschichte, dieser große Spiegel des Weltgeistes, dieses ewige Gedicht des göttlichen Verstandes". Thöricht war darum nach Schelling das Unterfangen der Kant'schen Juristen, durch ihre subjective Philosophie das Naturrecht zu reformiren. „Diese Art des Philosophirens äußert sich als ein Schnappen nach Begriffen." Die wahre Aufgabe aber ist, „den Staat als reale Organisation zu construiren", weil man sonst in leeren Formalismus verfällt. Darum muß der Jurist in der Geschichte dem Ausdrucke der ewigen Ideen nachspüren, dieselben in ihren einzelnen Erscheinungen zu begreifen suchen und sich so „durch Geschichte die lebendige Anschauung der spätern Welt und der in ihr nothwendigen Formen des öffentlichen Lebens verschaffen". Die Jurisprudenz ist also ganz wesentlich auch eine geschichtliche Wissenschaft [1].

Diesen Gedanken faßte die historische Schule auf und legte denselben ihren Forschungen zu Grunde. So bekennt einer ihrer vorzüglichsten Vertreter, F. J. Stahl, von sich selber: „Als letzter Bestimmungsgrund (zur Ausarbeitung der ‚Philosophie des Rechts') kam der Einfluß Schellings ... Vor Allem ist es der eine Grundgedanke seiner jetzigen Ansicht, der mich von nun an in allen meinen wissenschaftlichen Bestrebungen förderte. Mit diesem Grundgedanken, dem Begriff der geschichtlichen Ansicht selbst, den Schelling am Anfange seiner Vorlesungen in wenigen Zügen mit einer das Innerste durchdringenden Klarheit und Gewalt hinstellte, beginnt überhaupt eine neue Ära der Philosophie." [2]

Als Hauptbegründer dieser neuen Ära in rechtswissenschaftlicher Beziehung betrachtet man Friedrich Karl von Savigny, der, obschon weit mehr Jurist als Philosoph, doch in seiner ganzen Richtung von den Ideen Schellings geleitet und begeistert wurde. Es genügt freilich, den Namen dieses Mannes zu nennen, um von vornherein den Verdacht auszuschließen, als ob bei ihm von einer Gemeinschaft mit den religionsfeindlichen Tendenzen des Pantheismus die Rede sein könne; im Gegentheil waren es gerade Savigny und seine Schüler, von denen eine energische Reaction gegen die antichristliche Aufklärung ausging. Lassen wir aber die pantheistische Grundlage außer Acht, so ist im Übrigen die Verwandtschaft unverkennbar.

---

[1] Schellings sämmtliche Werke, I. 5. Bd., S. 306 ff.

[2] Philosophie des Rechts, 1. Bd., S. 14.

Im Jahre 1815 gründete Savigny die „Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft". In dem einleitenden Aufsatze heißt es: „Die Herausgeber dieser Zeitschrift (damals Savigny, Eichhorn, Göschen), welche mit voller Überzeugung der geschichtlichen Schule zugethan sind, wünschen durch ihre gemeinschaftliche Unternehmung die Entwicklung und Anwendung der Ansichten dieser Schule zu befördern." Die Fundamentalansicht sei, alle Einzeldinge bildeten zugleich die Glieder eines höheren Ganzen. „Ist aber dieses, so bringt nicht jedes Zeitalter für sich und willkürlich seine Welt hervor, sondern es thut dieß in unauflöslicher Gemeinschaft mit der ganzen Vergangenheit. Dann also muß jedes Zeitalter etwas Gegebenes anerkennen, welches jedoch nothwendig und frei zugleich ist: nothwendig, insofern es nicht von der besondern Willkür der Gegenwart abhängig ist; frei, weil es ebensowenig von irgend einer fremden besondern Willkür ausgegangen ist, sondern vielmehr hervorgebracht von der höheren Natur des Volkes als eines stets werdenden, sich entwickelnden Ganzen." [1]

Damit ist zunächst nur der Gegensatz ausgesprochen zu der „ungeschichtlichen Schule", welche lehre, jedes Zeitalter bringe seine Welt frei und willkürlich selbst hervor, gut oder schlecht, je nach dem Maße der Einsicht und Kraft; die Geschichte sei nur eine Hilfswissenschaft, eine moralisch-politische Beispielsammlung, die uns zeige, wie unsere Ahnen sich bei ihrem Verfahren befunden; das philosophische Genie aber könne eine solche Stütze wohl entbehren und Alles aus aprioristischen Begriffen ableiten. Mit andern Worten, die historische Schule entstand als Auflehnung gegen den leeren Formalismus und anmaßenden Rationalismus der Kantianischen Juristen, und hierin besteht ihr großes Verdienst; denn alle Lehren der Geschichte ignoriren und nach eigenen Concepten immer wieder von vorn anfangen wollen, ist in der Rechtswissenschaft so thöricht, ja so unausführbar wie anderswo.

Das ist also für uns gar nicht der Fragepunkt, ob überhaupt in der Rechtswissenschaft die Geschichte berücksichtigt werden soll, sondern nur, welcher Werth derselben beizulegen sei. Im vorigen Jahrhundert benutzte man vielfach ein sogenanntes Naturrecht, um im Namen desselben allen historischen Überlieferungen Hohn zu sprechen. Die historische Schule schlug den entgegengesetzten Weg ein, verweigerte jedem bloßen Naturrecht ihre Anerkennung und machte die Geschichte zur Quelle

[1] Vermischte Schriften von F. K. v. Savigny. 1. Bd., S. 110 u. 114.

des Rechts; sie lehrte: Alles Recht ist *positiv*, und was nicht positiv ist, ist kein eigentliches Recht.

Positives Recht nun kann von doppelter Art sein, je nachdem es mit bewußter Absichtlichkeit eingeführt wird, oder aber sich mehr unabsichtlich, instinctmäßig bildet; jenes ist *Gesetzgebung*, dieses *Gewohnheitsrecht*. Vorzüglich dem Letztern widmete die historische Schule ihre Aufmerksamkeit, da sie in ihm die ursprünglichste und hauptsächlichste Rechtsquelle erblickte. Hören wir Savigny: „Die geschichtliche Schule nimmt an, der Stoff des Rechts sei durch die gesammte Vergangenheit der Nation gegeben, doch nicht durch Willkür, so daß er zufällig dieser oder ein anderer sein könnte, sondern aus dem innersten Wesen der Nation selbst und ihrer Geschichte hervorgegangen. Die besonnene Thätigkeit jedes Zeitalters aber müsse darauf gerichtet werden, diesen mit innerer Nothwendigkeit gegebenen Stoff zu durchschauen, zu verjüngen und frisch zu erhalten." [1]

Jedes Volk ist nämlich ein moralisches Individuum und hat als solches einen Sinn für Recht und Gerechtigkeit. Anfangs offenbart sich dieser Sinn allerdings nicht in Gesetzen, sondern in dem stillschweigenden Anerkennen alles dessen, was zum Leben in der Gemeinschaft erforderlich ist. In der frühesten Jugend der Völker umfaßte der Volksglaube zugleich die Rechtsordnung und umkleidet dieselbe mit religiösen und symbolischen Formen. Abstracte Begriffe sind kaum vorhanden, und die Zustände und Verhältnisse werden mehr mit poetischer Anschaulichkeit aufgefaßt und gestaltet. Man denke an die alten Germanen, an die Römer, ja selbst an die Wilden Amerika's. Mit der steigenden Cultur aber werden die gesellschaftlichen Beziehungen verwickelter und mit ihnen die ordnenden Rechtssätze, so daß der Einzelne dieselben nicht mehr zu übersehen im Stande ist. Wie daher für die übrigen Bedürfnisse Arbeitstheilung und Trennung in verschiedene Stände eintreten muß, so „erscheinen als ein solcher abgesonderter Stand nunmehr auch die Juristen". An sie geht das Rechtsbewußtsein des Volkes über; was die Gewohnheit grundgelegt, wird durch die Wissenschaft weiter gebildet, doch so, daß auch das instinctartige Gewohnheitsrecht im Volke stets lebendig bleibt. Im Anfang ist indessen die Jurisprudenz noch mehr praktisch als gelehrt und spricht sich aus in den gerichtlichen Erkenntnissen, den Weisthümern der Weisen des Volkes (responsa pruden-

[1] Vermischte Schriften, 1. Bd., S. 113.

tium) und den obrigkeitlichen Erlassen. Treten aber allmählich Zwistigkeiten unter den Rechtskundigen selbst ein, so müssen die Rechte in klare Sätze gefaßt und von der öffentlichen Gewalt sanctionirt werden. Es entsteht eine neue Rechtsquelle, das Gesetzesrecht, wie sich dieß besonders bei den Römern seit Justinian ausgebildet hat [1].

Hieraus folgert Savigny, daß die ganze rechtsbildende Kraft in der Nation wohne: „In dem einzelnen Volk offenbart sich der allgemeine Menschengeist auf individuelle Weise, und die Erzeugung des Rechts ist seine gemeinschaftliche That." Die Erzeugung des Staates als „der leiblichen Gestalt der geistigen Volksgemeinschaft ist die höchste Stufe der Rechtserzeugung". „Das Recht hat also sein Dasein in dem gemeinsamen Volksgeiste, in dem Gesammtwillen, der insofern auch der Wille jedes Einzelnen ist." [2] Darum lobt Savigny an der Rechtsgeschichte Hugo's, des ältesten Begründers der historischen Schule, ganz besonders, daß derselbe die Geschichte nicht, wie es früher geschah, bloß als eine Vorkenntniß der eigentlichen Rechtswissenschaft betrachte. „Bei dem vorliegenden Werke liegt eine höhere Idee zu Grunde, nach welcher die ganze Rechtswissenschaft selbst nichts Anderes ist als Rechtsgeschichte, so daß eine abgesonderte Bearbeitung der Rechtsgeschichte von jeder anderen Bearbeitung der Rechtswissenschaft nur durch die verschiedene Vertheilung von Licht und Schatten unterschieden sein kann. Diese Ansicht ist die würdigste, die für unsere Wissenschaft gefaßt werden kann." [3]

Das war nun Alles ziemlich klar und einfach, so lange man nur auf dem Gebiete der praktischen Jurisprudenz blieb. Allein mit der Zeit stellte sich auch das Bedürfniß heraus, die neuen Anschauungen zu einem philosophischen System zu verarbeiten, und da konnte man nicht umhin, sich mit dem alten Naturrecht auseinanderzusetzen. Die historische Schule hatte zunächst gegen Kant'sche Juristen reagirt. Hätte man sich nun begnügt, den von Kant verzerrten und verstümmelten Begriff des Naturrechts zu bestreiten, so wäre der Kampf sehr leicht und heilsam gewesen. So geschah es nicht, sondern um das Zerrbild gründlich zu vernichten, wollte man das Urbild gleich mit zerschlagen, eine Taktik, die gewiß theoretisch von Niemanden gebilligt wird, in der Hitze

[1] Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft, S. 8 f.
[2] System des römischen Rechts, 1. Bd., S. 20 ff.
[3] Vermischte Schriften, 5. Bd., S. 2 f.

Digitized by Google

des Kampfes aber gar nicht selten ist. Auf natürliche Rechte pochend, hatte die Revolution den Staat zu stürzen gesucht; darum läugneten die Männer der conservativen Partei die Existenz des Naturrechtes und machten, durch die logische Consequenz gezwungen, den Staat zur einzigen Quelle alles Rechtes. Halten wir uns der Kürze wegen an Stahl, den ersten Philosophen dieser Schule. Er stellt klar und bestimmt die Sätze auf: „Recht und positives Recht sind gleichbedeutende Begriffe. Es gibt kein anderes Recht, als das positive.“ [1] Damit tritt er in einen scharfen Gegensatz zur Scholastik, die im Anschluß an Aristoteles lehrte: „Das Recht ist theils natürlich, theils positiv.“ [2] Auch das kanonische Recht fordert ganz wesentlich diese Distinction.

Hat also die ganze christliche Philosophie bis zum 19. Jahrhundert in diesem wichtigen Punkte geirrt? Consequent müssen die Positivisten diese Frage mit „Ja“ beantworten, aber sie suchen den Lehren der Vorzeit einen annehmbaren Sinn zu reserviren und sagen: „Erst seit den neuesten Zeiten datirt der Streit, ob es ein Naturrecht in unserem speciellen Sinne, ein unmittelbar aus der Vernunft folgendes Recht im Unterschiede des positiven Rechtes gebe“; die Alten dagegen haben bei ihrem „Naturrecht“ nur an den ethischen Maßstab des Rechts, nicht an wirkliche Rechtssätze gedacht [3]. Das Letztere nun trifft wenigstens bei den christlichen Philosophen durchaus nicht zu, wie ein Blick auf den citirten Artikel des hl. Thomas lehrt; was aber das Erstere anbelangt, so ist es nur insofern richtig, als es sich um den „Streit“ handelt; denn die Scholastiker stritten nicht, sondern waren vollkommen einig, daß auch vor und außer dem Staat ein wahres Recht existire, und dieses Recht nannten sie „Naturrecht“ im Gegensatz zum positiven.

Aus welchen Gründen wollen die Anhänger der historischen Schule die Existenz eines solchen Rechtes nicht zugeben? Der einzige Grund, den man anführen kann, ist dieser: Jene Vernunftforderungen an das Recht, die man früher als Naturrecht bezeichnete, „haben weder die erforderliche Bestimmtheit (Präcisirung), noch die bindende Kraft des Rechts“ [4]. Also das gibt man vorab zu: Es existiren gewisse Principien, die in jedem positiven Recht verwirklicht werden sollen, da das

[1] Philosophie des Rechts, 2. Bd., 1. Abth., S. 221.
[2] S. Thomas, 2. II. Qu. 57. art. 2.
[3] Stahl, a. a. O. S. 230 ff.
[4] Stahl, a. a. O. S. 221.

Recht von der Moral nicht emancipirt ist. Als solche Principien wird Jedermann z. B. die folgenden anerkennen: Der Mensch hat das Recht, sein Leben gegen einen meuchlerischen Angriff zu vertheidigen; er hat das Recht, sein Eigenthum gegen einen unbefugten Eingriff zu schützen; er hat ein Recht auf Alles, was zu seinem menschenwürdigen Dasein unumgänglich nothwendig ist; er hat das Recht, der Stimme seines Gewissens mehr zu gehorchen, als einem widersprechenden Gebote der Menschen; die Eltern haben das Recht, ihre Kinder zu erziehen u. s. w. Nehmen wir nun den ersten dieser Sätze, welcher das Recht der Nothwehr ausspricht, und sehen wir zu, ob derselbe ein wirklicher Rechtssatz ist. Der Positivist müßte sagen: „Nein, so lange nicht durch Gesetz oder Gewohnheit eine positive Bestätigung hinzugetreten ist." Damit aber setzt er sich in flagranten Widerspruch zur gemeinsamen Überzeugung aller Menschen. Niemand wird dem Wilden, der nie in einem staatlichen Verbande gelebt hat und der nichts von Gesetzes- oder Gewohnheitsrecht weiß, das Recht, zu leben, absprechen. Dieses Recht ist aber offenbar nicht bloß eine moralische Erlaubtheit, sondern mit der Befugniß, zu zwingen, verbunden, also ein Recht im strengsten Sinne des Wortes. Fehlt hier die Präcisirung? Aber was könnte bestimmter sein, als der Fall, daß Jemand von einem Meuchler angefallen wird, und als die Erkenntniß: du hast das Recht, deinen Angreifer abzuwehren, selbst wenn sein Leben dabei in Gefahr käme? Gesetz und Gewohnheit können allerdings noch bestätigend hinzutreten; aber auch ohne dieß ist Alles hinlänglich klar und bestimmt. Die subjective Erkenntniß ist ein Ausfluß der gesunden Vernunft und darum allen Menschen eigen; das objective Princip ergibt sich von selbst aus der Natur der Sache und bedarf nur zu seiner Anwendung noch der concreten Thatsache des Angriffes. Würde selbst der Angegriffene nicht im Stande sein, die Erzwingbarkeit seines Rechtes mit physischer Gewalt zu behaupten, so hätte darum doch die bindende Rechtskraft nicht die geringste Einbuße erlitten; denn dieselbe ist wesentlich moralisch und besteht in der Befugniß, die nöthige Gewalt anzuwenden, selbstverständlich so weit sie zu Gebote steht. Doch was bedarf es noch vieler Beweise? Auch die historische Schule muß wohl oder übel das Recht der Nothwehr thatsächlich allen Menschen zugestehen, und zwar abgesehen von jeder positiven göttlichen oder menschlichen Bestimmung. Ist aber auch nur für einen Fall ein Naturrecht constatirt, so ist der Satz in seiner Allgemeinheit als unrichtig bewiesen: Jedes Recht ist positiv. Die Frage gestaltet sich nun so: Gibt

es auch noch andere Fälle, in denen die Präcisirung und die bindende Kraft des Rechts ebenso vorhanden ist, wie bei der Nothwehr? Die Bejahung dieser Frage ergibt sich ohne Schwierigkeit aus der Betrachtung der soeben angeführten Rechtsprincipien, denen sich noch eine ganze Reihe anderer, nicht minder evidenter beifügen ließe. Indessen gehört dieß ebenso wenig zu unserer Aufgabe, wie die weitere Untersuchung über den Umfang der Naturrechte und ihr Verhältniß zur positiven Gesetzgebung[1]. Vielmehr soll das Gesagte nur dazu dienen, das Verhältniß der historischen Schule zur Hegel'schen Staatslehre zu erläutern.

Die absolute Philosophie erblickt im Staat ihren „gegenwärtigen Gott" und schreibt daher als ersten Satz auf ihr Programm: „Der Staat als absoluter Selbstzweck hat das höchste Recht gegen die Einzelnen, deren höchste Pflicht es ist, Staatsbürger zu sein." Mit subjectivem Einzelverstand über die objective „Wirklichkeit der sittlichen Idee" und ihre Gesetze urtheilen wollen, ist die Todsünde aller Todsünden und der Kernpunkt aller Revolution. Versagt das Individuum irgend einem Staatsgesetze den Gehorsam, so ist es im Unrecht, da jedes Gesetz schon als solches immer und überall Recht ist.

Nun vergleichen wir damit die Lehren der historischen Schule, wobei wir uns jedoch vorläufig auf die protestantischen Anhänger derselben beschränken. Nach ihnen ist der Staat nicht Gott, sondern nur eine göttliche Anordnung. Aber zu welchem Zweck? „Die Weltordnung Gottes im Menschengeschlecht soll die menschliche Gemeinschaft selbst erhalten durch eine menschliche Ordnung, die sie aufrichtet und der sie alle Einzelnen mit äußerer Macht unterwirft, und diese (menschliche) Ordnung ist das Recht."[2] Die Realisirung der Rechtsordnung ist dem Volke übertragen, jedoch „nicht als Masse der Einzelnen, sondern in seiner Einheit, d. i. in seinem Verbande als Staat"[3]. Träger der Rechtsordnung ist darum nie der Einzelne als solcher, sondern immer nur der Staat. Selbst „die Gedanken und Gebote der göttlichen Weltordnung haben kein rechtliches Ansehen im menschlichen Gemeinleben, so lange und so weit nicht die menschliche Gemeinschaft sie zu Geboten ihrer Ordnung gemacht hat"[4]. Ist diese Behauptung richtig, so „kann das

---

[1] Eingehenderes siehe in den Grundsätzen der Sittlichkeit und des Rechts von Th. Meyer S. J., S. 150 ff.

[2] Stahl, Philosophie des Rechts, 2. Bd., 1. Abth., S. 192.

[3] A. a. O. S. 194. [4] A. a. O. S. 220.

Recht geradezu in Widerstreit treten gegen Gottes Weltordnung, der es dienen soll; und auch in dieser gottwidrigen Beschaffenheit behält das Recht sein bindendes Ansehen". „Es dürfen die Unterthanen einzeln oder in Masse sich nicht wider das positive Recht setzen, gestützt auf das Naturrecht (d. h. die rechtsprechende Stimme der Vernunft oder des Gewissens), das ist der Frevel der Revolution." [1]

Diese Sätze genügen, um zu zeigen, wie die historische Schule mit der Hegel'schen Philosophie in der wichtigsten und verhängnißvollsten Consequenz zusammentrifft. Es ist der im § 39 des Syllabus verurtheilte Satz: „Der Staat, als der Ursprung aller Rechte, besitzt ein gewisses unbegrenztes Recht." Kein Wunder daher, daß die dem Hegelthum entstammenden modernen Rationalisten die Principien des Positivismus mit Freuden zu den ihrigen gemacht haben. Das Gesetz wird als das „öffentliche Gewissen" erklärt, dem jedes Privatgewissen sich bedingungslos zu unterwerfen habe, und von der religiösen und sittlichen Würde des Staates weiß man kaum in hinreichend erhabenen Ausdrücken zu reden. Weil es nur darauf ankommt, daß etwas zum Gesetz erhoben werde, um zugleich unbestreitbares Recht zu sein, so kann die herrschende Partei nie in sonderliche Verlegenheit gerathen, da unser Zeitalter in legislatorischer Beziehung einer ganz erstaunlichen Productivität sich rühmen darf. „Vollendete Thatsachen" sind auch Geschichte, und so hat man „geschichtliches Recht" in Fülle, wann und wie man es braucht.

Wie würden ein Savigny und ein Stahl sich gegen eine solche Ausbeutung ihrer Lehre verwahren! Aber trotzdem, nach den Regeln der Logik läßt sich nichts gegen dieselbe einwenden; vom Rechtspositivismus bis zur unbedingten Anerkennung der „öffentlichen Meinung", also von einer ursprünglichen Reaction gegen den antichristlichen Liberalismus bis zur völligen Unterwerfung unter denselben sind nur wenige Schritte. Selbst die Lehre von dem engen Zusammenhang der Rechtsordnung mit der Moral wird zu einem werthlosen Gerede; denn wenn die Staatsgesetze noch so unmoralisch sind, befolgt werden müssen sie doch, da jeder Protest gegen dieselben der „Frevel der Revolution" ist. Stahl sagt allerdings: „Wenn das Gebot der Obrigkeit gegen das Gebot Gottes geht, so hat der Unterthan die Pflicht, ihr den Gehorsam zu verweigern." [2] Allein durch diesen Satz geräth er in Widerspruch mit seiner

[1] A. a. O. S. 221 f. [2] A. a. O., 2. Bd., 2. Abth., S. 548.

eigenen Lehre. Habe ich aus Gewissensrücksichten die Pflicht des passiven Widerstandes gegen unmoralische Gesetze, so habe ich auch das Recht dazu. Das Gewissen an sich ist aber etwas ganz Natürliches, nämlich die Stimme der gesunden Vernunft, insofern diese mich über mein letztes Ziel und Ende und über die Mittel und Hindernisse desselben belehrt. Das Gewissen verleiht mir also kein positives, sondern ein natürliches Recht. Stahl aber und jeder protestantische Anhänger der historischen Schule müßte auch dieses Recht vom Staate als der einzigen Rechtsquelle ableiten, was doch gar zu sonderbar und unbegreiflich wäre.

Weit glücklicher sind in dieser Beziehung die katholischen Positivisten gestellt, die neben dem Staate noch die höhere Autorität der Kirche kennen und so nicht nothwendig der schrankenlosen Staatsomnipotenz und Gesetzeswillkür verfallen sind. Auch ist gerade von dieser Seite für die katholische Sache außerordentlich viel geleistet worden, und die ächt katholische Gesinnungs- und Überzeugungstreue mancher Gelehrten aus der historischen Schule wird für alle Zeiten im herrlichsten Lichte erstrahlen. Aber objectiv genommen läßt sich doch nicht läugnen, daß das Princip des Positivismus der ganzen katholischen Vergangenheit schroff gegenüber und der pantheistischen deutschen Philosophie bedenklich nahe steht. Mit dem Aufgeben des Naturrechts legt man die mächtigste Waffe gegen den modernen Liberalismus aus den Händen, zerstört die einzig mögliche Grundlage für jedes positive Recht und tritt in ein sehr merkwürdiges Verhältniß zu dem im § 56 des Syllabus verurtheilten Irrthum und zu der aus dieser Verurtheilung folgenden positiven Lehre, daß „die menschlichen Gesetze mit dem Naturrecht in Übereinstimmung gesetzt werden müssen". Indessen steht zu hoffen, daß auch in dieser Beziehung der Culturkampf eine gute Schule sein werde, wie denn derselbe in der That schon manchem katholischen Gelehrten die Augen geöffnet und ihm gezeigt hat, daß er sich in demselben Maße dem omnipotenten Staat in die Arme werfen muß, als er den Boden der scholastischen und kanonischen Rechtsanschauungen verläßt.

Chr. Pesch S. J.

Beiträge zur Würdigung des Propheten Ezechiel.

Eine großartige Erscheinung, voll des geschichtlichen und religiösen Interesses, sind die Propheten des Alten Bundes. Sie treten auf mit dem klaren Bewußtsein, von Gott gesandt zu sein, und mit dem Berufe, Gottes Gesetze und Gedanken in allen Verhältnissen zur Geltung zu bringen. Als Träger und Wächter der göttlichen Offenbarung erfüllen sie die Aufgabe, dem auserwählten Volke seine gottgegebene Bestimmung vorzuhalten, die zeitlichen Angelegenheiten nach dem Maßstab der ewigen Ideen und Wahrheiten zu messen und so das Reich Gottes auf Erden seiner Entwicklung und Ausgestaltung mehr und mehr entgegenzuführen. Während sie so für ihre Zeit durch ihr von Gottes Geiste durchdrungenes Wirken mächtige Zeugen des lebendigen und die Schicksale der Völker nach den Plänen der Weisheit und der Erbarmung leitenden Gottes sind, ragen sie zugleich durch die ihnen mitgetheilten Schätze göttlicher Offenbarung bedeutungsvoll hinein in die ganze Geschichte. Will menschliche Kurzsicht und weltlicher Unverstand den Gang der Weltgeschichte nach den beschränkten Gesichtspunkten der eigenen Hinfälligkeit und Kurzlebigkeit auffassen, so setzen sie die Correctur ein und verkörpern, sozusagen, in ihrer eigenen Persönlichkeit und in der kräftigen Consequenz ihrer keinen Widerstand scheuenden Handlungsweise die unerschütterlichen ewigen Principien, und indem sie so auf die über diese Zeitlichkeit hinausliegenden Ziele hinweisen und inmitten des irdischen Getriebes und des gestaltenreichen Wechsels den einen heils- und weltgeschichtlichen Plan Gottes zum Ausdruck bringen, werden sie vermöge der alle Zeiten umspannenden Wesenheit dieses Planes auch die Lehrer der Zukunft. Sie zeichnen im Voraus den Messias, dessen Person, Werk und Stiftung, und werden dadurch zu unverwerflichen Zeugen für ihn und seine Kirche. Gottes Normen für ihre Gegenwart und für die fernste Zukunft enthüllend, beweisen sie durch den Inhalt ihrer Verkündigung ebenso, wie durch das Zeugniß ihres klarsten Bewußtseins, ihrer innigsten Überzeugung, daß sie als Vertraute und Freunde Gottes von ihm selbst in die Kenntniß seiner Rathschläge eingeführt sind. Dadurch erweisen sie sich zugleich als die dem Menschengeschlechte gegebenen unverwerflichen Zeugen für das wirksame Eingreifen Gottes und für die Thätigkeit seiner übernatürlichen Offenbarung und Vorsehung.

Digitized by Google

Dem hohen sittlichen Ernste der Propheten, der Reinheit, Erhabenheit und Uneigennützigkeit ihres Strebens, der wahren, für das Beste ihres Volkes tief empfindenden Begeisterung, den erhabenen sittlichen Idealen, die sie zur Nacheiferung aufstellen, und der Lauterkeit ihres Charakters spenden selbst die Rationalisten alles Lob. Ebenso wenig können sie in Abrede stellen, daß sie mit diesen ausgezeichneten sittlichen Eigenschaften eine über das Gewöhnliche hinausragende geistige Begabung verbanden, ja daß manche Propheten an Kraft, Adel, Schwung des Genies zu den ausgezeichnetsten Zierden der Menschheit gerechnet werden müssen. Kurz, sie anerkennen mit Recht, daß die Propheten vermöge der Integrität und des Adels wahrer Tugenden ebenso wie durch geistige Begabung die Blüthe des Volkes Israel, den Höhepunkt der sittlich reinen Menschheit bilden. Wir acceptiren dieses Zeugniß vollständig; nur wollen wir mit allem Nachdruck darauf hinweisen, daß eben diese Propheten, deren geistige Begabung und sittlicher Adel so über allen Zweifel erhaben sind, in der ausgesprochensten Weise sich als von Gott gesandt, von Gott zum Reden und Handeln angetrieben, und von Gott mit dem Inhalte ihrer Predigten und Verkündigungen betraut hinstellen. Und das nicht einmal, oder nur so vorübergehend; nein, das ist der eine Grundton all' ihrer Reden, die unversiegliche Quelle ihrer Thätigkeit, das Motiv ihres oft Jahrzehnte umfassenden Ringens und Kämpfens mit Widersachern aller Art. Was folgt aus dieser Thatsache? Doch wohl mit psychologischer Nothwendigkeit, daß sie in der gewissesten Weise sich der übernatürlichen Sendung, der von Gott ausgehenden besonderen Beeinflussung und Offenbarung bewußt waren. Wenn aber das, muß nicht das Zeugniß einer Reihe von Männern, die geistig und sittlich so hoch stehen, und durch die Energie ihres Charakters einen oft so entscheidenden Einfluß ausübten, für jeden Denkenden der ernstesten Beachtung würdig erscheinen? Für den Gebildeten, der *sehen will*, sind die Propheten der thatsächliche Beweis für das Hereinragen des Übernatürlichen in den Gang dieser Zeitlichkeit.

Diese wenigen Andeutungen genügen, um den prophetischen Schriften Interesse und Bedeutsamkeit auch für weitere Kreise zu sichern. Der hl. Hieronymus hat sicher nicht Unrecht, wenn er die Unbekanntschaft mit den Propheten als eine Unkenntniß des Geheimnisses Christi charakterisirt. Und der hl. Augustin empfiehlt sie Jedem, der an religiösen Fragen Interesse hat, als die „Leuchten", als die „Fundamente

und Thore der Kirche", als die, auf deren Grundlage der gläubige Erdkreis sich auferbaut.

Diese Gesichtspunkte mögen es rechtfertigen, wenn wir die Leser dieser Blätter einladen, mit uns ein prophetisches Buch eingehender seinem Inhalte und seiner Anlage nach durchzugehen.

Wir wählen Ezechiel. Hiezu bestimmte uns zunächst, allerdings in untergeordneter Weise, ein apologetisches Interesse. Man hat diesem prophetischen Buche den Vorwurf der Mattheit und Verworrenheit gemacht; wir wollen sehen, ob eine genauere Prüfung nicht Kraft, Ordnung, Harmonie und höchst zweckmäßige Anlage auch in diesem Theile der heiligen Schrift entdecken muß. Vorzugsweise aber ist Ezechiels providentielle Stellung selbst ganz darnach angethan, zu einem besonderen und zweifelsohne auch lohnenden Studium einzuladen. Er ist der Wächter und Lehrer des in die Verbannung abgeführten Volkes. Die politische Selbständigkeit Juda's ist vernichtet, das davidische Königshaus zusammengesunken — das auserwählte Volk ist in einen Zustand selbstverschuldeter Erniedrigung eingetreten. Das ist ein neues Stadium der Vorbereitung auf die Verwirklichung der gegebenen großen messianischen Verheißungen. Ezechiels Aufgabe ist es, für dieses Stadium die grundlegenden Normen zu entwerfen, und die Besseren aus Juda in diese neue Phase der Entwicklung hinüberzugeleiten. Als Fortsetzer des Werkes der früheren Propheten muß er insbesondere darlegen, wie Gott trotz Untreue und Abfall von Seiten seines Volkes sowohl an der ganzen Herrlichkeit der einmal gegebenen Verheißungen mit göttlicher Treue festhält, als auch sie trotz alles menschlichen Widerstrebens und der gegen sie ankämpfenden menschlichen Verkehrtheit nach den Plänen seiner Weisheit verwirklicht. Bei dieser Darlegung müssen die großen Grundsätze der göttlichen Weltregierung und die Normen des Messiasreiches klar beleuchtet werden; hiedurch aber gewinnen auch die früheren Prophezeiungen einen neuen Grad von Klarheit und Sicherheit.

I. Des Propheten Berufung (Ezech. 1—3, 21).

Das Priesterthum hatte Gott an die Familie Aarons geknüpft; der eine Act der Auserwählung Aarons sollte maßgebend bleiben für die ganze Dauer des Alten Bundes; und wehe, wer unberufen sich einen Theil der heiligen Verrichtungen anmaßen wollte! Der mit dem Aussatz geschlagene König Ozias (Azarias) muß wider seinen Willen Zeugniß dafür ablegen, daß im Bereiche der Religionsein-

richtungen „Niemand sich eine Ehre nehmen darf, außer er werde berufen von Gott wie Aaron". Hiemit sehen wir das Princip der legitimen Sendung und Beauftragung in schärfster Weise bereits im Alten Bunde gewahrt und durch Gottes Eingreifen sanctionirt. Dasselbe Princip tritt uns in der Berufung zum Prophetenamte, nur noch viel ausgeprägter, entgegen. Dieses Amt war an keinen Stamm, an keine Familie gebunden. Keiner konnte es sich geben; es hing einzig und allein von der Wahl Gottes ab, der jeden einzelnen Propheten sich erkor, wann und wie es seiner Weisheit gefiel. Dadurch bewährte er sich durch die Reihe der Jahrhunderte in Israels Geschichte immer wieder als der lebendige und in die Geschicke seines Volkes thatsächlich eingreifende Gott; er bringt aber auch zugleich gegenüber dem mehr und mehr sich festsetzenden Starrsinn und dem Pochen auf die leibliche Abstammung den Grundsatz seiner übernatürlichen Vorsehung, die völlig unverdiente Erhebung aus Gottes freier Liebe, zum sichtbaren Ausdruck.

Die heiligen Bücher schildern uns ausführlicher die Berufung der drei großen Propheten, des Isaias, des Jeremias und des Ezechiel. Jede vermittelt sich in einer Vision, die zugleich den Charakter der speciellen prophetischen Sendung abspiegelt. Warum Gott in einer Vision seinen Ruf und die besondere Art der prophetischen Aufgabe in die Seele des Erkorenen hineinleuchten ließ, können wir leicht erschließen, und wir finden in der Thätigkeit der Propheten selbst hiefür Anhaltspunkte. Wenn sich das geistige Auge des Auserwählten plötzlich erschloß und himmlische Gestalten vor ihm auftauchten und mit unabweisbarer Klarheit und Wirklichkeit ihm die Sphäre seines neuen Berufes vorzeichneten, so war das selbstverständlich ein Moment seines Lebens, der unverwischbar in der ganzen Lebendigkeit des überraschendsten Eindruckes in seiner Seele haften blieb. Die Vision, dieses für den Begnadigten so greifbare Hereinragen des Übernatürlichen in den Kreis seiner Lebenserfahrungen, war ihm ein Unterpfand für die Wirklichkeit und Wahrheit seiner Berufung; ebenso ihr unauslöschliches Andenken eine Ermunterung, rüstig auf dem Pfade voranzuschreiten, auf den ihn Gottes gnädige Wahl nun einmal gestellt hatte. Da der Prophetenberuf als ordentliches Glied dem Organismus der theokratischen Verfassung angehörte, der Prophet also in der Vision nur den Ruf zu einem bereits bestehenden und seit Moses geübten Amte erhielt, dessen jeweilige Übertragung sich Gott selbst ausschließlich und unmittelbar vorbehalten hatte, so verstehen wir um so leichter, wie die Vision jene

unerschütterliche Überzeugung, jene Sicherheit und Klarheit im Geiste des Berufenen hervorrufen konnte, die zur auctoritätsvollen Verwaltung unerläßlich waren. Zudem ist es ja von selbst einleuchtend, daß die von Gott herrührende Vision auch dem Geiste des Empfängers mit dem Charakter des göttlichen Ursprunges, also mit der ihr eigenthümlichen unbezweifelbaren Wahrheit einer göttlichen Offenbarung sich mittheilen kann, und im vorliegenden Falle schon des Zweckes wegen sich mittheilen muß. Aber dieser Grad subjectiver und wahrer Überzeugung war um so leichter zu erzielen, ohne daß es, wie etwa bei außergewöhnlichen, im Rahmen der allgemeingiltigen Gesetzeseinrichtungen nicht vorhergesehenen oder bezeichneten Fällen, einer wiederholten Aufforderung oder einer lange fortgesetzten Prüfung bedurft hätte. Das Prophetenthum lebte ja als ständige Einrichtung des alttestamentlichen Gottesreiches im Bewußtsein des Israeliten, es war die lebendige Selbstbezeugung, die Gott sich selber geben wollte, zugleich Lehrer und Träger seiner mehr und mehr sich entfaltenden Offenbarung.

Dieses vorausgeschickt, mögen wir jetzt die Vision selbst, durch die Ezechiel aus der Mitte seines Volkes zur Prophetenwürde berufen wurde, soviel als möglich zu verstehen trachten. Fern vom Tempel und der heiligen Stadt weilt er bereits im fünften Jahre in der Verbannung. Sein Aufenthaltsort ist in der Nähe des Flusses Gaboras, der Ober-Mesopotamien durchströmt und alsdann in der Nähe von Circesium in den Euphrat mündet. Da lebte ein Theil der unter König Joachim bei Nabuchodonosors zweitem Angriffe auf Jerusalem in die Verbannung abgeführten Zehntausend[1]. Der Zweck des Exils war die Läuterung, nicht die Verwerfung des Volkes; darum erweckte er auch den Exulanten einen Propheten. Gewiß war Ezechiel selbst eigenthümlich ergriffen, als im fremden heidnischen Lande die gnädige Heimsuchung Gottes an ihm offenbar wurde — das untrügliche Unterpfand, daß der Herr sein Volk nur als Vater gezüchtigt habe, es aber nicht auf immer verstoße. Der gnädigen Führung des Herrn, der auch im fremden Lande sein Volk mit seinen Gnadengaben nicht verläßt, gibt Ezechiel selbst deutlichen Ausdruck, wenn er gleich im Beginne seines Buches zu wiederholten Malen nachdrucksvoll hervorhebt: „Als ich war in Mitte der Gefangenen am Flusse Gobar, da öffneten sich die Himmel und ich schaute Gesichte Gottes", und: „Im Lande der Chaldäer, am Flusse

[1] 4 Kön. 24, 11—16.

Gobar, erging das Wort des Herrn an Ezechiel, und es kam über ihn daselbst die Hand des Herrn." Hier Weitschweifigkeit und behagliche Breite der Wiederholung erkennen zu wollen, ist ebenso oberflächlich als grundlos. Nein, in kräftigen Zügen will der Prophet gleich am Eingang seines Buches auf die beachtenswerthe Thatsache hinweisen, daß den Exulanten Gottes Charismen sich zuwenden — eine Thatsache, die für sich allein schon Bürgschaft bietet für die Wendung der Verbannung und die ununterbrochene Fortdauer der gnädigen Herablassung Gottes zu seinem Volke. Näheres hierüber erschließt ihm die himmlische Vision selbst.

Ein Sturmwind von Norden führt dichtes Gewölk heran, in dessen Kern er schon von fern einen schimmernden Lichtglanz entdeckt. In der Nähe unterscheidet er die Gestalt von vier Cherubim, die im Allgemeinen das Aussehen von Menschen haben, aber zugleich mit Emblemen versehen sind, die sie als erhaben über die der Menschennatur gezogenen Schranken kennzeichnen. Dahin gehören die vier Häupter, die vier Flügel und die auch durch die Gestalt und Einrichtung der wie lichtes Erz schimmernden Füße bedingte Möglichkeit, nach jeder Himmelsgegend zu schreiten, ohne eine Wendung zu machen u. s. f. Die ganze Erscheinung dieser „vier Lebenden" ist voll Licht und Glanz. An der Seite eines Jeden erscheint ein Rad, wie aus goldglänzendem Steine gefertigt, und über den Häuptern der Cherubim erblickt der Seher etwas dem Himmelsgewölbe Ähnliches — „und ein Bild war über den Häuptern der Lebenden, wie des Firmamentes, gleich dem Aussehen eines furchtgebietenden Krystalls" (1, 22.) — über dem Himmelsgewölbe selbst aber erscheint wie Saphirstein die Gestalt eines Thrones und auf dem Throne die wie Glanzerz und leuchtendes Feuer schimmernde Gestalt eines Menschen. Lichtglanz umsäumt, wie ein farbenprächtiger Regenbogen, die Erscheinung. „Wie das Ansehen des Bogens, welcher in den Wolken ist am Tage des Regens, war das Ansehen des Lichtglanzes ringsum. Dieß war das Ansehen der Gestalt der Herrlichkeit des Herrn" (1, 28). Die letzten Worte vermitteln uns zugleich das summarische Verständniß der Vision. Der Prophet wird sich bewußt, das „Bild der Herrlichkeit des Herrn" zu schauen. Nun aber war es die glanzvolle Erscheinung der „Herrlichkeit des Herrn", die dereinst Israel aus Ägypten herausführte, an den Verfolgern Strafgericht übte, während des Wüstenzuges schützend und rächend sich offenbarte, in furchtbarer Majestät auf Sinai in der feierlichen Bundesschließung herniederstieg und von da an über

der Lade und dem Bundesgezelt in oft sichtbarer Weise thronte, Gerichte der Gerechtigkeit und Erbarmung ausübend, und die später in ähnlicher Weise auch in den salomonischen Tempel einzog und ruhend über dem Deckel der Bundeslade auf den Cherubgestalten, wenn gleich selten in sichtbarer Weise, so doch durch mannigfache Gnadenspendungen von der geheiligten Stätte des Mittelpunktes des alttestamentlichen Cultes aus die huldvolle Gegenwart inmitten Israels bekundete. Wenn also plötzlich die „Herrlichkeit des Herrn" vor das geistige Auge des Sehers tritt, so muß er ob der Fülle dieser Erinnerungen aus Israels Geschichte sich unmittelbar in heiligem Schauer bewußt werden, daß eine wichtige Stunde für sein Volk geschlagen, daß der ewig treue Bundesgott sich neuerdings seinem Volke offenbaren und das große seit Jahrhunderten begonnene Gnadenwerk eine Stufe weiter seiner Vollendung entgegenführen wolle.

Dieser Grundgedanke ist durch die Erscheinung der „Herrlichkeit des Herrn" von selbst gegeben; seine nähere Bestimmung aber erhält er durch die besondern Symbole, die ihm als Ausdruck und Verkörperung seines Inhaltes dienen. Welches mögen nun die Ideen sein, die hier durch plastische Formen dem Seher vorgeführt werden und die als der Grundton seiner prophetischen Sendung das charakteristische Gepräge seiner Wirksamkeit aufdrücken sollen? Es gibt, scheint uns, nur einen Weg, auf dem wir mit Sicherheit zur Entzifferung dieser Symbole vordringen können. Es ist der Weg, den uns der Prophet selber andeutet, indem er uns die Totalvision als das „Bild der Herrlichkeit des Herrn" charakterisirt. Damit weist er uns hin zur heiligen Geschichte Israels und zu den früheren Offenbarungen des Herrn. Und in der That, wenn wir die einzelnen Symbole der Vision für sich betrachten, so ergibt sich ohne Weiteres die Wahrnehmung, daß sie ganz in der heiligen Geschichte der Vergangenheit und in den religiösen Emblemen des Cultus basiren. Gott erscheint umgeben von Symbolen, die einzeln in früheren Erscheinungen und den sie begleitenden Umständen ihre Erklärung finden; eigenthümlich ist hier die Combination und theilweise Steigerung. Damit haben wir für unsere Erörterung den sichern Untergrund, für die Erklärung den gewissen Leitstern gefunden. Mit andern Worten, wir brauchen die Bedeutung der Symbole nur aus der heiligen Geschichte selbst abzulesen.

Betrachten wir sie zunächst einzeln. Der sausende Sturmwind und das schwarze Gewölk, das der Seher heranziehen sieht, sind Embleme

der strafenden und richtenden Thätigkeit Gottes. So schildert Sophonias den „Tag des Zornes": „Ein Tag des Zornes, ein Tag der Angst und Bangigkeit, ein Tag des Verderbens und des Elends, ein Tag der Finsterniß und des Dunkels, ein Tag des Nebels und des Sturmgewölkes" [1], und Joel kennt den Tag der vergeltenden und strafenden Gerechtigkeit als einen „Tag der Finsterniß und des Dunkels, einen Tag des Gewölkes und Sturmes" [2]. Sollen einmal Ideen in Bildern und durch Gegenstände der sichtbaren Welt verleiblicht werden, so ist von selbst klar, warum die strafrichterliche Heimsuchung des Herrn sich füglich im Sturm und Gewölk abschattet. Beide brausen ferner von Norden heran. Hiezu liefert uns Jeremias, der ältere Zeitgenosse Ezechiels, die authentische Erklärung. Denn „von Norden her wird sich ergießen das Unheil über alle Bewohner des Landes", „denn Unglück bringe ich von Norden her und großes Verderben" und abermals „großes Gerassel aus dem Lande des Nordens, um die Städte Juda's zur Wüste zu machen und zur Wohnung der Schakale" [3]. Derselben Idee des Gerichtes dient das „wirbelnde Feuer", das sich zuerst in der aus Norden heranziehenden Vision dem Seher bemerklich macht. Es genügt, an eine bekannte Psalmstelle zu erinnern: „Wolken und Dunkel sind rings um ihn; Gerechtigkeit und Recht Grundfesten seines Thrones. Feuer wird vor ihm hergehen und wegsengen ringsum seine Feinde. Seine Blitze erleuchteten den Erdkreis, die Erde sah es und erzitterte." [4] Lichtglanz aber und Schimmer sind stets Attribute himmlischer Wesen und Erscheinungen. Wenn also die vier lebenden Wesen wie „Schimmer von Glanzerz" strahlen und wie „Funken glühenden Erzes, Gluth brennender Kohlen, Feuerglanz und leuchtende Klötze" u. dgl., so sind sie damit schon als himmlische Lichtwesen gezeichnet. Gott selbst hat, wenn er sichtbar in die Erscheinung eintreten will, kein anderes Emblem, als strahlenden Lichtglanz. Licht ist ja das Gewand seiner Herrlichkeit — ein Gedanke, der unauslöschlich durch die strahlenden Lichter des Firmamentes in die Natur selbst eingeschrieben ist, und darum auch in der Symbolik der Völker als Attribut himmlischer Erscheinungen überall seinen Ausdruck gefunden, und den die heilige Schrift selbst und die mystischen Erfahrungen der Heiligen unzählige Male bestätigen. Daß

[1] Soph. 1, 15. [2] Joel 2, 2.
[3] Jerem. 1, 13; 4, 61; 6, 1; 10, 22.
[4] Ps. 96, 2—5.

Gottes Lichtgestalt thronend über den Cherubim erscheint, erinnert zunächst an die bei der Bundeslade von Gott selbst getroffene Einrichtung, „daß er sprechen wolle von der Sühnstätte herab, aus der Mitte der beiden Cherubim, welche über der Lade des Zeugnisses sein werden“ [1]. Daher weil Gott über der Bundeslade auf den Fittigen der Cherubim in seiner Glanzwolke ruht, heißt die Bundeslade „der Schemel seiner Füße“ [2], er selbst „der über den Cherubim Thronende“ [3]. Erscheint demnach in der Vision „ein über den Cherubim Thronender“, so kennzeichnet sich durch dieses Emblem ohne Weiteres die Erscheinung als die Offenbarung des Bundesgottes, der in derselben Gestalt, in der er unter seinem auserwähltem Volke Wohnung genommen und in der Wüste und im Heiligthum seine gnadenreiche Gegenwart abschatten wollte, sich dem Propheten zeigt und dadurch allein schon in unmißverständlicher Weise ihm kund gibt, daß er als Bundesgott, der für seinen Bund eifert und an ihm festhält, kommt. Auch der Umstand der Vision, daß zu den Füßen des Thronenden über den Häuptern der Cherubim ein Bild sichtbar ist „wie des Firmamentes“, erinnert an die Offenbarung des Bundesgottes auf Sinai, wie sie Moses, Aaron, Nadab, Abiu und den Siebenzig aus den Ältesten von Israel zu Theil wurde: „sie sahen Israels Gott und unter seinen Füßen war es wie ein Gebilde aus Saphirstein und gleich dem Himmel, wenn er klar ist.“ [4] Ebenso wenig kann das Symbol des Regenbogens, das als strahlender Lichtglanz die leuchtende Gestalt des über den Cherubim Thronenden umgab, zweifelhaft sein. Die Urgeschichte des menschlichen Geschlechtes deutet uns schon dieses Emblem, als ein Zeichen der bleibenden Huld, Gnade und Barmherzigkeit; der Bogen in den Wolken soll andeuten, daß Gott seines ewigen Bundes gedenkt und kein allgemeines Gericht der Vertilgung mehr heraufführen werde über die Erde [5].

So wären denn die Hauptumrisse der Vision aus der heiligen Geschichte selbst uns gedeutet. Es erübrigt aber noch, die Bedeutung der Cherubim und ihrer Gestalt bestimmter zu fassen. Denn daß an der Bundeslade zwei Cherubim angebracht waren und Gott der über den Cherubim Thronende heißt, mag wohl im Allgemeinen hinreichen zu dem Schlusse, daß Gott auch in der Vision sich als Bundesgott, als

---

[1] Ex. 25, 22. [2] 1 Paral. 28, 2. Ps. 98, 5; 131, 7.
[3] 1 Kön. 4, 4. 2 Kön. 6, 2. Ps. 79, 2.
[4] Ex. 24, 10. [5] Gen. 9, 12—18.

den mit seiner Gnadengegenwart in Israel Thronenden darstellen wolle; aber die Eigenthümlichkeiten, in der diese Gestalten in unserer Vision auftreten, sind damit nicht erklärt. Wer sind die Cherubim? Neuere Protestanten[1] fassen sie lediglich als Gebilde der religiösen Symbolik, oder, wie Winer, als „symbolische Gestalten der israelitischen religiösen Phantasie" auf. Auch Bisping[2] will ihnen die Engelnatur nicht zuerkennen, sondern in ihnen nur „die ideale Repräsentation der gesammten lebendigen Schöpfung" erblicken. Allein beide Anschauungen sind abzuweisen. Daß sie wirkliche Wesen einer höheren Ordnung sind, ergibt sich mit zwingender Nothwendigkeit aus der Geschichte des Sündenfalls und der Vertreibung der Stammeltern aus dem Paradiese[3]. Treffend bemerkt Zschokke[4]: „So lange das Paradies und der Sündenfall mit seinen Folgen reale Dinge und Vorgänge bleiben, muß man die Cherubim auch für wirkliche Wesen halten; denn reine Phantasiegebilde oder Symbole wird Gott nicht an die Pforte des Paradieses gestellt haben." Der durchaus geschichtliche und prosaische Stil der Erzählung macht jede Erklärung, daß der „Cherub mit den Flammen des sich wendenden Schwertes" eine bloße Allegorese für Gottes Verbot und die Unmöglichkeit der Wiederbetretung des verlorenen Paradieses sei, von vorneherein undenkbar. Außerdem spricht für Ezechiels Auffassung der Cherubim als realer Wesen der 28, 14—17 durchgeführte Vergleich des Königs von Tyrus und seiner von Gott so ausgezeichneten Stellung mit einem Cherub. Überdieß ist es zweifellos, daß die Apokalypse die Cherubim als höhere Geistwesen, als Engel, als Thronassistenten Gottes bezeichnet[5].

Welches mag nun Natur und Bedeutung dieser Geisteswesen sein? Um das zu erschließen, sind wir, da der Name Cherub selbst jeder etymologischen Erklärung, die auf Wahrscheinlichkeit Anspruch machen könnte, entbehrt, auf die in der hl. Schrift ihnen zugetheilten Functionen und auf deren symbolische Darstellung angewiesen. Sie bewachen das Paradies, den Weg zum Baume des Lebens; ihr Emblem ist an der Sühnungsstätte angebracht, von wo aus Gott Versöhnung und Gnade spendet und das Wort des Lebens mittheilt; sie heißen selbst nachdrucksvoll die Lebenden, d. h. doch wohl als solche, die in beson-

[1] Z. B.: Bähr, Schultz, Öhler, Hengstenberg, Hävernick u. A. Vgl. Zschokke, Theologie der Propheten, S. 251.

[2] Commentar zur Apokalypse, S. 97.

[3] Gen. 3, 22—24. [4] A. a. O. S. 252.

[5] 4, 6; 5, 6—14; 6, 1; 7, 11; 14, 3; 15, 7; 19, 4.

derer Nähe Gottes weilend auf ausgezeichnete Weise an der Fülle seines Lebens theilnehmen. Fassen wir dieses alles in's Auge, so drängt sich uns die Erklärung von selbst auf, daß die Cherubim, wie sie das göttliche Leben in besonderer Fülle in sich selber tragen, so zur Vermittelung des göttlichen Lebens an den Menschen in besonderer Beziehung stehen. Zweck des theokratischen Bundes ist ja die Anbahnung der neuen Lebensmittheilung an die Menschen; wie passend erscheint daher der Bundesgott als der über den Cherubim Thronende!

Der Tod ist der sichtbare und äußere Ausdruck des Abfalles von Gott, des Verlustes des Gnadenlebens, das eben eine Theilnahme am göttlichen ewigen Leben ist und deßwegen naturgemäß in der ursprünglichen Reinheit und Energie des Paradieses die leibliche Unsterblichkeit zur Folge hatte. Als diese durch die Sünde verscherzt war, nehmen die Cherubim den Lebensbaum in Obhut. Es ist nur die andere, dieser Function entsprechende Seite, daß die „Lebenden" auch thätig eingreifend erscheinen, wenn und wo es sich darum handelt, das Leben dem an den Tod überantworteten Menschengeschlechte wieder zu schenken. Denn so bewahren und behüten sie in der That den Lebensbaum, wenn sie bei Ertheilung des Gnadenlebens, der Grundlage der seligen Unsterblichkeit auch des Leibes, die Thronassistenten Gottes sind.

Eben dieser Name der lebendigen Wesen, den sie führen, mag auch der Schlüssel sein, der uns zu einem etwaigen Verständnisse der Gestalt verhilft, in welcher sie sich verleiblichen. Wenn Engel, reine Geister, einem Menschen erscheinen, so nehmen sie, um in die Sphäre des geistig-sinnlichen Menschen einzutreten, eine körperliche Gestalt an. Diese selbst mag in sinnlichen Emblemen und Symbolen eine Abschattung und theilweise Versichtbarung der ihrer rein geistigen Natur innewohnenden Eigenschaften und Vorzüge sein. Denn wir dürfen nicht vergessen, daß Ideen und geistige Beschaffenheiten durch das Mittel körperlicher Gegenstände versinnbildet werden. Sind wir dessen eingedenk, so erklärt sich ihre Erscheinung befriedigend in folgender Weise: Die Engel pflegen in menschlicher Gestalt zu erscheinen, da ja diese sowohl für jene, denen die Erscheinung gilt, die ansprechendste ist, als auch an und für sich die beste und passendste sinnliche Form darbietet, durch die ein reiner Geist sich den Sinnen darstellen kann. Denn das geistige Wesen der menschlichen Seele hat sich nun thatsächlich diese Form gebildet, und so muß sie in sich selbst am geeignetsten sein, ein Geisteswesen sinnlich darzustellen. Aber diese menschliche Figur ist zugleich mit

Abzeichen ausgestattet, die sie über Maß und Schranken der bloß menschlichen Natur hinausheben. Dahin gehören die vier Hände und die vier Flügel und die am ganzen Körper angebrachten Augen. Diese Symbole erläutern sich selbst. Die Flügel symbolisiren die geistige, nicht an die Gesetze der Materie und ihrer Schwere und eingeschränkte Bewegungsweise gebundene Natur und drücken neben der Raschheit und Bewegungsfähigkeit auch die Freudigkeit und Bereitschaft aus, den göttlichen Weisungen Folge zu leisten. Wie die vier Hände auf eine das menschliche Maß überschreitende Thätigkeit hindeuten, so versinnbilden die zahlreichen Augen das den Wesen innewohnende unvergleichlich höhere Licht der Weisheit und Einsicht, also die umfassende Erkenntniß und im Bunde mit ihr die nimmer ruhende Wachsamkeit. Ist das Auge der Spiegel der Seele, so legt es sich nahe, die Menge der Augen als den sichtbaren Ausdruck der Geistesfülle und des geistigen Reichthumes zu betrachten, denn es drängt sich, in einer Menge sinnlicher Formen zu reflectiren, um durch die Häufung des Symbols die Tiefe des Inhaltes zu verstehen zu geben. Die den Wesen eigenthümliche Theilnahme an der Lebensfülle ist versinnbildlicht durch die vier Häupter, welche aus dem Bereiche der Natur entnommen in den verschiedenen natürlichen Lebenskreisen und Wesenreihen den hauptsächlichsten Repräsentanten des geschöpflichen Lebens eignen. Das Löwen-, Stier- und Adlergesicht, vereint mit dem Menschenantlitze, drückt plastisch die in dem einen Cherub sich zusammenfindende Hoheit und Herrschaft, Festigkeit und Kraft, Schnelligkeit, Geistigkeit und Intelligenz aus; mit anderen Worten: was an charakteristischen Eigenschaften und Lebenskraft einzelnen Geschöpfen nur getrennt und theilweise verliehen ist, das findet sich, wie in einem Centralpunkte der geistigen Lebensschöpfung, in den Cherubim.

Und da sie selbst in so hervorragender Weise Inhaber des Lebens sind, so bilden sie mit vollem Rechte Gottes Thronassistenten oder Thronträger, wenn er als Bundesgott, d. h. als Gott des Bundes der Gnade und des übernatürlichen Lebens, sich offenbaren will. So erklärt sich ihre Stelle an der Bundeslade. Daß sie aber in der Vision bei Ezechiel in der Vierzahl erscheinen, mit Rädern an ihrer Seite, in denen ihr Geist thätig ist und lebt, und die, gleich den Cherubim, ohne sich zu wenden, die Fähigkeit der gleichmäßigen Bewegung nach den vier Seiten der Welt besitzen, spricht unverkennbar die Idee aus, daß der über den Cherubim Thronende den Bund seiner ewigen Huld und Gnade als einen der ganzen Erde und allen Geschlechtern mitzutheilenden offenbaren

will. Der Gang der Cherubim und der Räder, die beide ein Geist belebt und bewegt und mit der größten Leichtigkeit und Einstimmigkeit nach jeder Richtung lenkt, ist das sinnliche Abbild des durchgreifenden Waltens der übernatürlichen Vorsehung, die sich über die vier Enden der Welt erstreckt und Gottes Geist da besonders wehen läßt, wo es seiner Weisheit gefällt. Daß die Vierzahl oft die Idee der Allgemeinheit wiedergibt, läßt sich nicht in Abrede stellen. Man denke nur an häufig wiederkehrende Redensarten der hl. Schrift, wie: es kommt das Ende über die vier Säume (Seiten) des Landes[1]; er sammelt die Zerstreuten aus den vier Enden der Erde[2]; er wird seine Auserwählten sammeln von den vier Winden[3]. So schaut auch Zacharias, der Prophet, vier Wagen und es wird ihm die Deutung: diese sind die vier Winde des Himmels, welche ausgehen, um sich zu stellen vor dem Herrn der ganzen Erde[4]; und der neutestamentliche Apokalyptiker sieht gleichfalls vier Engel an den vier Enden der Erde stehen. Indem also der Thron des Bundesgottes Israels über den vier Cherubim erscheint und durch diese und die Einrichtung der Räder dessen Beweglichkeit nach allen vier Enden der Welt veranschaulicht wird, prägt sich die dem Gnadenbunde innewohnende Verheißung seiner Allgemeinheit, seiner Ausdehnung auf alle Nationen und Zeiten aus.

Haben wir so die einzelnen Bestandtheile der symbolischen Vision an der Hand der hl. Geschichte zu verstehen gesucht, so fällt es nicht mehr schwer, die der Gesammtvision zu Grunde liegende Idee zu erfassen. Jehovah erscheint als Bundesgott, umgeben einerseits von den Sinnbildern des Gerichtes und der Strafe, andererseits angethan mit den Symbolen der Huld und Gnade. Er offenbart sich also dem Seher als den ewig treuen Gott, der seinen Bund aufrecht hält, trotz aller menschlichen Untreue, der aber, eben weil er treu an seinem Bunde festhält, die Bundesbrüchigen nach der Strenge seiner Gerechtigkeit zu züchtigen bereit ist, während er seine unwandelbare Gnade und Liebe im Abbilde des Regenbogens den Reuigen verspricht. Das Wesen des Bundes selbst ist die Mittheilung des übernatürlichen Lebens an die gesammte Menschheit. So prägt die Vision den innersten und tiefsten Gehalt, den geistigen Sinn und die dereinstige messianische Vollendung des auf Sinai geschlossenen Bundes ab.

---

[1] Ezech. 7, 2. [2] Is. 11, 12.
[3] Matth. 24, 31. [4] Zach. 6, 5.

Und nun erinnern wir uns an Zeit und Ort ihrer Mittheilung an Ezechiel. Die Gerichte Gottes haben bereits angefangen, sich über Juda und Jerusalem zu entladen und in Folge davon weilt bereits der vornehmste Theil des Volkes in der Verbannung. Da ergeht Gottes Ruf an Ezechiel, ein Prophet zu sein, d. h. Gottes Rathschlüsse zu verkünden, und als Inauguration entrollt sich vor ihm diese Vision. Da kann er wohl seine gesammte Aufgabe und den Inhalt seiner prophetischen Verkündigung aus ihr herauslesen: die noch bevorstehenden Gerichte, die Treue und Gnade des Bundesgottes, das innerste Wesen des Bundes, das in der geistigen Vollendung und Universalität des Messiasreiches gipfelt. Strafe wegen des gebrochenen Bundes und Realisirung des geistigen Inhaltes des Bundes — das sind die beiden großen, in der Vision versinnbildeten Ideen; das sind auch die beiden Angelpunkte, um die sich Ezechiels prophetische Thätigkeit bewegt, ja geradezu die beiden Theile, in die sich sein Buch zerlegt. Kap. 1—32 incl. behandelt das Gericht[1], Kap. 33—48 die messianische Vollendung des Bundes. So steht also mit Recht die Vision grundlegend und bestimmend an der Spitze. Uns aber mag diese Harmonie mit dem Hauptinhalte des Buches, oder das Herauswachsen dieses aus jener, ein Beleg sein, daß wir in der Auffassung der Vision nicht ganz fehlgegangen sind.

Was die Gotteserscheinung in großen Zügen dem Propheten in die Seele hineinstrahlte, das wird nunmehr im Einzelnen und bestimmter, und zwar zunächst für den ersten Theil seiner Aufgabe, für die Gerichtsverkündigung, ihm mitgetheilt. Kap. 2—3, 22 enthalten für den berufenen Propheten die nähere Erklärung des Charakters seines Amtes und des Geistes, in dem er es zu versehen habe.

Der erste Eindruck der Vision ist beim Seher der des ehrfurchtsvollen Schauders. Die natürlichen Kräfte schwinden ihm, er sinkt zu Boden und erhebt sich nur, nachdem Gottes wirksames Wort ihn gekräftigt hat. Wir bemerken auch sonst in der heiligen Schrift, daß, sobald das Himmlische und Übernatürliche an den Menschen herantritt, die menschliche Natur von einem heiligen Schauder ergriffen wird. Das ist gewissermaßen der erste Tribut, den sie von ihrer Niedrigkeit aus den himmlischen Gaben entgegenbringt. So stürzt Abraham auf sein Antlitz nieder, als Gott mit ihm sprach; Isaias hält sich in heiligem Schrecken für ein Kind des Todes, weil er die himmlische Erscheinung geschaut;

[1] Über Juda 1—24; über die auswärtigen Völker 25—32.

und Daniel fühlt gleichfalls seine Kräfte schwinden und von heiliger Furcht und Scheu sich niedergedrückt[1]. Nach diesen Vorgängen wird daher mit Recht eben dieses innerliche und ehrfurchtsvolle Erbeben der Natur als eines der Kennzeichen im Gebiete der Mystik angesehen, um zu beurtheilen, welchen Ursprunges vorgebliche Visionen seien. Das Zusammenbrechen des Propheten und die nur auf Gottes Wort hin wiederkehrende Kraft soll ihn zugleich mit der Anrede „Menschensohn" an die Schwäche und Hinfälligkeit seiner Natur erinnern; der himmlischen Erscheinung gewürdigt und zu einem so erhabenen Berufe auserwählt, muß er sich auf das Innigste des durchgreifenden Gesetzes der übernatürlichen Vorsehung bewußt werden, daß „all' unser Vermögen aus Gott sei". Ingleichem begannen Moses, Isaias, Jeremias das von Gott ihnen auferlegte Amt mit dem Eingeständnisse der eigenen Schwäche. So ist im menschlichen Herzen der Boden bereitet für die Aufnahme der göttlichen Wirksamkeit; denn „Niemand nimmt sich die Ehre, sondern wer von Gott gerufen wird, wie Aaron".

Nachdem der Prophet so das Unzulängliche der eigenen Kraft gefühlt und anerkannt hatte und durch Gottes Geist mit neuer Lebensfrische gestählt worden war, wird ihm die Art seines prophetischen Berufes näher dargelegt. Es ist eine harte Aufgabe. Er muß zu Widerspenstigen sprechen, die schon lange den Bund mit Gott gebrochen, ob sie auf ihn hören wollen oder nicht. Auch das empörerische Volk soll thatsächlich die Erfahrung machen, daß Gott in seiner Erbarmung und Treue an den einmal gegebenen Verheißungen festhält und daher nicht aufhört, seine Propheten zu senden. Trägt die Sendung und das Wort derselben nur zu größerer Verstockung der Hartnäckigen bei (wie es z. B. in Isaias' Berufung ausgesprochen ist 6, 9. 10) und wendet sich somit die dem Volke zugesicherte Gnade zum Unheil und Verderben, so ist das für Gott kein Grund, seine in Folge des Bundes an Israel gegebene Verheißung, daß er sich als lebendigen Gott durch seine Propheten bethätigen werde[2], zurückzuziehen. Er geht die Wege seiner ewigen Treue, selbst dann — und darin besteht das Gericht wegen der verschmähten Gnade —, wenn die dargebotenen äußeren und inneren Gnadenmittel die Verschuldung erhöhen; gerade wie der Heiland gesprochen: „Wenn ich nicht gekommen wäre und zu ihnen gesprochen hätte,

[1] Gen. 17, 3. Is. 6, 5. Dan. 10, 8. 9.
[2] Deut. 18, 15.

hätten sie keine Sünde; jetzt aber haben sie keine Entschuldigung für ihre Sünde." [1]

Die Aussicht, die sich somit für den angehenden Propheten eröffnet, ist keine erfreuliche. Er muß sich auf viel Anfeindung, Widerspruch und Bekämpfung gefaßt machen; und Gott zaudert auch nicht, seinem Boten das Beschwerliche der zu betretenden Laufbahn klar und scharf auseinanderzusetzen: „denn ungläubig und verderbenbringend sind sie gegen dich (oder wenn Disteln und Dornen um dich sind) und bei Scorpionen wohnest du" (2, 6). Aber wird er vor dieser Zukunft nicht zurückbeben? Nun, Ezechiel weiß, daß auch seine Vorgänger, die Propheten, denselben Weg gegangen, weil eben Gottes Wort, als im Widerstreit mit der sündigen Natur, deren Leidenschaften herausfordert; und außerdem wird er in seiner Berufung selbst noch gerade auf das Beschwerliche seines Amtes in passendster Weise vorbereitet. Dahin gehört die bei dieser Situation psychologisch so zutreffende, daher auch mehrfach wiederholte Aufforderung, nicht zu fürchten, sondern Alles zu reden, was der Herr mittheilen werde. Die Art dieser Mittheilungen für seine zunächst bevorstehende Thätigkeit wird ihm in der Vision durch Vorzeigung einer Rolle symbolisirt, die vor ihm ausgebreitet wird und innen und außen nur mit Klageliedern und Wehe beschrieben ist. Als er dem Befehle, diese Buchrolle mit ihrem vielfachen Wehe zu essen, nachgekommen und so seine formelle Zustimmung zu Gottes Ruf und die Übernahme seines dornenvollen Amtes in gehorsamer Herzensstimmung gegen Gott bezeugt hatte, da erhält er auch alsbald einen Vorgeschmack, wie in Gottes Dienst und Auftrag selbst das Bittere süß wird: „und ich aß und es war in meinem Munde wie Honig so süß" (3, 3), zum Beweise der in der ganzen Geschichte des alten und neuen Bundes niedergelegten und von allen Gottberufenen erfahrenen und erlebten Wahrheit, daß der Herr ein Gott der Tröstungen für die ist, die er zu schwerem Dienste auserwählt.

Als er so thatsächlich sein fiat mihi gesprochen, wird zur feierlichen Bestätigung der Befehl an ihn wiederholt (3, 4), Gottes Worte an Israel zu richten. Freilich, Israel könnte sie hören und verstehen; alle Vorbedingungen sind erfüllt; es versteht nicht bloß den Wortlaut der prophetischen Rede, es ist durch seine Vergangenheit und Erfahrung, durch seine religiöse Kenntniß und Bildung auch befähigt, den Inhalt und die

[1] Joh. 15, 22.

Tragweite der prophetiſchen Anforderungen aufzufaſſen; aber ſie werden den Boten Gottes zurückweiſen, weil ſie von Gott ſelbſt nichts wiſſen wollen. „Das Haus Iſrael mag nicht hören auf dich, weil ſie nicht auf mich hören mögen“ (3, 7) — ein Satz, der uns zugleich ebenſo kurz als inhaltsreich den tiefſten und wahrſten Grund aufdeckt, warum Gottes Geſandte, mögen ſie auch durch ſich ſelbſt oder durch vollgiltige Beweiſe ſich als ſolche legitimiren, abgewieſen werden. Das geſchieht, nicht weil etwa z. B. die Beweiſe nicht ausreichend wären; nur diejenigen wenden ſich ab, die im tiefſten Herzensgrunde eben von Gott ſelbſt nichts wiſſen wollen und ſchon längſt mit ihm und der geſchöpflichen Unterwürfigkeit unter ihn gebrochen haben. Dieſes eine Wort: „ſie wollen dich nicht hören, weil ſie mich nicht hören wollen“, enthält die ganze Geſchichte und die einzig ausreichende pſychologiſche Erklärung des Unglaubens aller Jahrhunderte; dieſes eine prophetiſche Wort entlarvt und entkräftet alle die tauſend Ausflüchte, mit denen man den Unglauben und die Apoſtaſie zu entſchuldigen geſchäftig genug iſt, oder den Ungehorſam gegen die einmal anerkannte Kirche zu beſchönigen trachtet.

Dem Befehle reiht ſich pſychologiſch treffend die Verheißung an, daß Gottes Kraft den Propheten ſtählen werde und daß er, mit ihr ausgerüſtet, allen ſeinen Widerſachern bei Weitem werde überlegen ſein (3, 8 u. f.). Die Verheißungen lauten großartig: „Wie Demant, härter als Fels mache ich deine Stirne, fürchte ſie nicht.“ ... Sie entrollen uns das Geſetz der übernatürlichen Vorſehung, das ſein Echo und ſeine Beſtätigung fand und findet in dem fortdaueruden Kampfe der Kirche Gottes auf Erden; ſie ſind die altteſtamentliche Anticipation der ewigen Verheißung, die dem Werke Gottes gilt: „die Pforten der Hölle werden ſie nicht überwältigen“. Die Sache Gottes iſt ihres Sieges gewiß, weil ſie die Macht des Unendlichen in ſich birgt, und wenn Gott ſeine Boten ſendet, ſo liegt in der Sendung ſelbſt die Verheißung des Sieges. Hiefür iſt Beiſpiel und Beleg die an unſeren Propheten ergehende Zuſage.

So iſt nun der Prophet berufen, über ſein Amt unterrichtet, für die bevorſtehenden Schwierigkeiten ausgerüſtet. Soll ſich der Himmel nicht freuen über das neuerkorene Werkzeug? Gewiß, und die heilige Schrift ſchildert uns in erhabener Scene, wie die Cherubim, die Zeugen der Berufung des Propheten und ſeines bereitwilligen Gehorſams, dieſem Acte entgegenjubeln. „Ich vernahm hinter mir den Ton großen Rauſchens: Geprieſen ſei die Herrlichkeit des Herrn ... und Rauſchen der

Flügel der Lebenden und Getöne der Räder." ... Jetzt, da ein neuer Prophet gewählt ist und er im Begriffe steht, kräftiges Zeugniß für Gott abzulegen, singen sie: „Gepriesen sei die Herrlichkeit des Herrn", Gott in innigster Theilnahme für der Menschen Wohl dankend und zugleich verkündend, daß an diesen Prophetenberuf eine neue Verherrlichung Gottes sich knüpfen werde, und durch freudig rauschenden Flügelschlag Zeugniß ablegend, daß Gottes Verherrlichung und die den Menschen erwiesene Wohlthat, die in der Sendung des Sehers beschlossen liegt, die höchsten Engelwesen mit jubelndem Frohlocken erfüllt. Auch unsere Stelle (3, 12. 13) ist ein glänzender Ring in der Kette der Beweise, mit welch' lebhaftem Interesse die Engelwelt der Entwicklung der göttlichen Geheimnisse hier auf Erden, und was damit innig zusammenhängt, dem Ringen des Einzelnen nach dem Heile, folgen, insbesondere wie sie die Bestellung eines Boten Gottes an die Menschen auffassen: „Gepriesen sei die Herrlichkeit des Herrn". Hiermit schließt die Vision.

Dem Propheten aber wird Zeit gegeben, das Geschaute zuerst in stiller Betrachtung bei sich selbst zu durchdringen. Eine heilige Siebenzahl von Tagen verbringt er in sich gekehrt, aber gramerfüllt und in Betrübniß über die Enthüllung des so hoffnungslosen Zustandes des auserwählten Volkes, und zugleich „starr und stumm", noch lebend unter dem Eindrucke und der Erschütterung der großartigen Erscheinung. Eine Siebenzahl von Tagen war für die Priesterweihe Aarons und seiner Söhne angesetzt[1]; die gleiche Frist ist dem Priester Ezechiel gegeben, daß er durch Erwägung des Geschauten auch seinerseits sich für den Antritt des neuen Amtes heilige. Am Schlusse dieser Frist vollendet sich seine Einführung in's prophetische Amt, indem ein Gotteswort der an ihn ergangenen Sendung die Sanction aufdrückt durch den Hinweis auf Strafe oder Lohn, je nachdem er seines verantwortungsvollen Auftrages waltet. Zum Wächter ist er aufgestellt über Israel, als solcher hat er das Wort, das er aus Gottes Munde hören wird, anzukündigen. Kündigt er es nicht an und ermahnt er den Gottlosen nicht, so stirbt dieser in seiner Gottlosigkeit, „sein Blut aber werde ich von deiner Hand fordern". Unterläßt er die Warnung und Drohung an den Gottlosen, so soll er vor Gott als Mörder gelten und der Strafe des Mörders anheimfallen. Er kann „seine Seele retten" nur durch treue Erfüllung seiner Wächter- und Mahnpflicht. Sein eigenes Loos ist von nun an

[1] Ex. 29, 30. Lev. 8, 33.

unablöslich an die Verwaltung seines Wächteramtes geknüpft. In dieser so einschneidenden göttlichen Ankündigung tritt uns der volle Ernst des Hirtenamtes und die strenge Verpflichtung desselben zu eindringlichen Mahnworten entgegen. Es ist der gleiche Geist Gottes, der späterhin einen Paulus ausrufen ließ: „Wehe mir, wenn ich nicht predige! Die Nothwendigkeit liegt mir ob.“ Die gleiche höhere Verpflichtung wird ihm auch dem Gerechten gegenüber aufgelegt. Ihm muß er kund thun, „daß er nicht sündigen dürfe“. Freilich, der Erfolg liegt nicht in seiner Hand und daher wird er auch nicht nach dem Erfolge gerichtet: „Wenn du sprichst zu dem Gottlosen und er sich nicht bekehrt ... so wird er in seiner Schuld dahinsterben; du aber hast deine Seele gerettet“ (3, 19). Aber ebenso wahr ist es auch, daß, falls er in seinem Wächteramte säumig sein sollte, seine Nachlässigkeit Ursache wäre an dem Untergange Anderer: „er wird des Todes sein, weil du es ihm nicht angekündigt“ (3, 20). Hiermit sind die ewig giltigen Grundsätze gezeichnet für Alle, denen eine Pflicht der Belehrung und Mahnung obliegt, und die Normen, nach denen sie gerichtet werden; aber auch die Wahrheit findet ihren Ausdruck, daß Manche zu Grunde gehen, weil die Pflicht der Mahnung versäumt wird.

So weit der einleitende Theil des Buches, der uns die Berufung des Propheten, dessen Belehrung über sein Amt und dessen Ausrüstung für dasselbe schildert. Das Folgende zeigt ihn uns, wie er seines Amtes waltet.

(Fortsetzung folgt.)

J. Knabenbauer S. J.

Götz von Berlichingen mit der eisernen Hand.

(Schluß.)

Revision des ersten Götz.

Genie! Natur! Freiheit! Das waren die Losungsworte Göthe's, als er seinen ersten Götz schrieb; sie blieben noch für geraume Zeit der Wahlspruch seines Lebens und Dichtens. Wie Shakespeare's Dramen, galt ihm auch das Straßburger Münster als ein bloßes Werk des

Genie's. Religion, Glaube, religiöser Gemeinsinn, die Kraft und Begeisterung einer großen Zeit, technische Kunstentwicklung, Schule, patriotische Einigkeit, kurz alle großen aufbauenden Lebenskräfte des Mittelalters waren für ihn gar nicht da. Erwin von Steinbach hatte Genie — das allein genügt — sein Genie hat das Straßburger Münster gebaut. Shakespeare hatte Genie — und das reichte hin — ohne irgend eine andere Hilfskraft ist seine Dramenwelt erstanden. Bibel, Homer — lauter Werke des alleinigen Genie's. So alle bedeutenden Werke der Kunst und speciell der Poesie. Das Genie braucht nur Freiheit, um ungehindert schaffen zu können, nur das Studium der Natur, um das richtige Vorbild zu haben. Alles Übrige gibt sich von selbst. So hatte er sich dran gesetzt und in zehn Wochen den ersten Götz geschrieben.

Das Stück bewies, daß der Verfasser wirklich Genie — d. h. eine poetische Begabung hatte, wie man sie nur bei den tüchtigsten Dichtern findet, kühne, lebendig gestaltende Kraft der Phantasie, Gluth und Schwung der Empfindung, fesselnde Neuheit der Darstellung, hinreißende Gewalt der Sprache, tiefes Gefühl für das Schöne und Große, tiefe Kenntniß des Menschenherzens und seiner Leidenschaften. Aber das Stück bewies auch, daß man mit bloßem Genie keine Straßburger Münster baut, nicht einmal ein Shakespeare'sches Drama — daß es noch andere Lebenskräfte in der menschlichen Geschichte gibt, als bloße Natur, und daß die Kunst und das künstlerische Genie der Schule, der Theorie, der technischen Bildung nicht entrathen können. Denn alle jene großartigen Anlagen verpufften zuletzt in einem planlosen Ganzen; die Dichtung ruhte auf innerer Unwahrheit, und der Dichter selbst ließ sich schließlich von der elendesten Leidenschaft gefangen nehmen.

Am 2. Januar 1772 wurde der erste Götz fertig. Im Widerspruch mit seinen Genie- und Freiheitstiraden wagte Göthe das Stück nicht gleich herauszugeben; er ließ es abschreiben und schickte es zur Einsicht an drei Revisoren: Salzmann in Straßburg, Merck in Darmstadt, Herder in Bückeburg.

Die Revisoren waren nicht übel gewählt. Jeder vertrat nach seiner eigenen Richtung hin, und zwar nach einer bedeutenden, das vielgestaltige Ungeheuer, das man Publikum nennt, und zwar hinwieder speciell das bestimmte Publikum, bei dem der Dichter seinen Götz einführen wollte.

Der Actuarius Salzmann in Straßburg war jenes „fidele alte Haus", welches Göthe's Tischgesellschaft zu Straßburg präsidirt hatte, ein bemooster Junggeselle, der sich von den Plagen eintönigen Acten-

hockens und mechanischer Federfuchserei Mittags und Abends in einem Kreis junger Burſche als Studentenpapa und Mäcenas junger Genies zu erholen pflegte — ein gemüthliches Amphibium zwiſchen den zu Lande lebenden Philiſtern und den im Bier und Aether ſchwimmenden Studenten. Wenn ihm der Götz gefiel, ſo gefiel er auch der durchſchnittlichen Studentenwelt, dem gemüthlicheren Spießbürger und dem „Volk“, ſoweit dasſelbe ſich mit Literatur abgeben mochte.

Der Kriegszahlmeiſter Joſ. Heinr. Merck in Darmſtadt repräſentirte ſchon einen höheren Theil des Publikums — das, was man heutzutage die „Gebildeten“ nennt. Er hegte in ſeinem Gemüthe noch viel derben, burſchikoſen Studentenhumor, hielt ihn aber durch die Etikette eines mit den höheren Ständen verkehrenden, vielgereisten Geſchäftsmannes in Schranken. Ein Gelehrter war er nicht, er hatte aber eine große Beleſenheit in allen möglichen Dingen, beſonders in der zeitgenöſſiſchen deutſchen, franzöſiſchen, engliſchen Literatur, ſtand in Beziehung zu Herder in Bückeburg, zu Nicolai in Berlin, zu Frau La Roche in Ehrenbreitſtein, zu zahlreichen andern literariſchen Notabilitäten und Schöngeiſtern beiderlei Geſchlechts, galt ſelbſt als Schöngeiſt und Mann des guten Geſchmacks. Um ihn hatte ſich in Darmſtadt ein literariſches Kränzchen gebildet, dem Herders Braut, Carolina Flachsland, und ſeit Herbſt 1771 auch Göthe angehörte. In religiöſer Hinſicht ſchwamm er in ungeklärter Confuſion zwiſchen franzöſiſcher Aufklärung und deutſchem Gefühlschriſtenthum, ziemlich indifferent, tolerant, grundſatzlos; in äſthetiſcher Hinſicht ſuchte er zwiſchen feinerer, geſchulter Kunſtpoeſie und Äſthetik und dem revolutionären Geniedrang der jungen, überſprudelnden Kraftgeiſter zu vermitteln. Bei ihm ließ ſich hören, ob die eiſerne Hand ſich in den feineren, ſchöngeiſtigen Cirkeln ſehen laſſen könne. Er hatte auch kritiſchen Blick und Offenheit genug, um förmliche Ausſchreitungen des Genie's zu bezeichnen und zu rügen.

Der hervorragendſte der drei Reviſoren war aber Joh. Gottfried Herder, erkorener Hofprediger des Grafen Schaumburg-Lippe zu Bückeburg — augenblicklich im Brautſtande und ſtark poetiſch angeſäuſelt, ſelbſt zu der literariſchen Revolution hinneigend, deren Ausdruck der Götz war (er hatte ja ſelbſt zu deſſen Entſtehung eigentlich Gevatter geſtanden), in religiöſer Hinſicht ein confuſer Träumer; doch bei alledem eine angeſehene literariſche Größe, ein nicht nur wie Merck in der Tages- und Modeliteratur, ſondern auch in Theologie, Philoſophie und alter Literatur tüchtig bewanderter, humaniſtiſch gebildeter

Mann, ein Mann, dessen Name neben demjenigen Lessings genannt ward, ein Göthe's Anlagen gewachsener Kritiker. Er repräsentirte annähernd die damalige wissenschaftlich-literarische Bildung auf ihrer eigentlichen Höhe.

So hatten Volk, Salon, Literatur und Wissenschaft ihre Stimme unter den drei Revisoren. Alle Drei waren gute, wohlwollende Bekannte von ein, zwei Jahren her, alle noch jugendlich und dem Streben des Dichters gewogen, alle hatten ihren geselligen Kreis, um ihm Empfehlung und Anerkennung zu verschaffen. Mercks Connexionen und Herders Ruf reichten schon über ganz Deutschland hin. Als ästhetische Kritiker besaßen die beiden Letzteren unverkennbar tüchtige Eigenschaften. Aber keiner der Drei hatte einen klaren, bestimmten religiösen Standpunkt, keiner eine bestimmte historisch-nationale, patriotische Gesinnung; Merck war wie Herder ein Allerweltsmann. Ihre Empfänglichkeit und Vorliebe für deutsche Gemüthlichkeit, Innigkeit, Derbheit, Volksthümlichkeit lag bloß im Gefühl, hatte keine Wurzeln in Religion und Geschichte, in Verstand und Überzeugung. Wie Göthe strebten sie aus dem Franzosenthum der herrschenden Mode heraus nach einem Deutschthum, das alle Gemüthlichkeit und Poesie des Mittelalters haben sollte, ohne dessen Glauben und politische Anschauung: ein Natur-Deutschthum nach Rousseau's paradiesischen Vorstellungen.

Salzmann lieferte das Stück am schnellsten zurück. Schon am 3. Februar hatte Göthe seinen „Beifall". Auch Merck censirte rasch und günstig. Nur Herder ließ warten — Monate und Monate lang. Hermann Grimm schreibt es einem hämischen Neide zu, der in Herders Natur gelegen hätte. „Das Stück hat ihm gefallen — das sehen wir aus Herders Äußerungen gegen die Flachsland —, aber zugleich: Göthe soll nicht aufkommen! Er verspottet Göthe, er macht Witze auf seine Arbeit, Alles aber indirect. Weder schreibt er ihm, noch sendet er das Stück wieder." Schön war das nicht. Ob es seitens Herders wirklich so schlimm gemeint war, können wir hier dahingestellt sein lassen. Genug, Göthe mußte warten — und scheint sich das Warten nicht allzusehr zu Herzen genommen zu haben. Er trieb es inzwischen weiter mit Advocatur und Poesie, trat als Recensent den „Frankfurter gelehrten Anzeigen" bei und theilte darin Hiebe an Kunsttheoretiker, Ästhetiker, Romanschreiber, Schauspieldichter, Übersetzer, Theologen, Prediger, Philosophen, Politiker, kurz an Scribenten aller Zünfte aus, derb und kühn, vom hohen Roß herab, mit eiserner Faust, ohne An-

sehen der Person, außer wenn ihm etwa Herr Wieland und dessen Freundin La Roche in den Weg kamen, voll Wuth gegen alle Schulmeister, Pedanten, Kritiker, Theoretiker, die dem Geist irgendwelche Fesseln anlegen oder gar dem Dichter religiöse oder moralische Forderungen stellen wollten. Dazwischen pilgerte er ein über das andere Mal zu Fuß gen Darmstadt, hieß sich den „Wanderer", sang und tanzte dort mit den Schöngeistern im Freien herum, machte Acte der Reue über die sitzengelassene Friederike von Sesenheim, spann neue Bekanntschaften an, besang die Braut Herders als Psyche — und dazu eine Uranie und eine Lila, ließ seinen Spott an dem süßlichen Leuchsenring aus, und zog im Mai auf Wunsch seines Vaters nach Wetzlar, um dort am Reichskammergericht als Praktikant sich besser auf's Advocatengeschäft einzuüben. Dahin war ihm aber schon der Ruf seines „Götz" vorangeeilt; in dem heiteren Kränzchen der dortigen Literaten wurde er als „Götz der Redliche" aufgenommen. Den Augen des Vaters glücklich entronnen, dichtete und bummelte er wieder, wie in Straßburg, und begann dort Anfangs Juni mit Charlotte Buff, der Braut Kestners, einen neuen Roman, der ihn für ein paar Monate reichlich beschäftigte.

Da, während Göthe im deutschen Haus mit den Buben auf dem Boden herumkrabbelte, erschien endlich im Juli Herders Kritik, kühl, scharf, vernüchternd, aber sie hatte Hand und Fuß. Es ließ sich nichts dawider sagen. Göthe antwortete sehr demüthig: „Euer Brief war Trostschreiben; ich setze ihn (den Götz) weiter schon herunter als Ihr. Die Definitiv, ‚daß Euch Shakespeare ganz verdorben u. s. w.', erkannt ich gleich in ihrer ganzen Stärke. Genug, es muß eingeschmolzen, von Schlacken gereinigt, mit neuem edlerem Stoff versetzt und umgegossen werden; dann solls wieder vor euch erscheinen."

War das ernster Entschluß? war es bloß ein frommer Wunsch? Vorderhand blieb es bei letzterem; Göthe spielte seinen Lotte-Roman weiter, bis ihn im Herbst sein Freund Merck endlich aus dem unerquicklichen Verhältniß herausriß. Dann neue Zerstreuungen, Wanderungen, Pläne, Liebeleien, bis in den Anfang des folgenden Jahres hinein. Da mahnte abermals Freund Merck: „Bei Zeit auf die Zäun', so trocknen die Windeln."

„Ich bereite jetzo," konnte Göthe am 12. Febr. 1773 an Kestner melden, „ein stattlich Stück Arbeit zum Druck, wenns fertig ist, komme ich, es euch vorzulesen." Das war sein Götz. Aber an ein Einschmelzen, Reinigen und Umgießen, wie er es Herder versprochen, wurde nicht ge-

Digitized by Google

dacht. Nur der stellenweis noch etwa üppige Redeflor wurde beschnitten, das Ganze knapper gefaßt, manche der kurzen Scenen noch bunter durcheinander geschoben, und die Zauberin Adelheid im V. Act zu Gunsten des Hauptheldeu zurückgedrängt. Diese gekürzte Reinschrift gelangte im Laufe des Frühjahrs und Sommers, auf Göthe's und Mercks gemeinsame Kosten, in die Druckerei. Merck konnte aber zu der Herausgabe nicht bis zu Ende mitwirken, da ihn mittlerweile die Landgräfin Karoline von Hessen-Darmstadt mit auf eine Reise nach St. Petersburg nahm. Göthe stand deßhalb allein und es war ihm, trotz Genie, Natur und Freiheit, für den Absatz des Stückes ein wenig bange. „Hört," schrieb er (21. Juli) an Kestner, „wenn ihr mir wolltet Exemplare vom Götz verkaufen, ihr thätet mir einen Gefallen und vielleicht allerley Leuten. Boje hat ihrer, schreibt ihm wie viel ihr wollt, ich habs ihm geschrieben, euch abfolgen zu lassen, so viel ihr wollt. Verkauft sie alsdann für zwölf gute groschen, und notirt das porto, das sie euch kosten. Der Verlag hört Mercken, der ist aber in Petersburg, ich schicke mich nicht zum Buchhändler, ich fürchte, es bleibt hocken. Denn vielleicht kommt sonst in einem halben Jahr noch kein Exemplar zu euch."

Schon nach einem Monat jedoch wich die Autor-Angst der frohen Zuversicht des Erfolges: „Und nun meinen lieben Götz! Auf seine gute Natur verlaß ich mich, er wird fortkommen und dauern. Er ist ein Menschenkind mit viel Gebrechen, und doch immer der besten einer (!). Viele werden sich am Kleide stoßen und einigen rauhen Ecken. Doch hab ich schon so viel Beifall, daß ich erstaune. Ich glaube nicht, daß ich so bald was machen werde, das wieder das Publikum findet."

Der Erfolg war, besonders in den Kreisen des Publikums, welche Salzmann und Merck als Revisoren vertreten hatten, ein außerordentlicher. Von der Jugend, von der bürgerlichen Lesewelt, von den schöngeistigen Kreisen wurde das Stück mit der wärmsten Begeisterung aufgenommen. Schon im März 1774 mußte eine zweite Auflage veranstaltet werden. Weiteren pecuniären Gewinn verlor Göthe allerdings durch den Nachdruck des Berliner Buchhändlers Himburg; aber dafür flog sein Name mit demjenigen des nachgedruckten Götz um so rascher durch ganz Deutschland. Wie mit einem Zauberschlag trat er durch sein Drama aus dem engen Kreis seines bisherigen Lebens hinaus auf die Weltbühne der Literatur, in Aller Augen einer der bedeutendsten Dichter des Tages, ein Genie, der Begründer einer

neuen, genialen Richtung. Die Biedermänner, die braven Hausfrauen, die leichtsinnigen Zierdamen und die stillen Dulderinnen, streitlustige Jungen und treue alte Dienstleute, das ganze Philisterium und die Jugend des aufgeklärten Mittelstandes sahen sich in dem Stück glorificirt und in den Kreis des Romantischen erhoben. Nur Regierung, Adel, Pfaffen und Juristen spielten darin eine jämmerliche Rolle — — und das gefiel auch wieder in weiten Kreisen. Das Deutsch, in dem das Stück geschrieben war, war die gewöhnliche Alltagssprache des Volkes. Wie der bourgeois gentilhomme bei Molière sich kindlich über die Entdeckung freut, sein ganzes Leben lang „Prosa" gesprochen zu haben, so freuten sich die guten Deutschen ganz närrisch, aus Götz zu ersehen, daß ihre Alltagssprache, ihr Alltagsleben, ihre helle Prosa „poetisch" sei. Es war keine fremderhabene, große, ideale Welt, welche der junge Dichter zu ihnen herniederzauberte, es war die nüchterne wirkliche Welt, die Gesellschaft des 18. Jahrhunderts, die er unter dem Costüm eines früheren Jahrhunderts auf den Leuchter hob.

Weniger begeistert als das große Publikum und die jüngere Poetenzunft, nahmen die Kritiker und hervorragenden Schriftsteller des Tages den Götz auf. Herder fand, daß Shakespeare Göthe's Richtung verdorben; Wieland nannte den Götz ein Stück, „welches die drei Einheiten schändlich auf den Kopf stellt, weder Trauerspiel noch Lustspiel, und trotzdem das schönste und bezaubernbste Ungeheuer ist"; Lessing war noch weniger günstig auf die „Götz"-Begeisterung zu sprechen. „Daß Götz von Berlichingen," schrieb er (20. April 1774), „großen Beyfall in Berlin gefunden, ist, fürchte ich, weder zur Ehre des Verfassers, noch zur Ehre Berlins. Meil (der Kupferstecher) hat ohne Zweifel den größten Theil daran. Denn eine Stadt, die kahlen Tönen nachläuft, kann auch hübschen Kleidern nachlaufen. Wenn Ramler indeß von dem Stück selbst französisch urtheilt, so geschieht ihm schon recht, wenn der König auch seine Oden mit den Augen eines Franzosen betrachtet." Als aber die Richtung, welche der Götz angeschlagen, unter den jüngern Dichtern die begeistertste Nachahmung fand, begann Lessing förmlich zu grollen, und die „theatralischen Vorurtheile" gereichten ihm nicht selten zum „äußersten Ekel". „Recht gut," schrieb er seinem Bruder Karl (am 11. November 1774); „sonst liefe ich wirklich Gefahr, über das theatralische Unwesen (denn wahrlich fängt es nun an, in dieses auszuarten) ärgerlich zu werden, und mit Göthen, trotz seinem Genie, worauf er so pocht, anzubinden."

Während er unmuthig die Faust ballte, hob und wieder sinken ließ, erwiesen Klopstock und seine Schüler dem Stück viele Ehre, der deutsche Patriot Justus Möser entzückte sich höchlich darüber, und der Jesuitenbarde Mastalier ließ (1789) Götz aus seines Grabes Halle an die Deutschen sprechen:

„Seit Göthe mich, ihr Deutschen, meine Brüder,
Mit euch noch näher hat bekannt gemacht,
Ruh' ich viel sanfter hier, und fühl's, ihr seid noch bieder,
Weil euer Freiheitssinn beim Namen Götz erwacht.
Dafür send' ich euch nun aus meines Grabes Halle
Den letzten Überrest von mir: — die Eisenhand.
Mit dieser grüß' ich euch, schlagt ein, ihr Deutschen alle!
Seid tapfer, denkt an mich, denkt an das Vaterland."

Der zweite Götz.

Der zweite „Götz von Berlichingen", wie er als classisches Stück heute noch in Aller Hände ist, unterscheidet sich, wie schon bemerkt, in keinem wesentlichen Punkte von der ersten Fassung. Handlung, Verwicklung, Gruppirung, Charakteristik, Ton und Sprache sind ganz dieselben geblieben. Adelheid ist im V. Act etwas zurückgedrängt; aber der eigentliche Kern der Verwicklung ruht nach wie vor auf ihr und Weislingen, Götz behält seine frühere passive Rolle. Indem der Schauerroman der ehebrecherischen Giftmischerin nicht mehr consequent durchgeführt wird, verlor das ganze Stück an dramatischer Kraft und Lebhaftigkeit, ohne dabei an Einheit zu gewinnen. Die Rivalität der früheren Heldin des Dichters mit dem jetzigen Helden ist keineswegs gelöst. Das ganze Drama entspinnt sich übrigens — wie in der ersten Bearbeitung — nicht aus dem Gegensatz individueller Willensfreiheit zu dem Gang der Geschichte, sondern aus der Intrigue einer aristokratisch-pfäffischen Partei gegen einen liberalen Biedermann, aus dem niederträchtigen Kampf hierarchischer Anmaßung gegen den edlen, protestantischen Subjectivismus des deutschen Volkes. Das ist der geheime Punkt, um den sich Alles dreht.

Was ist nun von dem vielgepriesenen Werthe des Stücks zu halten? Betrachten wir es zunächst nach seiner ästhetischen, dann nach der nationalen, historischen und religiösen Seite.

Also zuerst: Ist „Götz von Berlichingen" wirklich als ein classisches Kunstwerk zu betrachten? Weder Herder, noch Wieland, noch Lessing haben das Stück für ein solches gehalten — es war ihnen ein be-

zauberndes Ungeheuer, ein theatralisches Unwesen. Viel günstiger urtheilten im Allgemeinen die Romantiker. „Eine unbegrenzte Bewunderung," gesteht Tieck, „habe ich seit meiner Jugend für den ‚Götz'; an ihm habe ich lesen gelernt und mich zuerst gebildet. Er war mir eine höhere Offenbarung; ich konnte mich nicht davon überzeugen, daß es ein gewöhnliches Buch sei. Hier ist Alles Leben, Kraft und Natur, man nehme welchen Charakter man wolle."

Daß Götz dem Ideal des antiken Dramas nicht entspricht, wie es sich in den Werken des Äschylus, Sophokles, Euripides verkörpert, wie es Aristoteles in Regeln gefaßt, wie es Racine, Corneille, die neuern Franzosen überhaupt nachzuahmen strebten, wie es Göthe selbst in der Iphigenie zu verwirklichen gesucht — das ist klar. „Götz" war eine Revolution nicht nur gegen die Einheiten des Ortes und der Zeit, sondern auch gegen die Einheit der Handlung, gegen alle Regeln dramatischer Kunst, gegen alle Kunsttheorie und Dramaturgie. Es war eine Revolution nicht nur gegen den „Gottschedianismus" und dessen ölbampfende, geschniegelte Classicität, sondern auch gegen das große kritische Pumpen- und Räderwerk, welches Lessing aufgestellt, um aus Hellas, Frankreich und England eine regelrechte Poesie in die verzopfte deutsche Bühne hineinzupumpen. Lessing hatte von Vorne angefangen; Göthe wollte auch wieder von Vorne anfangen. Jener fing als Gelehrter und Kritiker damit an, Regeln festzustellen; dieser fing als Poet damit an, alle Regeln wieder umzuwerfen. Nur ein Vorbild schwebte ihm vor und zwar wieder nur als Vorbild der Freiheit von aller Regel: Shakespeare; ein deutscher Shakespeare wollte er werden.

Hat Göthe in seinem Götz nun Shakespeare erreicht? — Ist sein Stück in dem Sinne classisch, in welchem man Shakspeare's Dramen als classisch, d. h. als dramatische Meisterwerke bezeichnet? Die Frage ist in einem Sinne schon dadurch gelöst, daß Shakespeare's Dramen wirklich für die Bühne geschrieben, in der strengsten Bedeutung des Worts dramatische Werke sind, die noch heute unverändert, wie einst auf den Brettern des einfachen Globe-Theaters, so im glänzendsten Apparat der modernen Bühne sich als dramatische Meisterwerke bewähren. Götz aber war nicht für die Bühne geschrieben. Um ihn auf die Bretter zu bringen, mußte er erst von dem Schauspieldirector Schröder, dann von Göthe selbst zurecht geschnitten werden, und dabei hat ihn (wie David Strauß sagt) Göthe, „der die ursprüngliche Stimmung

nicht mehr zu finden wußte, jämmerlich verdorben". An sich ist der Götz also kein Bühnendrama.

Doch wie Cardinal Wiseman in seinem letzten Werkchen über Shakespeare erinnert, sind die Werke dieses Dramatikers nicht nur gewaltige Bühnendramen, sondern, eben weil sie das sind, auch herrliche Lesedramen. Dem einsamen Seminaristen, der sie zur Nachmittagserholung im Hofe des englischen Collegs, neben dem plätschernden Springbrunnen, las, boten sie einen Genuß, dessen sich der gefeierte Kirchenfürst noch liebend auf seinem letzten Krankenlager erinnerte, vielleicht einen größeren und eigentlicheren Kunstgenuß, als der prunkendste Bühnenapparat hätte gewähren können. Kann der Götz sich wenigstens als Lesedrama, als dramatische Dichtung mit Shakespeare's hervorragenderen Stücken messen?

Auch dieß wird eine vorurtheilsfreie, objective Kritik kaum zugestehen. Was Shakespeare's Dramen vor Allem charakterisirt, ist der großartige, historische Blick, der aus der Geschichte das Bedeutendste und Hervorragendste, aus dem Einzelleben die gewaltige Grundkraft einer großen Leidenschaft, eines beherrschenden Charakterzuges herausgreift, um eine bunte Welt von andern Charakteren, Ereignissen, Leidenschaften, um den großen Einheitspunkt zum Ganzen zu gestalten. Richard III., Richard II., die Heinriche, Cäsar, Macbeth, Lear, Hamlet, Romeo und Julie, jedes seiner größeren Dramen ist ein gewaltiges Stück Welt- oder Menschengeschichte, wahrhaft künstlerisch in ein Bild gedrängt, und das Große, Gewaltige steht mit Leidenschaft erfaßt im Bilde stets voran, gerade wie in der wirklichen Geschichte. Seine Helden sind wirkliche Helden; ein jedes seiner Stücke dreht sich um einen Haupthelden, und die Handlung ist in großem historischem Stil, wie von einem weltkundigen Geschichtschreiber und Seher, nicht wie von einem gefühlvollen Lyriker dahingezeichnet. „Gerade das aber," so hat schon Gervinus bemerkt, „was ein Anderer zuerst aus Shakespeare gelernt hätte, war (von Göthe) am wenigsten erfaßt: und dafür traten die Elemente heran, die Göthe eigenthümlich hinzubrachte. Das Große, das Historisch-Imposante einer Zeit wie die Reformation, die Erschütterung der Welt, die kühnen (wenigstens frechen und tiefgreifenden) Charaktere eines Luther, Hutten, Sickingen liegen in dämmernder Ferne, jeder starke Moment ist verwischt, ein Held ist gewählt, der sich durch eine Autobiographie erst dem Dichter nahe stellen mußte." Götz ist im Grunde nur ein bürgerliches Drama mit Rittercostüm und etwas

historischem Hintergrund. Man vergleiche damit nur, wie Shakespeare in Heinrich VIII. das Reformationszeitalter gezeichnet hat: dort füllen die großen historischen Gestalten: Heinrich, Wolsey, Katharina, Anna Boleyn, Cranmer, Cromwell den Vordergrund, hier Götz, Elisabeth, Lerse, Georg, Marie, ein namenloser Bischof, eine Adelheid, ein Weislingen, ein Franz, die sich der Dichter selber erträumt, um seine Liebes- und Romangrillen der Welt mittheilen zu können. Dort erscheint England auf der Bühne, hier nur eine deutsche Privat- und Familiengeschichte. Shakespeare führt den welthistorischen Proceß einer verstoßenen Königin; Göthe führt den Proceß eines geschichtlich unbedeutenden Ritters, den er zum Genossen von Helden und Königen haben will, um sich als Prometheus zu bewähren.

Wie in der Gesammtauffassung des Stoffs, steht Göthe auch im Bau und in der Anlage seines Stücks, in der Charakteristik, in der Haltung des Dialogs und in der Sprache hinter seinem Vorbilde zurück. Lewes, der englische Biograph Göthe's, hat dieß durchaus vorurtheilsfrei und mit liebevoller Anerkennung von Göthe's Eigenthümlichkeit ausführlich nachgewiesen. Es genüge, hier nur das Hauptsächlichste zu berühren.

Während Shakespeare seine Stücke aus dem Charakter des Haupthelden und der übrigen handelnden Personen heraus, unter steter Rücksicht auf die scenische Darstellung und mit Überwindung der von ihr gebotenen Schwierigkeit, sich zur einheitlichen Gesammthandlung entwickeln läßt, besteht der Götz aus lauter lose zusammenhängenden Episoden, die der dramatischen Einheit entbehren und so, wie sie liegen, unaufführbar sind, weil der Dichter sich nicht die Mühe nahm, die technische Aufgabe eines Dramatikers zu lösen. Verwechselte er doch in seiner jugendlichen Begeisterung diese selbst mit dem davon sehr zu unterscheidenden Formelwesen des Gottschedianismus.

Die Charaktere bei Shakespeare entwickeln und erklären sich an der Handlung selbst mit solcher Objectivität, daß es keiner Sphinx bedarf, um ihre Räthsel zu lösen, sie zeigen sich mehr im Handeln, als im Reden, sie spiegeln ihre Rolle, nicht die Herzensgeheimnisse des hinter ihnen soufflirenden Dichters. Bei Göthe ist das anders. Über Götz, Elisabeth, Marie und Weislingen vor Allem geht uns erst das rechte Licht auf, wenn wir Göthe's Leben studiren, wenn wir seine Verhältnisse, seine Zeit zu Rathe ziehen. Jeder dieser Charaktere ist weit mehr ein Stimmungsbild oder eine Studie aus der Mappe des Dichters, als ein objectives,

geschichtliches Menschenkind. Sie reden — sobald der Dichter von Götzens Selbstbiographie abgeht — Reden aus seiner Seele oder seiner Umgebung, nicht aus den Anschauungen ihrer Zeit, ihrer Thaten heraus.

Die Sprache Göthe's endlich erreicht im Götz bei aller Lebhaftigkeit, dramatischen Eigenthümlichkeit und Kraft weder Shakespeare's Mannigfaltigkeit, Gedankenfülle und Gedankentiefe, noch den unerschöpflichen Reichthum seiner Bilder und die hinreißende Gewalt seines Pathos. An wenig Stellen nur erhebt sie sich über den Ton gewöhnlicher Alltagsprosa oder eines lebhaften Romandialogs. Sie ist poetisch, weil malerisch, concret; aber sie ist viel zu lakonisch regellos, um den Eindruck eines Kunstwerks hervorzubringen. Shakespeare bediente sich einer solchen Sprache nur, um durch Volksscenen die Schönheit der pathetischen, kunstvollen Hauptscenen hervorzuheben. Göthe hat sie zur Sprache seiner Helden gemacht, d. h. recht wie im bürgerlichen Drama allen Unterschied zwischen Helden und Volk, Gewöhnlichem und Außergewöhnlichem aufgehoben — die Sprache demokratisch nivellirt.

Läßt sich der Götz nach dem Gesagten auch nach keiner Seite hin als ein mustergiltiges, classisches Drama im Sinne der Shakespeareschen Bühne betrachten, so hat er doch auf die Entwickelung der neueren deutschen Dramatik in mehr als einem Sinne günstig gewirkt. Er hat vor Allem Bahn gebrochen für jene freiere Gestaltung des Dramas, welche Shakespeare im Gegensatz zu den Griechen eigenthümlich war und welche von den Freunden der classischen französischen Bühnen damals noch immer mit lebhaftem Eifer abgewiesen wurde. Das war ein großes, wirkliches Verdienst. Denn das Drama hat nun einmal bei den neueren Völkern einen wesentlich anderen Charakter, als es bei den Griechen inne hatte. Das religiöse, geistige, selbst materielle Leben der christlichen und modernen Welt hat einen weiteren Horizont, als die antike Sagenwelt, welche sich um den Berg Olymp und das Orakel von Delphi und einige andere privilegirte Stätten abschloß. Kunstregeln, welche auf's Innigste mit den localisirten Typen dieser Sagenwelt zusammenhängen, können nicht sklavisch einer Kunstwelt aufgedrängt werden, welche, der Geschichte folgend, den ganzen Erdball umspannt, einer Weltanschauung, welche, wie die christliche alle Zeiten und Völker, Erde und Himmel umfaßt. Wo sich deßhalb die dramatische Kunst der neueren Völker frei und naturgemäß entwickelte, wie bei den Engländern und Spaniern, hat sie von selbst die engeren Schranken der altclassischen

Bühne durchbrochen und von den drei Einheiten nur die der Handlung, und zwar wieder in freierem Sinne, beibehalten. In Deutschland kostete das viele Mühe, als die neuere Dramatik im Werden war. Lessing neigte, nach vielen Studien und Versuchen, wieder der antiken Strenge zu. Erst Herder sprach — fast gleichzeitig mit dem Erscheinen des zweiten Götz — jene Grundverschiedenheit der antiken und neueren Bühne klar und entschieden aus. Der Götz schaffte Platz für sie, indem er sich gerade bei der jüngeren Generation der begeistertsten Aufnahme erfreute und sie anregte, die Poesie nicht bei Griechen und Franzosen, sondern im eigenen Herzen, im eigenen Volk, in der eigenen, weiteren Weltanschauung zu suchen. Das Stück war frei, selbständig gedacht und durchgeführt, kein sklavisches Schul-Exercitium; es kam von Herzen, aus dem Innersten einer begeisterten, durch und durch poetischen Jünglingsseele — etwas rauh und struppig, aber voll Leben und Jugendkraft. Das zündete, regte zur Nachahmung an — die Fesseln wurden gebrochen.

Ein zweiter einschneidender Vorzug des Stückes war, daß es deutsch war nach Stoff, Geist und Sprache. Es holte nicht, über das Mittelalter hinweg, bis zu den alten Germanen und Barden aus, um wieder etwas poetischen Patriotismus zu schaffen, es ging an die Schwelle des Mittelalters zurück, wo die Brüderstämme sich getrennt, Deutschland seine Einheit verloren hatte. Es suchte da wieder anzuknüpfen und brachte wenigstens wieder etwas Gedankenverbindung zu Stande. Die Romantiker haben das dann weiter geführt und mehrere haben mit dem alten Deutschland auch die alte Kirche und den Glauben ihrer Väter wieder gefunden. Doch nicht nur der Inhalt war deutsch, auch der Geist, der theilweise das Stück durchwehte, war deutscher Volksgeist, nicht der alte, tief-religiöse Volksgeist des Mittelalters, wie er an der Lebenswärme und Lebenskraft der katholischen Kirche großgewachsen; aber doch Überreste jenes Geistes, halbverwischte Spuren und Erinnerungen der Heldenkraft, Biederkeit, Treue, Gefühlsinnigkeit, Familientugend, Vaterlandsliebe, welche das deutsche Volk im Schooße der wahren Kirche besessen. So sehr diese Reminiscenzen, mit fremden Elementen gemischt, verdüstert, ja durch die Fabel des Stückes entwerthet waren, sie bildeten einen gewaltigen Contrast zu dem undeutschen, halbfranzösischen Wesen, das damals die deutsche Dichtung noch großentheils beherrschte. Der Familienkreis von Jagsthausen zeichnet jenen Volksgeist von der freundlichsten, anziehendsten Seite, die er bot: einfache, biedere Sitte,

Treue, aufopferungsvolle Familienliebe, Redlichkeit, Muth und Kraft. Aber das köstlichste Erbgut der deutschen Familie, der Hort und die Quelle all' jener Eigenschaften, Religion und Glauben, ist ihr abhanden gekommen. Götz selbst ist in all' seinen Hauptcharakterzügen ein deutscher Ritter, nur die Grundidee des Ritterthums, der christliche Heroismus, fehlt ihm. Dennoch, obwohl ihnen die eigentliche Seele fehlte, waren jene Züge einer schönen, großen Vergangenheit so anschaulich und liebevoll hervorgehoben, daß das protestantische Volk in ihnen gewissermaßen sein besseres Ich wiederzufinden glauben mochte, wie ja selbst ein Vilmar sich der Täuschung hingeben konnte, „daß hier unsere leibhaften Altvordern, nicht Phantasiegebilde, Ideale und Gespenster, auftreten, daß es wirklich unsere *lieben* alten Väter sind, die wir hier sehen, an denen wir, wie an dem eigenen Leben, unsere Freude haben können, eben wie das Volk früherer Jahrhunderte an den lieben alten Königen und Helden des Volksepos seine Freude hatte". In der That war von allen protestantischen Dichtern bis dahin keiner dem deutschen Volksgeist des Mittelalters so nahe gekommen, keiner hatte ihn dem deutschen Volke so nahegerückt. Das war für die Zeitgenossen Voltaire's und der Encyklopädisten kein geringer Vortheil, und man begriff, wie der wackere Patriot Möser die Vertheidigung einer solchen Dichtung gegen einen deutschen König führen mochte, der gerade von diesem Geiste keine Ahnung hatte.

In weit reichlicherem Maße als den deutschen Volksgeist brachte Götz den Geist der deutschen Volkssprache zum Ausdruck. Ein so urkräftiges, volksthümliches Deutsch hatte seit dem großen Agitator Luther Keiner geschrieben. Wort für Wort beinahe war, ohne schulmäßige Zurichtung, aus der Volkssprache selbst geschöpft. Die Fremdwörter, an welchen der erste Götz noch ziemlich reich gewesen, wurden in der zweiten Bearbeitung fast alle getilgt, bis auf solche, die bereits als Volkseigenthum gelten konnten. Der Dichter scheute sich nicht vor den kräftigen Formen und Wendungen süddeutscher Mundart; er riß sie an sich und besserte damit die eintönige Schriftsprache der Berliner Schöngeister auf. Das Verschrobene, Gekünstelte, Zopfartige, womit die Nachahmer der Franzosen die deutsche Dichtung beschert hatten, konnte diese natürliche Form des einfachen Satzes, diese Kürze des Ausdrucks nicht ertragen — es stob auseinander — die Haare flatterten wieder, wie sie Gott geschaffen. Dabei mied Göthe ebenso sehr die prosaische Nüchternheit Lessings und die affectirte Grazie und Natürlichkeit Wielands, als das bei

aller Redlichkeit doch bombastische Getön der Klopstock'schen Barden. Den jungen Dichtern wies zugleich diese kräftige Sprache, lediglich aus dem Studium der „Selbstbiographie" und der lebendigen Volkssprache geschöpft, den rechten Weg, um die deutsche Sprache in wahrhaft volksthümlicher Weise zu erneuern: Studium der mittelalterlichen, noch völlig deutschen Literatur, Liebe und Werthschätzung des Einheimischen und aller jener Eigenthümlichkeiten, welche der deutsche Geist der Volkssprache aufgedrückt hat.

Bei alledem jedoch können wir uns der Ansicht derjenigen nicht anschließen, welche den Götz als den richtigen Ansatz zu einem deutschen nationalen Drama oder gar als das Vorbild eines solchen verehren.

Der zweite Götz als nationales Drama.

Der Begriff einer nationalen Dichtung sagt offenbar mehr als den bloßen Ausschluß des Ausländischen und Fremden. In vollem Sinne „national" ist eine Dichtung nur dadurch, daß sie in ihrer Weise, d. h. poetisch, nicht eine einseitige Parteianschauung, sondern das ganze Wesen und Leben eines Volkes — seine Religion und Sitte, sein Familien- und Staatsleben, seinen Charakter und seine Cultur, sein Wissen und Streben als ein Ganzes zum Ausdruck bringt. In diesem Sinne sind die homerischen Gesänge, die Werke der griechischen Tragiker wahrhaft nationale Gedichte, eine naturgemäße Ergänzung und Vervollständigung der nationalen Geschichte, das schönste Denkmal, das Hellas in seiner glorreichsten Zeit der Nachwelt hinterlassen.

Deutschland stand vor der sogen. Reformation gewiß in Nichts hinter jenem nationalen Leben zurück, welchem die unvergänglichen Meisterwerke hellenischer Nationaldichtung entsprungen. Es bildete staatlich und politisch ein großes und imposantes Ganze. Es war in vollstem Sinne das Herz Europa's. Es stand an der Spitze der europäischen Völker. Von Karl dem Großen bis auf Karl V. war seine Geschichte der Mittelpunkt der ihrigen. Es gab der unter dem Papste geeinigten christlichen Völkerfamilie das weltliche Haupt, den Kaiser, den Schirmherrn der Kirche. Es war, wenn auch nicht ausschließlich, doch in hervorragender Weise der Träger der christlichen Civilisation, groß und herrlich in seiner geschichtlichen Erscheinung, in seinen politischen Einrichtungen, in seinen Waffenthaten, in seinem bürgerlichen Leben, in seiner materiellen Cultur, in seiner Wissenschaft und Kunst. Sein Geistesleben überragte das der Hellenen sowohl an Umfang und Tiefe, als an

Kraft und Sicherheit. Ein Gemüthsleben entfaltete es, wie es die gesammte alte Welt nicht gekannt. In glücklicher Harmonie verband es die Vortheile römischer und griechischer Bildung mit den Schätzen seiner eigenen, kräftigen Naturanlagen und mit den Segnungen, welche der christliche Glaube über sie ergossen hatte. Dieser christliche Glaube hatte sich des gesammten Volksgeistes bemächtigt, er war zur Seele der Nation geworden. In ihm fanden all' die verschiedenen Stämme die Einheit der Familie — in ihm fanden alle Richtungen des Gesammtlebens ihren Einheitspunkt. Der Dom, der im Kreuze wurzelte und kräftig, einfach schön, zugleich in strenger Gesetzmäßigkeit und bezaubernder Freiheit, mit dem Kreuz in den Himmel emporstieg, war keine willkürliche Erfindung des Genie's, sondern eine naturgemäße Symbolik dessen, was sich in dem deutschen Volke vollzogen — die schönste Vermählung eines kernigen, eigenthümlichen Nationalgeistes mit dem erhabenen, allumfassenden Geiste des Christenthums. Das Fundament, das den majestätischen Bau trug, war der volle, göttliche Glaube, die Kraft göttlicher und gottgeheiligter, kirchlicher und staatlicher Autorität. Der Geist, der darin waltete, war der Geist christlicher Liebe und Freiheit. Friedlich vollzogen Familie und Kirche das ihnen anvertraute Werk der Erziehung. Der Staat war keine Maschine, sondern ein großer, lebensvoller Organismus, aus dem Schooße der Familie heraus durch naturgemäße, corporative Gestaltung hervorgewachsen, durch das Walten der Kirche übernatürlich geheiligt und verklärt.

Dieß eine, große, freie Deutschland stand noch, als der Wittenberger Mönch zur Brandfackel griff, um die kirchliche Einheit zu zerstören. Seine Bundesgenossen waren die Selbstsucht und Habsucht der Fürsten und Stände, die Raubgier und Unbotmäßigkeit des seinem Berufe untreu gewordenen Adels, der Geist der Auflehnung, der durch verkommene Ritter und Mönche im Volke entzündet ward. Im Klerus selbst begann die unheilvolle Umwälzung durch Abfall vom Glauben und christlicher Sitte. Ein im innersten Kern heidnischer Humanismus verbrüderte cölibatsmüde Apostaten mit einer frivolen Gelehrten- und Literatenzunft. In raschem Lauf empörte die dem Unglauben entstammende Revolution Fürsten und Stände wider die Kirche, Städte und Ritterthum wider die kaiserliche Autorität, endlich auch den Bauernstand wider die niederen Herren. Aller Versuche ungeachtet, den Auflösungsproceß zu verlangsamen, drängte der Geist des religiösen Aufruhrs das deutsche Volk schon in seinem Beginn zu den letzten politischen Conse-

quenzen — zur vollen socialen Revolution. Als Häuptling einer socialistischen Bauernrotte, die mit den Grundsätzen der Revolution voll und ganz Ernst macht, Klöster stürmt und Burgen bricht, Kirchen plündert und Bibliotheken verbrennt, jedes Ansehen lästert und an die Stelle geheiligter Autorität die Willkür des Einzelnen setzt, ist Götz von Berlichingen höchstens ein geschichtlicher Typus jener Mächte, die das mittelalterliche Deutschland zerstört haben, ein Repräsentant der deutschen Revolution, ein Nationalheld im allernegativsten Sinne. Was würden wir dazu sagen, wenn ein griechischer Tragiker späterer Zeit in irgend einem Drama jene Männer als Biedermänner, als hellenische Volksideale, als Patrioten, als Nationalhelden gefeiert hätte, durch deren egoistisches und demagogisches Treiben das freie Hellas unter das eiserne Joch des Macedoniers kam? Wäre ein solches Stück wohl eine griechische Nationaldichtung zu nennen?

Es ist wahr, Göthe's Götz hat mehr als eine Stelle, die auf den ersten Blick von lebhaftem Patriotismus, ja sogar von Sympathie mit dem Deutschland des Mittelalters angeweht zu sein scheint. Die Mißhandlung des deutschen Volkes durch den Mißbrauch des römischen Rechts ist mit der kräftigen Entrüstung gezeichnet; das schlichte deutsche Familienleben ist in manchen schönen Zügen mit sichtlicher Liebe dem undeutschen Treiben und der Ausländerei eines verkommenen Hofes gegenübergestellt; wie ein Klang aus dem katholischen Mittelalter herüber tönt die Beschreibung, die Götz am Schluß des III. Actes von der Jagd des Hanauer Landgrafen gibt, und die schönen Wünsche, die sich daran knüpfen:

„Habe ich nicht unter den Fürsten treffliche Menschen gekannt, und sollte das Geschlecht ausgestorben sein? Gute Menschen, die in sich und in ihren Unterthanen glücklich waren; die einen edeln, freien Nachbar neben sich leiden konnten und ihn weder fürchteten noch beneideten; denen das Herz aufging, wenn sie viel ihres Gleichen bei sich zu Tische sahen, und nicht erst die Ritter zu Hofschranzen umzuschaffen brauchten, um mit ihnen zu leben.

„Ich erinnere mich zeitlebens, wie der Landgraf von Hanau eine Jagd gab, und die Fürsten und Herren, die zugegen waren, unter freiem Himmel speisten, und das Landvolk all' herbeilief, sie zu sehen. Das war keine Maskerade, die er sich selbst zu Ehren angestellt hatte. Aber die vollen, runden Köpfe der Burschen und Mädel, die rothen Backen alle, und die wohlhäbigen Männer und stattlichen Greise, und alles fröhliche Gesichter, und wie sie Theil nahmen an der Herrlichkeit ihres Herrn, der auf Gottes Boden unter ihnen sich ergötzte!

„Sollten wir nicht hoffen, daß mehr solcher Fürsten auf einmal herr-

schen können? daß Verehrung des Kaisers, Fried und Freundschaft der Nachbarn und Lieb der Unterthanen der kostbarste Familienschatz sein wird, der sich auf Enkel und Urenkel erbt? Jeder würde das Seinige erhalten und in sich selbst vermehren, statt daß sie jetzo nicht zuzunehmen glauben, wenn sie nicht Andere verderben.

„Wollte Gott, es gäbe keine unruhigen Köpfe in ganz Deutschland! wir würden noch immer zu thun genug finden. Wir wollten die Gebirge von Wölfen säubern, wollten unserem ruhig ackernden Nachbar einen Braten aus dem Wald holen und dafür die Suppe mit ihm essen. Wär' uns das nicht genug, wir wollten uns mit unsern Brüdern, wie Cherubim mit flammenden Schwertern, vor die Grenze des Reichs gegen die Wölfe, die Türken, gegen die Füchse, die Franzosen, lagern, und zugleich unsers theuern Kaisers sehr ausgesetzte Länder und die Ruhe des Reichs beschützen. Das wäre ein Leben, Georg! wenn man seine Haut für die allgemeine Glückseligkeit dransetzte."

So dachte, fühlte, handelte das katholische Ritterthum, wo es seinen Grundsätzen treu geblieben, vor den unseligen Zeiten der sogen. Reformation. Solchen Glückes und socialen Wohlstandes erfreute sich das deutsche Volk, als die katholische Kirche ihre Kräfte voll und frei entfalten konnte. Jener friedliche Ausgleich der Stände, jene Verbrüderung von Arm und Reich, jene Ehrfurcht für die Autorität des Reiches, jene Bruderliebe für den Nächsten, jener christliche Familiengeist — — das Alles war eine Wirkung des sichtbaren Christenthums, wie es durch die katholische Kirche im deutschen Volke lebte. Diese Ideen und ihre Verkörperung lebten fort im katholischen Deutschland, auch als Luther die kirchliche Einheit löste, Sickingen der legitimen Reichsgewalt spottete, der Protestantismus mit der sacramentalen Unlöslichkeit der Ehe Weihe und Würde des Familienlebens untergrub, die kirchlich-politische Revolution alle Schleusen der unbeschränktesten Eigensucht eröffnete, der wirkliche Götz von Berlichingen gegen all' das ankämpfte, was Göthe ihn so begeistert umfangen und vertheidigen läßt. Diesen Götz nun aber gerade zum Träger aller jener Ideale und Zustände zu machen, die er fast sein ganzes Leben lang bekämpfte, das heißt denn doch wohl etwas mehr, als „idealisiren". Das heißt doch ungefähr die ganze Geschichte auf den Kopf stellen.

Viel schlimmer wird der nationale Gehalt des Stückes dadurch entwerthet, daß Göthe die eigentliche Seele des deutschen Mittelalters, das katholische Glaubensleben, theils verächtlich ignorirt, theils durch Entstellung mißhandelt. Das Gebet, die Pflege der Andacht, die christliche Charitas, die Ordensgelübde, diese mächtigen Quellen des mittelalterlichen Lebens, werden auf die frivolste Art als Dinge hingestellt, die

den Charakter des Mannes verderben, eines deutschen Mannes unwürdig sind, nicht einmal für die Frauen eigentlich taugen. Das Ordensleben wird nur an einem elenden Apostaten gezeichnet, der, dessen vollständig überdrüssig, es der Verachtung preisgibt; das Wirken der katholischen Hierarchie an einem Kirchenfürsten, der seine Würde schändet. Die schreckliche deutsche Revolution des 16. Jahrhunderts ist durch die dramatische Verwicklung dahin erklärt und dargestellt, daß sie der Kirche selbst zur Last fällt und daß man für das deutsche Volk nirgends Rettung erblickt, als in dem vollständigen Abfall von ihr und in der Rückkehr zur „gesunden Natur". Nicht eine tragische Schuld ist es, welche Götz dem erdichteten Untergang entgegenführt, sondern der theilweise Sieg der alten, schlechten, „kirchlichen" Ordnung, welche das deutsche Volk nun auf's Neue durch Betrug, Intrigue und Verbrechen zu knechten und zu entwürdigen beginnt. Das Schlechte in der Welt ist zu mächtig, als daß die in Götz verherrlichte „gesunde Natur" obenaufkommen könnte. So wird Götz zum Martyrer der an sich guten, „heiligen Revolution". Auch der pessimistische Hauch, welcher allen Revolutions-Ideen anhängt, fehlt dem Stücke nicht. Am Schlusse ist alles Gute ausgestorben, und machtlos verhallt der Ruf nach Tugend, Recht und Freiheit in der anbrechenden, nächtlichen Zeit.

Hier, in der religiösen Auffassung, liegt das tiefste Gebrechen des Stückes. Es ist so ganz und gar undeutsch, weil es so ganz und gar unkatholisch gedacht ist, weil es in das Deutschland des 16. Jahrhunderts Ideen und Anschauungen hineinträgt, welche erst das 18. Jahrhundert aus der Fremde importirte. Aus welchem Lande dieselben stammten, hat Göthe selbst später angedeutet, wenn er zu Eckermann sagte: „Sie haben keinen Begriff von der Bedeutung, die Voltaire und seine großen Zeitgenossen in meiner Jugend hatten und wie sie die ganze sittliche (!) Welt beherrschten. Es geht aus meiner Biographie nicht deutlich hervor, was diese Männer für einen Einfluß auf meine Jugend gehabt und was es mich gekostet, mich gegen sie zu wehren und mich auf eigene Füße in ein wahres Verhältniß zur Natur zu stellen." Worin dieses „wahre Verhältniß" in Göthe's Jugend bestand, ist schwer zu definiren. Was aus dem Götz und anderen gleichzeitigen Producten hervorgeht, ist nur, daß dasselbe noch ein sehr unklares und verschwommenes war und von den französischen Revolutionsanschauungen grundsätzlich kaum abwich. Die Vorstellung, daß die gute „gesunde Natur" für alles menschlich Gute und Große ausreicht, daß sie nur der Freiheit bedarf, um den

Einzelnen und die Gesellschaft zu beglücken, daß Tugend und Biederkeit lediglich Früchte der Natur und der Freiheit sind, daß alles Üble nur von höfischer Überbildung herrührt, daß sittliche Güte nicht auf positiver Religion, sondern einem allgemein-menschlichen „Rechtthun" gründet — — kurz, alle Grunddogmen, auf welchen die Weltanschauung des Götz beruht, gehören zu jenem französischen Revolutions-Evangelium, welches damals die „ganze sittliche Welt beherrschte", und welches Göthe selbst später ganz richtig als ein geistiges Ganzes auffaßte, wenn auch schon Rousseau in Manchem von Voltaire abwich. Wohl folgte der junge Göthe wie die meisten deutschen Zeitgenossen mehr den Eingebungen des ihm verwandteren Genfer Bürgers, als denjenigen Voltaire's; aber schließlich war es doch kein deutscher Geist, von dem er getragen war. Wohl verpflanzte er Rousseau's Ideen auf ein deutsches Thema; aber er modelte sie nicht um und schwächte sie nicht ab. Er gab ihnen nur eine kräftigere, deutsche Gestaltung.

So ist denn Göthe's Götz nicht nur in seinen geschichtlichen Elementen, in seiner ganzen historischen Auffassung, sondern noch weit mehr in seinem religiös-philosophischen Gehalt durchaus kein Product eines ächten, nationalen Geistes. Es ist eine wilde Blüthe jenes confessionslosen und religionslosen Humanismus, welchen die französische Revolutions-Literatur nach Deutschland verpflanzt hat.

Der dritte Götz.

Da das Göthe'sche Stück, so wie es lag, sich nicht aufführen ließ, andererseits aber als literarische Novität und poetische Revolution die allgemeine Bewunderung erregte, so kam der berühmte Schauspieler Schröder schon frühe auf den Gedanken, dasselbe für die Bühne zu arrangiren. Der Erfolg war ein so günstiger, daß der „biedere Götz" rasch in ganz Deutschland auf die Bretter kam und sich ein gesichertes Heimathrecht auf der deutschen Bühne eroberte. Das war indeß für Göthe nicht genug. Als er sich später in Weimar mit Schiller vereinigte, um ein classisches Repertorium für die deutsche Bühne herzustellen, nahm er selbst, da Schiller die ihm angebotene Arbeit nicht übernehmen wollte, den Götz wieder vor und versuchte im Frühjahr 1804 denselben „zu einem Bissen zusammenzukneten, den das deutsche Publikum allenfalls auf einmal hinunterschlucke". Er fand aber, „es sei eine böse Operation, wobei man, wie beim Umändern eines alten Hauses, mit kleinen Theilen anfange und am Ende das Ganze mit schweren Kosten umge-

kehrt habe, ohne deßhalb ein neues Gebäude zu haben". Die Arbeit zog sich bis in den Herbst hinein.

„Ich verlange sehr," schrieb Göthe am 8. August an Zelter, „diesen umgearbeiteten Götz außer mir zu sehen. Ich wäre schon lange damit fertig, wenn mich nicht seine Länge incommodirt hätte: denn indem ich das Stück theatralischer machen wollte, so wurde es eher länger als kürzer; das Zerstreute wurde zwar gesammelt, aber das Vorübergehende wurde beharrlich; es wird immer noch nahe an vier Stunden spielen." Es dauerte noch länger. Als das umgearbeitete Stück endlich am 22. September 1804 in Weimar zur Aufführung kam, nahm es sechs Stunden in Anspruch. Das war denn doch etwas zu lang, bei aller Verehrung und Andacht, die man sonst in Weimar dem Altmeister schenkte. Er fühlte das selbst und theilte das „bezaubernde Ungeheuer" für die nächste Aufführung in zwei Theile. Die ersten drei Acte wurden am 29. September, die anderen zwei am 13. October (1804) gegeben. Auch damit war nicht geholfen. „Das Stück blieb immer zu lang," klagte Göthe; „in zwei Theile getheilt, war es unbequem, und der fließende, historische Gang hinderte durchaus ein stationäres Interesse der Scene, wie es auf dem Theater gefordert wird. Indessen war die Arbeit angefangen und vollendet, nicht ohne Zeitverlust und sonstige Unbilden." Es war und blieb eine mißglückte Schöpfung.

Fruchtlos flickte der Greis auch noch an dieser dritten Bearbeitung herum, die erst nach seinem Tode herauskam, aber beim Publikum wenig Gnade fand. David Strauß gab nur der allgemeinen Beurtheilung einen etwas „deutschen" Ausdruck, wenn er sagt: „Den herrlichen Erstling Götz schloß sein regelloser Bau von den Brettern aus, und in der späteren Bühnenbearbeitung hat ihn Göthe, der die ursprüngliche Stimmung nicht mehr zu finden wußte, jämmerlich verdorben." Auf die näheren Einzelheiten dieser mißlungenen Bearbeitung einzugehen, ist von keinem allgemeineren Interesse. Dagegen bedarf wohl die Begeisterung für den „herrlichen Erstling" einiger Mäßigung. Was der junge Göthe eigentlich im Schilde führte, zum Hohne aller Dramaturgie, aus bloßem Genie, ein den Leistungen Shakespeare's ebenbürtiges Drama zu liefern, ist durchaus mißglückt. Statt eines Drama kam ein dramatisirter Roman heraus. Eine zweite Bearbeitung vermochte dem Stück weder dramatische Einheit und Abrundung zu verleihen, noch es bühnenfähig zu machen. Bei einer dritten Bearbeitung, unternommen nach 30 Jahren,

mit allen Mitteln eines großen poetischen Genius und mit allen Hilfsquellen einer ausgedehnten literarischen Bildung, scheiterte das Stück noch vollständiger: es ward nun zu einem jener episodischen Gliederwürmer, die schon Aristoteles in seiner Poetik verurtheilt, die man in Stücke schneiden muß, um sie nur überschauen zu können.

Hätten wohl die Griechen, Engländer, Spanier, Franzosen die Geduld gehabt, ein Jahrhundert lang ein Drama zu bewundern, an welchem Sophokles, Shakespeare, Calderon, Racine ein ganzes Menschenleben hindurch herumgeflickt, ohne es je zu einem scenischen Meisterwerk zu gestalten, ein Drama, das dabei ihre nationale Geschichte in der unverantwortlichsten Weise verdreht, ein Drama, das die Religion und die religiösen Überlieferungen ihrer Väter in den Staub tritt?

Ein so geartetes Stück hätte auch wohl in Deutschland nie allgemeine Begeisterung hervorrufen können, wäre sein Erscheinen nicht in die Zeit einer Gährung gefallen, in welcher Alles wirr darunter- und darüberging, die letzten Reste des alten Deutschland und seiner Reichsordnung zerbröckelten, der Protestantismus sich in Unglauben aufzulösen begann, die französische Aufklärung alle Stände ergriffen hatte, die Freimaurerei Europa's Throne regierte, die Kirche in die Bande des Josephinismus und Gallicanismus geschlagen war, der Papst selbst im Drange der Umstände die treuesten Verfechter seiner Rechte dem Feinde preisgab, unwürdige Kirchenfürsten in Frankreich wie in Deutschland den allgemeinen Umsturz beschleunigten. In religiösen Dingen herrschte die größte Verwirrung, politisch war Deutschland innerlich getheilt; in Kunst und Literatur erhob eine Schaar junger „Genies", wie sie selbst sich nannten, das Banner der Revolution gegen die zum Gesetze gewordene Geschmacklosigkeit, aber auch zugleich gegen die wankenden Pfeiler der bisherigen Ordnung. Nicht nur Kunst und Wissenschaft, sondern auch Leben und Religion, Alles, Alles faßten die jugendlichen Kraftgeister mit demselben übermüthigen Freiheitstaumel auf. Alles sollte durch „Natur" und „Freiheit" besser werden. Wie? wußte Keiner zu sagen. Jeder stellte sich, wie Götz, auf eigenen Fuß. „Hilf dir selbst! — Schlag dich durch — mit eiserner Faust!" war ihre Parole.

Unter dem Drucke dieser allgemeinen Stimmung, dazu unzufrieden mit dem eigenen persönlichen Geschick, beschwor Göthe den vergessenen Götz von Berlichingen aus dem Hades der Vergangenheit hervor und verkörperte in ihm die verschwommenen Ideen und Bestrebungen, Wünsche und Anschauungen der mit allem Vorhandenen unzufriedenen Jugend.

Dieß kecke, wilde, übermüthige Ringen nach etwas Beſſerem umgab er mit dem Glanz des Ritterlichen und Idealen. Ein ſolch verklärtes Stimmungsbild mußte die Zeit begeiſtern, die ſich darin verherrlicht fand, es mußte auch die Liebe und Anerkennung Aller finden, welche in die Erbſchaft jener gährenden Zeitſtrömung eintraten. Gerade weil die Ideen der Revolution darin mit dem Scheinbild einer ehrwürdigen Vergangenheit verſchmolzen und durch ſie verklärt waren, traten ſie weniger abſtoßend hervor, als in den Werken der franzöſiſchen Revolutions-Literatur, und mochten in einer verworrenen Zeit auch manche wohlgeſinnte Männer bezaubern und berücken.

Ob aber ein ſolches Stück eine geſunde Nahrung oder gar ein unentbehrliches Hilfsmittel für die Heranbildung der katholiſchen Jugend iſt? Ob wir Katholiken Grund haben, dieſes revolutionäre Stimmungsproduct des jungen Göthe noch immer mit dem Weihrauch unſerer Andacht und Bewunderung zu ehren? Es iſt ſchwer, ſich hievon zu überzeugen, wenn man erwägt, wie ſehr verſchwommene Tiraden von Recht und Biederkeit, Tugend und Freiheit den geſunden Sinn der Jugend verderben, und wie wenig Werth ein Patriotismus hat, der nur auf poetiſcher Geſchichtsbaumeiſterei und Religionsloſigkeit gründet; wie wenig endlich eine regelloſe, nach des Dichters eigenem Urtheil eigentlich in ihrer Art verfehlte Jugenddichtung dazu dienen kann, den Geſchmack der Jugend für das wahrhaft Schöne zu bilden.

A. Baumgartner S. J.

Recenſionen.

The Constitutional History of England in its origin and development by W. Stubbs. Oxford, Clarendon Press. 3 Vol. kl. 8°. I. Vol., 2. Ed. 1875, VIII 638; II. Vol., 1875, VII 624; III. Vol., 1878, VIII 653 p.

Dieſes epochemachende Werk hat in der katholiſchen Preſſe Englands nicht die Beachtung gefunden, die es verdient, während die proteſtantiſchen Zeitſchriften Englands und Deutſchlands demſelben das höchſte Lob geſpendet haben. W. Stubbs, Profeſſor der neueren Geſchichte an der Univerſität zu Orford, iſt unſtreitig gegenwärtig der beſte engliſche Geſchichtsforſcher; ſelbſt

Freeman, der ihm dieſen Platz am eheſten ſtreitig machen könnte, ehrt in ihm ſeinen Meiſter. In der That, wenn man den erſten Band der Verfaſſungsgeſchichte mit dem fünfbändigen Werke Freemans (Norman Conquest) vergleicht, wird man ſich bald überzeugen, daß man mit einem beſonneneren Forſcher zu thun hat, der ſich in weit wenigeren Fällen von Vorurtheilen beirren läßt, als ſein Mitarbeiter auf demſelben Gebiete der Geſchichte des Mittelalters. In den Schlußworten ſeines Werkes (III. 620) ſagt Stubbs: „Der Verfaſſer wird ſeinen Zweck erreicht haben, wenn es ihm gelungen iſt, das Urtheil ſeiner Leſer daran zu gewöhnen, daß ſie das Gewicht von Wahrheit und Wirklichkeit zu unterſcheiden verſtehen, und ſie dahin zu bringen, daß ſie, mögen ſie nun zur weiteren Lectüre mit den Gefühlen eines Vertheidigers oder der Ruhe eines Kritikers ſchreiten, mit nichts weniger ſich zufrieden geben, als mit den erreichbaren Maximen von Wahrheit, indem ſie nämlich ihre Gründe auf nichts Heiligeres ſtützen ſollen, als die höchſte Gerechtigkeit, welche ſich in der tiefſten Sympathie mit irrenden und fehlenden Menſchen findet.“ Daß Stubbs ſelbſt dieſes Ideal nicht immer erreicht, kann man aus ſeiner Darſtellung des Streites zwiſchen dem hl. Thomas von Canterbury und Heinrich II. ſchließen, indem er offen Partei gegen den Erzbiſchof nimmt; aber im großen Ganzen zeichnet ſich ſeine Behandlung kirchlicher Angelegenheiten durch Unparteilichkeit aus.

Es muß auffallend ſcheinen, daß die engliſche Verfaſſung, die von dem engliſchen Volke ſo hochgeſchätzt und von ihren größten Staatsmännern ſo hochgefeiert wurde, erſt jetzt einen würdigen Geſchichtſchreiber gefunden. Hume in ſeiner berühmten Geſchichte Englands hat das Mittelalter ſehr ſtiefmütterlich bedacht, Turner und ſelbſt Lingard und Hallam haben trotz mancher Verdienſte den Gegenſtand nicht erſchöpfend behandelt. Der Letztere insbeſondere iſt vielfach überſchätzt, ſeine Anſichten und Urtheile ſind oft zweiter Hand und oberflächlich, da er ſich die Mühe nicht genommen, die Quellen zu ſtudiren, wie Lingard. Wenn wir jedoch bedenken, wie wenig der praktiſch angelegte Engländer geneigt iſt, ſich ſo weitſchichtigen und ſchwierigen Aufgaben zu unterziehen, daß der Impuls zu hiſtoriſchen Studien erſt ſeit einigen Jahrzehnten von Deutſchland ausgegangen, dann können wir uns nur Glück wünſchen, daß die Verfaſſungsgeſchichte in ſo gute Hände gefallen. Dank den Bemühungen engliſcher Gelehrten und der liberalen Unterſtützung der Regierung ſind die wichtigſten Urkunden zur Geſchichte Englands veröffentlicht; Stubbs ſelbſt hat ſich als Herausgeber von Urkunden rühmlichſt bekannt gemacht und ſo die Grundlage zu der umfaſſendſten Quellenkenntniß gelegt; kaum geringer iſt ſeine Kenntniß der neueren Geſchichts-Literatur, insbeſondere der Deutſchen, die ja ſo viel für engliſche Geſchichte gethan haben. Das Buch hat nicht den glänzenden Stil Hallams, manche Partien ſind trocken und nur für den Forſcher genießbar, andere dagegen ſind ſehr lebendig und ſchwungvoll; die Charakteriſtiken von Perſonen und Zuſtänden zeigen den Meiſter, der ſeinen Stoff vollſtändig beherrſcht und auch nicht einen Geſichtspunkt unberückſichtigt läßt.

Für eine eingehende Erörterung aller politiſchen und kirchlichen Fragen, welche hier behandelt ſind, iſt in einer Recenſion natürlich kein Raum.

Wir können den Inhalt nur ſkizziren. Nach einer Einleitung, welche die Verfaſſungen Frankreichs, Spaniens und Deutſchlands mit der engliſchen vergleicht, ſchildert uns das zweite Capitel den Zuſtand Englands unter den Römern nach Cäſar und Tacitus; Capitel 3—8 ſind dann der angelſächſiſchen Verfaſſungsgeſchichte gewidmet. Im ſiebenten Capitel zeigt er uns, wie die königliche Gewalt mehr und mehr an Einfluß gewann, während die Witenagemot (Verſammlung der Häupter der Gemeinden) allmählich an Anſehen einbüßte. Die angelſächſiſche Kirche, welche ſich unter den erſten Königen einer ſo hohen Blüthe erfreute, ſank infolge ihrer Iſolirung vom Mittelpunkte der Chriſtenheit immer tiefer; weder die Reformen unter König Alfred und ſpäter unter Dunſtan, noch die Bemühungen Eduards des Bekenners konnten den immer mehr um ſich greifenden Übelſtänden abhelfen. Manche der Biſchöfe vereinigten auf ihre Perſon verſchiedene Pfründen, in anderen ging der Kleriker in dem Rechtsanwalt oder dem Staatsbeamten auf; eine beſondere Geſetzgebung für den Klerus ſchien nicht mehr zu exiſtiren, da die Geſetze und Verordnungen für Kleriker und Laien, gleichwie auch die Gerichtshöfe nicht verſchieden waren. Wenn einige neuere Geſchichtſchreiber dieſes Syſtem lobenswerth finden und Wilhelm den Eroberer tadeln, weil er die geiſtlichen Gerichte von den weltlichen getrennt, ſo haben ſie dabei vergeſſen, wie gerade dieß Syſtem zur Verweltlichung des Klerus beigetragen. Sicher iſt, daß Wilhelm der Eroberer ſehr weſentlich die Reform des Klerus gefördert, daß Papſt Gregor VII. demſelben die größte Hochachtung bewieſen, daß Männer wie Lanfranc und der hl. Anſelm die Freunde desſelben waren, und daß durch ſie die engliſche Kirche gehoben wurde. Selbſt die Bedrückung durch Wilhelm den Rothen, die Übergriffe Heinrich' I. und ſeines Enkels Heinrich' II. können die Verdienſte, welche das normänniſche Herrſcherhaus ſich um die Kirche erworben hat, nicht ſchmälern. Der Inveſtiturſtreit war ja bekanntlich nicht auf England allein beſchränkt, England war damals enge mit Deutſchland verbunden, die Kaiſerin Mathilde war eine engliſche Prinzeſſin, und ſpäterhin hatte Friedrich I. dem engliſchen Henry das Beiſpiel zu gewaltſamem Vorgehen gegen die Kirche gegeben.

In Capitel 9—11 beſpricht unſer Verfaſſer die Eroberung Englands durch die Normannen, die politiſchen Änderungen, welche die königliche Gewalt ſtärkten und den Adel in den gehörigen Schranken hielten, dann die Verwaltung und Gerechtigkeitspflege. Heinrich II. iſt mit Recht als einer der Hauptgeſetzgeber Englands betrachtet; über ihn handeln Capitel 12 und 13. Wir geben die Charakteriſtik dieſes Mannes nach Stubbs (I. 446).

„Heinrich II. fand bei ſeiner Thronbeſteigung das Königreich in einem Zuſtand der Auflöſung: ſein einziger Vortheil war die gänzliche Erſchöpfung aller der Kräfte, welche dieſe Auflöſung bewirkt hatten. Die Aufgabe, die vor ihm lag, mochte wohl einen erfahrenen Geſetzgeber erſchrecken, und Heinrich war nicht viel älter als 21 Jahre. Er ererbte nicht eine Schaar erprobter Räthe; die Männer, mit denen er arbeiten mußte, waren eben die, welche die Urheber der Anarchie überlebt hatten. Er war ein junger Mann, von ſcharfer, klarer Einſicht, ſtarkmüthig, arbeitſam, methodiſch, ehrgeizig innerhalb

gewiſſer, genau beſtimmter Grenzen, erpicht auf Macht, ſcharfſinnig in der Anwendung von Hilfsmitteln auch im Kleinen, bereit und thatkräftig in der Ausführung, zur ſelben Zeit gewiſſenlos und vorſichtig. Dieſe Eigenthümlichkeiten kennzeichnen auch die ſpäteren Stufen ſeiner Laufbahn; ſelbſt wenn getäuſcht in ſeinen ſüßeſten Hoffnungen und gekränkt in ſeinen zarteſten Neigungen, erging er ſich in gewaltthätiger Leidenſchaft und entehrendem Laſter, denn ſeine Privatlaſter beeinflußten ſeine öffentliche Laufbahn nicht und er blieb bis zu ſeinem Ende ein höchſt arbeitſamer, thätiger, geſchäftiger König. Er hatte nichts vom Helden in ſich, und vom Vaterlandsfreunde kaum mehr als eine höchſtens inſtinctmäßige Kenntniß der Nöthen des Volkes, eine Kenntniß, welche wir kaum Sympathie nennen dürfen. Hierin kommen faſt alle Geſchichtſchreiber, welche ihn geſchildert haben, überein, obgleich ihre Urtheile in Betreff ſeiner Herrſcherverdienſte und über den Zweck ſeiner Politik weit auseinander gehen. Sein Hauptaugenmerk ſcheint die Befeſtigung ſeiner Gewalt geweſen zu ſein."

Ob die Geſetzgebung Heinrich' II. ſo ſehr zur Wohlfahrt des Staates gereicht habe, darüber ließe ſich noch ſtreiten, auch wenn der König nicht ſo oft aus Laune, aus Rachſucht und anderen niederen Beweggründen, denen er ſo zugänglich war, das Recht gebeugt hätte. Mit der Einführung des römiſchen Rechtes, das jedoch in England immer auf den größten Widerſtand ſtieß, wäre für die Freiheit des Volkes wenig geſorgt geweſen, wie auch Stubbs ſpäterhin ſelbſt in einer inhaltreichen Stelle ausführt, die uns zeigt, wie bewandert in mittelalterlichen Ideen unſer Verfaſſer iſt und wie ſehr er den Einfluß des Klerus ſchätzt.

„Der Klerus zeigte der Nation durch die Vertheidigung ihrer eigenen Freiheiten, daß andere Rechte und Freiheiten eben ſo gut vertheidigt werden könnten und daß Schranken gegen die Macht und Gewaltthätigkeit der Fürſten exiſtiren. Indem der Klerus ſeine eigene Sache verfocht, verfocht er auch die Sache des Volkes. Von den Geiſtlichen alſo, als Unterthanen und nicht einfach als Klerikern, ging auch die erſte Bewegung gemeinſamen Handelns aus. Beim Regierungsantritt Heinrich' II. hatten ſie die Wunden des ſterbenden Staates verbunden; ſie hatten die erſten, wenn nicht einzigen Vorkämpfer der Freiheit im Rathe des Königs geſtellt, wo der hl. Thomas, der hl. Hugo und Erzbiſchof Geoffrey den Muth zu ſprechen hatten, während die Barone ſchwiegen. Sie hatten — und wir wollen dieß offen eingeſtehen — nicht ohne Vernachläſſigung ihrer geiſtlichen Verrichtungen ſehr angeſtrengt daran gearbeitet, der Verwaltung in etwa das Gepräge zu geben, welches die große kirchliche Organiſation des Weſtens jedem Zweige ihrer Verwaltung aufgedrückt hatte. Was die Kirche in dieſer Beziehung vom Kaiſerreiche geborgt hatte, das hat ſie zehnfach den entſtehenden Staatsſyſtemen Europa's heimgezahlt. Dieß war beſonders in England der Fall. Wir haben geſehen, daß die angelſächſiſche Kirche den Weg zur nationalen Einheit ermöglichte und eröffnete; es war wiederum die gemeinſame Kirche, welche den Normannen und Engländer zu einem Gottesdienſt vereinigte, während Geſetz, Sprache, Pachtſyſtem und politiſcher Einfluß aus ihnen zwei Raſſen von Herren und Skla-

ven gemacht haben würden. Die Wirksamkeit Lanfrancs und Anselms bildete das stärkste Band zwischen der Witenagemot Eduard des Bekenners und dem Hofe des Eroberers und seiner Söhne. Die angestrengte planmäßige Arbeit Royers von Salisbury schaffte Ordnung in der Finanzverwaltung und dem Gerichtshof.... Becket war sicherlich die rechte Hand Heinrich' II. in seiner anfänglichen Reform. Hubert Walter, der das System Heinrich' II. befolgte und unter Richard und Johann das Gebäude einer starken Regierung durch Gesetze zur Vollendung brachte, und Stephan Langton, welchem mehr als irgend einem Anderen das Verdienst gebührt, die Übelstände eines solchen Systems zu verhindern, und welcher die Gesetze handhabte, indem er den Willen der Nation als die Grundlage einer kräftigen Regierung betrachtete, waren beide Repräsentanten der englischen Kirche."

Solche Geständnisse wiegen alle die Tiraden oberflächlicher Schriftsteller auf, welche die katholische Kirche und ihre Vertreter als servil verschreien. Es ist richtig, im 14. und 15. Jahrhundert hört man manche Klagen gegen die Kleriker, gegen ihren zu großen Reichthum, ihre viel zu bedeutende Anzahl — aber man würde sich, wie Stubbs (III. 367) nachweist, sehr täuschen, wenn man glaubte, daß der priesterliche Stand im Ansehen gesunken wäre. Die Äußerungen über Mißstände waren und konnten weit freimüthiger sein, da man keine Ketzer hatte, welche diese Äußerungen gegen die Kirche kehren könnten; manchmal waren dieselben übertrieben. Es war kaum eine Familie in England, nicht bloß unter den Bürgerlichen, sondern auch unter dem Adel, die nicht eines oder mehrere Glieder der Familie oder Verwandtschaft unter dem Weltklerus oder den Mönchen hatte. Selbst die Hörigen (Leibeigenen) bemühten sich, trotz bürgerlicher und kanonischer Hindernisse, die Priesterweihe zu erhalten, welche ihnen Freiheit verbürgte. Da sich der Klerus aus allen Klassen ergänzte, so war die Hoffnung, welche ein Bürgerlicher so gut als ein Adeliger hegen durfte, seinen Sohn zu kirchlichen Würden erhoben zu sehen, ein mächtiges Bollwerk gegen Neid und Mißgunst. Obgleich manche Adelige die höchsten Stellen bekleideten, so finden wir doch zahlreiche Bischöfe, welche von niedriger Herkunft waren. Die Kleriker des Mittelalters waren fast ausschließlich die Vertreter der Wissenschaft und wurden so die Lehrer der Laien. Es ist ein grober Irrthum, zu behaupten, daß keine wissenschaftlichen Anforderungen an die Kleriker gestellt worden; selbst erwählte Bischöfe mußten eine Prüfung bestehen und wurden in einzelnen Fällen zurückgewiesen; wie viele derselben Universitäts-Unterricht erhielten, läßt sich nicht nachweisen. Über den moralischen Einfluß des Klerus äußert sich unser Verfasser weniger günstig, insbesondere bezichtigt er den niederen Klerus, der keine Seelsorge oder anderweitige Beschäftigung fand, der Ausschweifung und Rohheit. Wir können dieß in manchen Fällen zugeben: wir müßten es ja auffällig finden, wenn solche Fälle sich nicht ereignet hätten, da ja Manche ohne religiösen Beruf, aus selbstsüchtigen Zwecken Kleriker wurden. „Der höhere Klerus," fährt er weiter (III. 373), „war frei von ähnlichen Fehlern; seit dem 12. Jahrhundert steht der Charakter der Bischöfe sehr hoch, bis gegen Ende des Mittelalters findet sich kaum ein

Fall der Art verzeichnet. Die großen Äbte waren gleichfalls Männer von erprobter Tüchtigkeit." Hier hätte der Verfaſſer auch den heilſamen Einfluß der Dominicaner und Franciscaner hervorheben ſollen, die weit tiefer und nachhaltiger auf das Volk gewirkt haben, als unſer Autor zuzugeben geneigt iſt.

Wir haben an dieſer Darſtellung des Einfluſſes des Klerus wenig auszuſetzen; aber befremdend war es uns, den Sturz und Fall der engliſchen Kirche unter Heinrich VIII. von ihrer Verbindung mit Rom hergeleitet zu ſehen. Wir können die Beweiſe nur im Auszuge geben. „Die Sendung von Legaten, die Dispenſationen und Appellationen, die Beeinfluſſung der Biſchofswahlen durch den Papſt untergruben die Macht der Kirche. Die Biſchöfe, in allen wichtigen Fragen auf Rom angewieſen, hatten alle Selbſtändigkeit verloren und wurden zur Zeit der Noth von Rom verlaſſen." Die anderen Gründe, welche unſer Verfaſſer vorbringt, beweiſen wohl die Schwächung des Klerus, mit nichten aber, daß das Verhältniß zu Rom der Grund war. III. 523 geſteht Stubbs jedoch: „Weder die Eiferſucht auf den Reichthum des Klerus, noch die Unzufriedenheit mit der im Klerus herrſchenden Sittenverderbniß, noch die Verachtung, mit welcher Männer wie Thomas More auf den unwiſſenden und überflüſſigen Haufen von Klerikern herabſah, noch das wachſende Verlangen nach einer reineren Lehre würde die Kriſis der Reformation in der Weiſe beſtimmt haben, ohne den perſönlichen Einfluß der Tudors." Nachdem der Adel Englands durch die langen Kriege und ſpäter durch die Ränke und Grauſamkeit der erſten Tudors vernichtet und der Einfluß des Parlamentes auf das geringſte Maß beſchränkt worden war, da war es nur zu natürlich, daß der Klerus, der im Adel und in dem Parlamente ein Gegengewicht gegen königliche Willkür fand, ſchutzlos daſtand. Hätte jedoch der Klerus von Anfang an den Muth gehabt, zu widerſtehen, und an das Volk appellirt, dann würde Heinrich, klug wie er war, eingelenkt haben. Ein Thomas Becket würde die katholiſche Kirche gerettet haben, wenn auch er perſönlich als Opfer hätte fallen müſſen; ein Wolſey konnte die Kirche nur zum Falle bringen. England war vielleicht nie ſo unabhängig von Rom, als unter Wolſey, der ſich die größten Rechte und Privilegien von Rom zu verſchaffen gewußt hatte. Die Thatſachen beweiſen alſo das gerade Gegentheil von dem, was Stubbs behauptet. Im Ganzen muß zugeſtanden werden, daß die kirchliche Gewalt im Parlamente nie zu eigennützigen Zwecken mißbraucht wurde: möglich, daß der Klerus ſeine Stellung als zu geſichert betrachtet, und daß er meinte, es ſei unklug, größere Eiferſucht durch Streben nach größerer Macht zu erregen.

Wenn wir den Stand nach dem Charakter und Betragen der Führer beurtheilen dürfen, dann verdient er auch in vollem Maße das Lob, welches auch ſeine bitterſten Kritiker ihm nicht verſagen. Die Prälaten arbeiteten angeſtrengt für die Wohlfahrt der Nation; ſie vergaßen die Wohlfahrt des Klerus nicht; aber ſelten, wenn je, opferten ſie die eine zu Gunſten der andern auf, mochte es nun Zuverſicht oder Vorſicht ſein, welche ſie dabei leitete.

Im zweiten Band der Verfaſſungsgeſchichte erfahren wir Näheres über den Kampf für die Magna Charta und den Widerſtand des Königs, der vom

Papſte unterſtützt wurde. Bekanntlich ſuchen die Gegner der Päpſte aus dieſem Vorgange Kapital zu ſchlagen. Stubbs iſt weit beſonnener in ſeinem Urtheil. Er ſagt (II. 17): „Groß und weiſe, wie er (Innocenz III.) war, ſein Name war in England immer von Unglück begleitet. Er hatte das Interdict ausgeſprochen; er hatte die Vorkämpfer der Freiheit und einer geſunden Staatsverfaſſung verurtheilt; er hatte den Erzbiſchof Langton ſuspendirt, welchen Alle als den Dolmetſch der Verfaſſung zu betrachten gelernt hatten, und den Tyrannen bis zu ſeinem Ende geſegnet und gekräftigt. Ohne ſeinen Einfluß hätte Johann ſeinen Eid auf die Verfaſſung nicht verwerfen können, oder die Barone dazu getrieben, einen fremden Angreifer als den einzig möglichen Befreier herbeizurufen. Innocenz läßt tiefe Spuren in unſerer Geſchichte zurück, und ſo bereitwillig wir die Großartigkeit ſeiner Ziele anerkennen, es ſind tiefe Spuren von Ungerechtigkeit und des Angriffes.... Er kannte Johann in ſeiner ganzen Schlechtigkeit und hielt ihn dennoch aufrecht: er hatte nichts mehr zu lernen, das eine Abkehr von ihm hätte rechtfertigen können. Sein Nachfolger erbte die Frucht ſeiner Erfahrung und adoptirte einen weiſeren Plan.“ Ohne auf die Verſuche, welche Innocenz rechtfertigen, einzugehen, können wir als ſicher annehmen, daß Innocenz den König nicht gekannt, daß er bisweilen von ſeinen Geſandten und Legaten ſchlecht bedient war, daß er ängſtlich beſorgt war, die Wahrheit zu erfahren und nach Pflicht und Gewiſſen zu handeln.

Der Nachfolger Innocenz' III., Honorius, und die von ihm nach England geſendeten Legaten machten den Fehler wieder gut und erwarben ſich die größten Verdienſte um England. Die engliſche Nation war auch fpäterhin immer bereit, den Papſt als oberſten Schiedsrichter anzurufen in inneren politiſchen Wirren und in Verwicklungen mit dem Auslande. Erſt als der päpſtliche Stuhl mit Franzoſen beſetzt wurde, die in Avignon reſidirten und vom franzöſiſchen Hofe abhängig waren, erwachte die nationale Abneigung gegen die Päpſte, die ihre höchſte Pflicht, Väter der Chriſtenheit zu ſein, vergeſſen hatten.

Die Regierung Heinrich' III. war unglücklich. Derſelbe verwickelte ſich in manche Streitigkeiten mit den Baronen und dem Klerus, den er ſtark beſteuerte. Verglichen mit ſeinem edeln und ritterlichen Gegner Simon de Montfort und ſeinem Nachfolger Eduard I., tritt er ganz in den Hintergrund. Dieſer Letztere, vielleicht der größte und edelſte der Plantagenets, iſt als der größte Geſetzgeber Englands gefeiert und in dieſer Beziehung mit Recht der engliſche Juſtinian genannt.

Der Verfaſſer führt ſehr gut aus, wie der König, der höhere und niedere Klerus, die Barone und das Volk dazu beigetragen, die Verfaſſung zu vervollkommnen. Eduard war ein wohlmeinender, gerechter König, der dem Volke ſeinen Antheil an der Verwaltung laſſen wollte; wäre er frei geweſen, ſo würde er die Rechte des Parlamentes auf die Bewilligung der Steuern beſchränkt, die Geſetzgebung und Berathung ſich und ſeinem Rathe vorbehalten haben. Aber äußere Schwierigkeiten und der Widerſtand des Klerus und Adels beſtimmten ihn, nachzugeben. Er that es nicht gezwungen; er verſuchte

nicht, das, was er bewilligt, zurückzunehmen, und so ist seine Gesetzgebung weit solider und praktischer, als die seiner Zeitgenossen, des absolutistischen Kaisers Friedrich II. und selbst des hl. Ludwig oder eines Alfonso des Weisen. Die Hauptkämpen der nationalen Freiheit fanden sich in den Reihen des Klerus. Stubbs (II. 299) sagt: „Das 13. Jahrhundert ist das goldene Zeitalter der kirchlichen Verwaltung. Das Jahrhundert, das nur einen Simon unter den Earls hervorbrachte, gab England unter den Bischöfen Stephan Langton, den hl. Edmund, Grosseteste und die Cantilupes. Die Magna Charta von Runnymede ward unter den Augen Langtons aufgesetzt; Grosseteste war der Freund und der Rathgeber der verfassungsgetreuen Opposition; Berksted, der Dritte in diesem Triumvirat, war der Zögling des hl. Richard von Chicheſter. Der hl. Edmund von Canterbury war der Rathgeber, der die Verbannung der Fremden veranlaßte; der hl. Thomas von Cantilupe, der letzte kanonisirte Engländer, war der Kanzler unter der Regierung der Barone.... Die Erzbischöfe Kilwardby und Peckam, Walter de Merton, William of March, Walter de Langton, Winchelsey ꝛc. waren würdige Nachfolger; aber die Universitäten, unter dem Einfluß der volksthümlichen Franciscaner, und der niedere Klerus zeigten noch weit größeren Freimuth in Vertheidigung der Rechte des Volkes. Der Adel handelte in vielen seiner Vertreter mehr aus Beweggründen des Eigennutzes; dagegen steht Simon de Montfort groß und edel da. Stubbs läßt diesem großen Manne, dessen hohe Talente er gebührend anerkennt, nicht volle Gerechtigkeit widerfahren, wenn er behauptet, daß derselbe das Volk kaum recht verstanden und vom Volke kaum verstanden worden sei.

Schon die Thatsache, daß Bischof Grosseteste, vielleicht der beste Bischof und Staatsmann Englands, der vertraute Freund und Rathgeber Simons gewesen, hätte ihn vorsichtig machen sollen, während seine Popularität unter dem Volke bei seinen Lebzeiten und die Verehrung desselben nach seinem Tode das vollgiltigste Zeugniß für Simon sind. Derselbe wurde vom Volke als Martyrer betrachtet und dem hl. Thomas von Becket gleichgestellt; die Chroniken erzählen von Wundern, die an seinem Grabe gewirkt wurden. Der große Vortheil der Verfassung unter Eduard war die Vereinigung von localer und Ständevertretung. Diese Ständevertretung existirte nicht, so lange nur Adel und Klerus, nicht auch das Volk das Recht hatte, sich zu besteuern: Lords, Clergy and Commons (Communitates, d. h. eine Vereinigung organisirter Körperschaften) war das System, das nach und nach zum herrschenden wurde. Es ist bekannt, mit welch zäher Ausdauer das englische Volk an den Privilegien der Selbstbesteuerung durch das Parlament und seinen gesetzgebenden Einfluß festhielt, wie dasselbe die pecuniären Verlegenheiten seiner Könige nutzte, um die errungenen Freiheiten sicherzustellen. Diese Vorgänge sind klar dargelegt im 16. und 17. Capitel, während das 18. die Geschichte der Verfassung unter dem Hause York und Lancaster beschreibt. Capitel 19, das unter dem Titel „Klerus, König und Papst" das Verhältniß zwischen Kirche und Staat einer genaueren Erörterung unterzieht, ist vielleicht das beste Capitel im ganzen Werke und ist durchgängig billig gegen Papst

und Kirche; wir haben ſchon früher einige Stellen desſelben citirt. Capitel 20 enthält manche Bemerkungen über das Parlament, Wahlen, Abſtufung, während das letzte die ſocialen und politiſchen Einflüſſe, welche gegen das Ende des Mittelalters herrſchend waren, erläutert. Er weist nach, daß die Erziehung keineswegs vernachläſſigt war; daß es an edlen Beſtrebungen, die Sitten zu verbeſſern, nicht gefehlt; daß im Stillen die Keime für eine beſſere Zeit gelegt wurden. Stubbs iſt weiſe genug, einzuſehen, wie er an verſchiedenen Stellen (cf. II. 624) hervorhebt, daß der Geſchichtſchreiber nicht erklären könne, wie das edle Beiſpiel des 13. Jahrhunderts mit Männern wie Eduard I., Simon de Montfort, Erzbiſchof Langton, Biſchof Groſſeteſte ſo geringe Reſultate erzielt; wie das 14. Jahrhundert, ſo ſchwach es war, noch vom 15. Jahrhundert überboten wurde. Er hätte beifügen können, daß im 16. Jahrhundert Englands Freiheit zu Grabe getragen worden; daß das Parlament ſehr ſchwach und ohnmächtig geweſen; daß Heinrich VIII. es nur duldete, weil es ein willenloſes Werkzeug geweſen. Erſt im 17. Jahrhundert erfolgte ein Umſchwung; aber nicht die anglikaniſchen Biſchöfe ſtanden auf der Seite der Freiheit und des Geſetzes, ſondern die Presbyterianer-Independenten. Alles, was ſeither zur Vervollkommnung der Conſtitution gethan wurde, iſt, wie Freeman hervorhebt, ein Zurückgehen auf die urſprüngliche Verfaſſung, wie ſie im Mittelalter feſtgeſtellt wurde.

Das iſt der große Vortheil Englands, daß ſeine Verfaſſung organiſch iſt, den Zeiten und Verhältniſſen angepaßt, nicht zu beſchränkend und doch umfaſſend genug. Der Britte iſt nicht ohne Grund ſtolz auf ſie, bewahrt ſie als ein theures Kleinod, ſchreibt ihr alle ſeine Erfolge zu. Hoffentlich wird Stubbs eine Fortſetzung ſeines Werkes, das vorerſt abgeſchloſſen iſt, geben.

A. Zimmermann S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Kanzelvorträge des Bischofs von Trier Dr. Matthias Eberhard. Vierter Band: Fest- und Gelegenheitspredigten, Band I. Herausgegeben von Dr. Ägidius Ditscheid, apostolischem Notar und Geheimsecretär des Verstorbenen. 8°. VIII u. 377 S. Trier, Ed. Groppe, 1878. Preis: *M.* 4.20.

Die Kanzelvorträge des leider viel zu früh seiner Kirche entrissenen Bischofs von Trier sind allseitig mit so warmem Lobe aufgenommen worden, daß, wie der Herausgeber mit Recht bemerkt, eine weitere Empfehlung derselben nicht nöthig ist. Wir begnügen uns daher mit der Bemerkung, daß auch der vorliegende Band in jeder Hinsicht sich würdig an die bereits erschienenen und in dieser Zeitschrift warm empfohlenen anschließt. Derselbe enthält die erste Hälfte der Fest- und Gelegenheitsreden von Allerheiligen bis zum Feste der Himmelfahrt Christi einschließlich. Welch überaus reiches Material sie bieten, erhellt schon bei einem oberflächlichen Blicke in das Inhaltsverzeichniß; so wird z. B. das Fest Allerheiligen und das Osterfest in sieben, das Weihnachtsfest in sechs Predigten behandelt, welche sämmtlich das Festgeheimniß von einer andern und neuen Seite betrachten. Wenn wir aber die einzelnen Vorträge erst aufmerksam durchlesen, so fesselt uns unwillkürlich der Gedankenreichthum und die Gefühlstiefe, mit welcher der hochwürdigste Verfasser den Gegenstand ergreift, die Frische, die Lebendigkeit, die Wärme, der edle und doch durchaus populäre Ton, mit welchem er seine Betrachtungen und Erwägungen darzustellen weiß. Vorzüglich staunten wir über den reichen Schatz treffender Beispiele und Vergleiche aus den heiligen Büchern, aus den Legenden und Leben der Heiligen, aus der Profangeschichte, ja aus allen Zweigen der Wissenschaft, welcher dem hochwürdigsten Herrn zur Verfügung stand. In dieser Beziehung sind die vorliegenden Predigten geradezu eine Fundgrube. Wie ernst es übrigens der hochselige Bischof mit dem hehren Amte der Verkündigung des Wortes Gottes nahm, beweist die Sorgfalt, mit welcher er seine Predigten bis herab auf die letzte, die herrliche Osterpredigt von 1876 — die Osterfahne, Christi Siegeszeichen, unser Feldzeichen, — die er wenige Wochen vor seinem Tode hielt, schriftlich ausarbeitete. Wenn sich solcher Fleiß mit so reichen und trefflich ausgebildeten Anlagen verbindet, wie sie den hochwürdigsten Bischof von Trier schmückten, so muß ja die Frucht eine außergewöhnliche sein.

Briefe von und an Wilhelm Emanuel, Freiherrn von Ketteler, Bischof von Mainz. Herausgegeben von Dr. J. M. Raich, Dompräbendar und bischöflicher Secretär. Mit dem Bildnisse des Verewigten. gr. 8°. XX u. 565 S. Mainz, Kirchheim, 1879. Preis: *M.* 9.

Es sind heute (13. Juli) gerade zwei Jahre, seit Deutschland den unerwarteten, fast hätten wir gesagt, den unersetzlichen Verlust eines seiner edelsten Söhne und seiner größten Kirchenfürsten zu betrauern hat. Weit entfernt, das Andenken und die Bitterkeit dieses Verlustes vergessen zu machen, hat die Zeit, welche über das Grab

des hochseligen Bischofs Ketteler dahinging, nur daran gearbeitet, das Bild des Verewigten immer lichtvoller, getreuer und großartiger aus dem schattenreichen Hintergrunde der sturmbewegten Lebenstage des Seligen hervortreten zu lassen. Zu diesem Resultat haben besonders die Publikationen aus dem Nachlasse des Verstorbenen und in erster Reihe die vorliegende Briefsammlung beigetragen. Schon längst hätten wir unsere Leser auf diese äußerst interessante und wichtige Veröffentlichung aufmerksam gemacht, wäre es nicht von Anfang an unsere Absicht gewesen, gerade aus diesen Briefen ein ausführliches Charakterbild des unvergeßlichen Prälaten zusammenzustellen und auf solche Weise auch den inneren Reichthum und die Bedeutung der Raich'schen Publikation zu zeigen. Leider verzögerten unliebsame Hindernisse die Ausführung dieses Planes, und so dürfen wir nicht mehr länger warten, inzwischen wenigstens die „Briefe" selbst auf das Angelegentlichste allen Jenen zu empfehlen, die sich entweder für die hervorragende Persönlichkeit des hochseligen Bischofs von Mainz, seine innere und äußere Geschichte, oder auch für die Kämpfe der katholischen Kirche in Deutschland seit den Tagen Clemens Augusts bis zu den schweren Stunden des Culturkampfes interessiren. Von einer absoluten Vollständigkeit mußte freilich — abgesehen von anderen Gründen — die gegenwärtige Sammlung schon deßwegen Abstand nehmen, weil es die Mehrzahl der noch lebenden Correspondenten wohl kaum discret und ebenso wenig opportun gefunden haben würde, in dieser jedem Auge klarliegenden Publikation zu figuriren. Eine relative, d. h. dem Hauptzwecke des Werkes genügende Vollständigkeit scheint uns andererseits hinreichend erzielt worden zu sein, und bleiben wir bis zum Erscheinen einer ausführlichen Biographie dem Herausgeber dieser „Briefe" für seine mit großer Genauigkeit und einem heute nicht genug zu schätzenden Takt besorgte Arbeit außerordentlich dankbar. Ein kurzes Summarium der Briefe am Anfang, die Personal- und Real-Notizen im Verlauf und das Personal-Register am Schluß des Bandes erhöhen dessen Brauchbarkeit. Hoffentlich wird es uns in der allernächsten Zeit möglich, ausführlicher in der obenangedeuteten Art auf den Inhalt des Buches selbst zurückzukommen und auch so unsererseits den Tribut der Verehrung und Dankbarkeit zu zahlen, den wir dem hohen Verstorbenen in so mancher Beziehung schulden und zollen.

Zeitbilder oder Erinnerungen an meine verewigten Wohlthäter. Von Dr. Konrad Martin, Bischof von Paderborn. 192 S. Mainz, Kirchheim, 1879. Preis: *M.* 1.50.

Niemand wird ohne ein Gefühl der Rührung, Liebe und Verehrung zu diesem Büchlein greifen; ist es doch die letzte Gabe, welche der hochverdiente Bischof von Paderborn am Schluß seines unermüdlichen Lebens im Lande der Verbannung dem deutschen Volk gewidmet hat. Er fühlte, daß seine Pilgerschaft dem Ende entgegenginge, darum wollte er noch einmal Rundschau über sein Leben halten. Er vergaß sich selbst dabei, um nur Jener zu gedenken, denen er durch Wohlthaten zu Dank verpflichtet wäre. So ward sein ganzes Leben in seinen Augen zu einem Kranze von Wohlthaten, die ihm Gott durch Andere erwiesen. Eine Fülle interessanter Angaben zur Zeitgeschichte wird uns hierbei als Andenken des Scheidenden zu Theil. Jeder kann da mit Augen schauen und mit Händen greifen, wie ein katholischer Bischof ein so ganz anderer ist, als Verleumdung und Glaubenshaß ihn abzuschildern pflegen, ein wie liebevoller Sohn, ein wie dankbarer Schüler, ein wie edler Freund, wie innig verkettet mit Familie, Volk und Zeit, wie voll jener edelsten und wahrsten Humanität, die das Christenthum lehrt. Man sieht sich in liberalen Büchern und Broschüren umsonst nach dem Danke um, welchen die moderne Welt der katholischen Kirche, ihren

Lehrern und Repräsentanten schuldet, obgleich diese Wohlthaten unendlich viel größer sind, als jene, welche Bischof Martin einem Schelling oder Tholuck verdankt. Möchten die gläubigen Protestanten wenigstens es dem sterbenden Bischof glauben, daß wir Katholiken sie nicht hassen, daß wir das Gute, das sie lehren und thun, bereitwillig anerkennen, aber daß uns auch jener heilige Glaube als die höchste aller Wohlthaten gelten muß, als dessen Bekenner und Vorkämpfer wir den verewigten Bischof verehren.

Der hl. Ludgerus, Apostel der Friesen und Sachsen. Ein Lebensbild aus der Bekehrungsgeschichte der germanischen Völker von Dr. L. Th. W. Pingsmann, Subregens des erzbischöfl. Priesterseminars zu Köln. Mit einem Titelbilde und zwei Karten. 8°. 252 S. Freiburg, Herder, 1879. Preis: *M.* 3.

Gleichzeitig mit dem Herrn Vicar Hüsing von Münster, dessen Buch wir neulich empfahlen, und offenbar ohne daß der eine Verfasser von des anderen Vorhaben Kunde hatte, begeisterte die Verehrung für den Apostel der Friesen und Sachsen auch Dr. Pingsmann, den hochw. Subregens des Priesterseminars zu Köln, zu dem Unternehmen, „an St. Ludgerus Kindespflicht zu erfüllen und ihm den schuldigen Zoll der Verehrung und Liebe zu entrichten". So erschienen rasch hintereinander zwei Lebensbilder dieses vaterländischen Glaubensboten, die beide ihre Vorzüge haben. Wie wir schon hervorhoben, ist die Schrift des Herrn Vicar Hüsing vor Allem eine historisch-kritische Arbeit und wohl zunächst für die wissenschaftlichen Kreise bestimmt, während der Verfasser des vorliegenden Büchleins es meisterlich verstand, ohne Vernachlässigung der historischen Genauigkeit in wirklich fesselnder Weise auch für das Volk zu zeichnen. Neben der Hauptfigur des Heiligen ist eine besondere Sorgfalt der Darstellung der Friesen- und Sachsengeschichte und den cultur-historischen Zügen gewidmet, so daß das Ganze wirklich ein lebendiges Zeitbild aus der Bekehrungsgeschichte der germanischen Völker bietet. Man folgt mit großem Interesse den warmen, stellenweise geradezu begeisterten Erzählungen und Schilderungen. Auch stilistisch verdient das schöne Büchlein volles Lob.

Summa theologica S. Thomae Doctoris Angelici uno schemate per ordinem quaestionum exhibita. Cura et studio P. Aloysii Gualandi S. J. Romae, ex typogr. S. Congr. de propaganda, 1878. Preis: *M.* 18.

Je mehr heutzutage das Studium des hl. Thomas in der ganzen katholischen Welt wieder erwacht, um so mehr ist man darauf angewiesen, sich nach Hilfsmitteln umzusehen, welche geeignet sind, in sein Riesenwerk, die „Summa", einzuführen und deren Verständniß zu befördern und zu erleichtern. Es freut uns, das vorstehend angezeigte Werkchen in dieser Beziehung als ein wirklich treffliches Hilfsmittel empfehlen zu können. Auf neun Blättern, die entweder zusammen, wie eine Wandkarte, auf Leinwand aufgezogen, oder auch einzeln gefaltet und als Broschüre gebunden werden können, wird uns hier eine Übersicht über die ganze „Summa" geboten, und zwar so, daß jedes einzelne Blatt je eine vollständige Abhandlung des Werkes enthält. Wenn die Summe des Heiligen ein herrliches organisches Ganze bildet, so kann man durch die Tabellen des P. Gualandi mit Leichtigkeit diesen Organismus in seinen feinsten Gliederungen verfolgen.

Die Zins- und Wucherfrage. Von P. Reichensperger. 8°. 89 S. Berlin, J. Guttentag, 1879. Preis: *M.* 1.50.

In dieser Form gibt der gefeierte Redner dem Publikum eine Umarbeitung seiner im Jahre 1860 veröffentlichten Broschüre: „Gegen die Aufhebung der Zinswuchergesetze". Selbstverständlich bieten sich vielfache Berührungspunkte zwischen ihr und den in dieser Zeitschrift veröffentlichten Artikeln und in der doctrinären Beurtheilung findet sich kaum eine Differenz. Die Broschüre enthält eine treffliche Beleuchtung der Frage vom politisch-ökonomischen Standpunkte aus. Zuerst wird an der Hand der Geschichte das Resultat der Wuchergesetze und deren Abschaffung in scharfen Zügen gezeichnet. Damit allein schon wird der „abolitionistischen Doctrin" bezüglich der Wuchergesetze ein so gewichtiger Beweis entgegengehalten, daß die bestechenden Gründe jener gegnerischen Ansicht dem bedächtigen Leser sich sogar vor specieller Prüfung als bloßer Schein darthun müssen. Daß hierbei die lobende Anerkennung, welche den einschlägigen Schriften gewisser National-Ökonomen, wie eines A. Smith, gezollt wird, nicht ein absolutes Lob und Anerkennen ihrer Grundsätze sein kann und soll, bedarf wohl kaum der Erwähnung. — Nach kurzer Zeichnung der historischen Entwicklung der Wuchergesetze und ihrer Folgen deckt alsdann der Verfasser mit großer Gewandtheit und schneidigem Urtheil die innere Unhaltbarkeit der gegnerischen Doctrin auf, so daß, vorzüglich in Capitel 4 und 5, derselben all' ihre morschen Stützen entzogen und sie selbst in Trümmer geworfen wird. Wir glauben, daß in diesen Capiteln die Hauptbedeutung und der erheblichste Inhalt der Broschüre liegt. — Die praktischen Vorschläge, welche den Schluß bilden und ihrer Substanz nach schon in den Landtags-Verhandlungen vor die Öffentlichkeit traten, erhalten durch die vorangehenden Erörterungen erst ihre volle Beleuchtung. Doctrinäre Befangenheit oder selbstsüchtige Bestrebungen mögen vielleicht dazu mithelfen, daß das in der vorliegenden Broschüre angestrebte Ziel noch nicht zur praktischen Geltung komme: unbeachtet bleiben können die Worte des hochgeachteten Verfassers nicht; hoffentlich wird auch ihre praktische Verwirklichung nicht mehr zu ferne liegen.

1. **Lehrbuch für den katholischen Religionsunterricht** in den oberen Klassen der Gymnasien und Realschulen. Von Dr. Arthur König, Religionslehrer in Neiße. Erster Kursus. Allgemeine Glaubenslehre oder die Lehre von der göttlichen Offenbarung. 8°. XII u. 136 S. Freiburg i. B., Herder, 1879. Preis: *M.* 1.80.
2. — Zweiter Kursus. Die Geschichte der christlichen Kirche. 8°. XII u. 128 S. Freiburg i. B., Herder, 1879. Preis: *M.* 1.80.
3. **Grundriß der katholischen Kirchengeschichte** für die oberen Klassen höherer Lehranstalten. Von Hermann Webewer, Religionslehrer an den königl. Gymnasien und der höheren Bürgerschule zu Wiesbaden. Mit Approbation des hochw. Capitels-Vicariats Freiburg. Mit fünf Abbildungen. kl. 8°. XII u. 152 S. Freiburg i. B., Herder, 1879. Preis: *M.* 1.50.

Durch dieses Lehrbuch will Dr. König dem zeitraubenden Dictiren in der Schule abhelfen; es soll, beiden Secunden und beiden Primen entsprechend, vier Kurse umfassen, von denen der dritte und vierte, die von der speciellen Glaubenslehre und der Sittenlehre handeln, noch nicht erschienen sind. Der erste Kursus handelt von

der vorchristlichen und der christlichen Offenbarung, den heiligen Büchern und der Kirche Christi. Hinsichtlich der letzteren bleiben jedenfalls noch dem dritten Kursus wesentliche Ergänzungen vorbehalten. Den zweiten Kursus können wir, in Andetracht der Identität des Gegenstandes, zugleich mit H. Wedewers „Grundriß" besprechen. — Der Unterschied beider Schriften liegt vor Allem dariu, daß erstere ein „Lehrbuch", letztere „kein Lehrbuch, sondern ein Lernbuch" sein will; erstere soll dem Unterrichte zu Grunde gelegt werden, letztere an denselben bloß in ganz summarischer Weise und zum Zwecke häuslicher Wiederholung erinnern. Beiden Schriften eignet Solidität und Klarheit, und jede derselben weist einzelne Partien auf, in welchen sie der anderen gegenüber vortheilhaft hervortritt. So dürften z. B. die von der Ausbreitung des Christenthums handelnden Abschnitte bei König durchweg vor den entsprechenden bei Wedewer den Vorzug verdienen, wogegen sich hinwiederum Wedewers Abschnitte über Hierarchie und Primat (S. 16, 20), Arcandisciplin und Eucharistie (S. 22) vor den entsprechenden bei König (S. 15, 18) empfehlen. — Die, nach dem Vorgange Anderer, der chronologischen in fünf bezw. neun Perioden zur Seite gehende stoffliche Eintheilung der Kirchengeschichte ist von beiden Autoren auf eine etwas abweichende Weise versucht worden. König theilt S. 3 die Kirchengeschichte 1) in eine äußere (Verbreitung der Kirche und Beziehungen zum Staate) und 2) in eine innere: a) Häresien, Schismen, Dogmengeschichte; b) kirchliche Wissenschaft; c) Cultus und religiöses Leben; d) Kirchenverfassung. Aber kirchliche Wissenschaft und Dogmengeschichte, ja diese und die Häresiengeschichte lassen sich oft kaum auseinanderhalten; das Gebiet der „äußeren" Geschichte ist ein relativ doch gar zu enge begrenztes, zumal wenn z. B. in der vierten Periode (1073—1517) die ganze „Papstgeschichte", also im Grunde sämmtliche Beziehungen zum Staate in den Abschnitt von der kirchlichen Verfassung hinausgeschoben werden. Da würden wir uns wohl eher Wedewers Eintheilung in 1) äußere Geschichte, 2) Häresien, 3) Verfassung, 4) Cultus und kirchliches Leben, gefallen lassen. Die Zerstörung Jerusalems gehört wohl eher an's Ende der „Apostelgeschichte" (Wedewer), denn unter „Christenverfolgungen" (König); die Kirchenväter wohl eher unter „kirchliche Wissenschaft" (König), als unter „Häresien" (Wedewer).

Geschichte der Kirche Jesu Christi für Studirende, zunächst für die oberen Klassen höherer Lehranstalten. Von Dr. theol. Clemens Lübtke, Religionslehrer und Oberlehrer am Gymnasium zu Konitz. Mit Approbation der hochwürdigsten Bischöfe von Culm und Ermland. Dritte Abtheilung: Die christliche Neuzeit. VI u. 275 S. Danzig, H. F. Bönig, 1878. Preis: *M.* 1.80.

Was Ausführlichkeit betrifft, hält diese Kirchengeschichte die Mitte zwischen den eben genannten und denjenigen von Cardinal Hergenröther u. A. Besonders reichhaltig sind die Capitel über die Ausbreitung des Glaubens. Zu S. 361, wo von der Ansicht des Lessius und Hamelius über die Inspiration die Rede ist, vergleiche diese Zeitschrift 1874, VI. S. 287. Im Übrigen müssen wir auch dieser dritten Abtheilung, wie den früheren (vgl. 1878, XV. S. 436), das Lob klarer Übersichtlichkeit und warmer, kirchlicher Gesinnung zusprechen.

Biblische Geschichte und Lehre, in urkundlichem Wort für höhere Lehranstalten bearbeitet von Dr. Franz Anton Specht, Religionslehrer am königl. Realgymnasium und an der städtischen Handelsschule in München. I. Die heil. Schriften des Alten Testaments.

8°. XIV u. 302 S. II. Die heil. Schriften des Neuen Testaments. XVI u. 288 S. Regensburg, Puſtet, 1879. Preis: *M.* 3.90.

Meiſt mit den eigenen Worten der heil. Schrift oder auch wohl in erklärender Paraphraſe erzählt der erſte Theil die bibliſche Geſchichte nach den hiſtoriſchen Büchern des Alten Teſtaments und gibt aus den Lehrbüchern und Propheten ſehr entſprechende Proben, indem zugleich jedem Buche kurze, aber recht paſſende Bemerkungen vorhergeſchickt werden. In ähnlicher Weiſe behandelt der zweite Theil die Bücher des Neuen Teſtaments. Beide zuſammen bilden ſo gewiſſermaßen eine praktiſche Einleitung in die heil. Schriften, wie ſie den Schülern höherer Lehranſtalten nöthig und nützlich iſt, und machen zugleich mit deren Inhalt vollſtändig bekannt. Das Buch empfiehlt ſich nach unſerer Anſicht daher auch als Leſebuch für die Familie.

Das Leben unſeres Heilandes Jeſu Chriſti. Nach dem Italieniſchen des Girolamo Checcacci mit Erlaubniß des Verfaſſers deutſch bearbeitet von W. v. Hilmſen. 12°. 98 S. Münſter, Theiſſing, 1879. Preis: 90 *Pf.*

Der Wunſch, auch ſeinerſeits dazu beizutragen, daß Jeſus Chriſtus von den Menſchen erkannt werde, hat den Autor, einen Advocaten, zur Abfaſſung dieſes Werkchens veranlaßt, in welchem er uns in anſpruchsloſer, angenehmer Darſtellung des Gottmenſchen Erdenleben erzählt — durchweg in engſtem Anſchluß an das Evangelium, nur zuweilen unter Benützung einiger traditionell überkommener Züge.

Das Gebet nach der Lehre der Heiligen, dargeſtellt von Gerhard Tillmann, Prieſter des Redemptoriſtenordens. Zwei Bände. 8°. XX u. 753, VI u. 640 S. Freiburg, Herder, 1874 und 1877. Preis: *M.* 10.

Fünfundzwanzig Jahre hindurch hat der Verfaſſer, ſelbſt ein eifriger Miſſionär und wohlbewandert in der Kunſt des Gebetes, mit Fleiß und Liebe den Stoff zu dieſem Werke zuſammengetragen, deſſen Erſcheinen er nicht mehr begrüßen ſollte. Dasſelbe behandelt im erſten, allgemeinen Theile den Begriff des Gebetes, deſſen Nothwendigkeit, Wirkſamkeit, Eigenſchaften und Umſtände; im zweiten, beſonderen Theile zuerſt das mündliche Gebet, wobei das Gebet des Herrn und das Breviergebet die gebührende, eingehendere Würdigung finden, ſodann das innerliche Gebet, angefangen von der Betrachtung und den verwandten Gebetsweiſen bis hinein in das geheimnißvolle Gebiet der Beſchauung. Den Schluß bildet ein längerer Abſchnitt über den beſtändigen Wandel in Gottes Gegenwart. Der Stoff iſt durchweg ſo behandelt, daß zuerſt die zu erläuternde Wahrheit klargeſtellt wird und alsdann aus der Lehre und Übung der Heiligen ihre Beſtätigung erhält. Einfachheit, Klarheit und Wärme machen die Leſung des Buches ebenſo anziehend als fruchtbringend, und es möge dasſelbe darum als eine gediegene geiſtliche Leſung Allen beſtens empfohlen ſein.

Anreden am weißen Sonntage. Ein geiſtliches Andenken an die Feier der erſten heiligen Communion von Konrad Sickinger, Pfarrer. Zweite, verbeſſerte und vermehrte Auflage. 12°. VI u. 178 S. Kempten, Köſel'ſche Buchhandlung, 1878. Preis: *M.* 1.35.

Niemals iſt das Gemüth der Kinder und der Eltern für die Worte des Seelſorgers empfänglicher, als am Tage der erſten heiligen Communion; er muß daher

auch darauf bedacht sein, an diesem Tage die schönsten und eindringendsten Lehren, Goldkörner für das ganze Leben, in die Brust seiner Zuhörer zu senken. Wir glauben, daß der hochw. Verfasser der vorliegenden 14 Anreden, welche theils zur Vorbereitung, theils zur Danksagung bei der ersten heiligen Communion gehalten wurden, dieser schönen und erhebenden Aufgabe des katholischen Seelsorgers vollkommen entspricht. Die kurzen Predigten sind der Fassungsgabe der Kinder angepaßt und doch so gehalten, daß sie auch bei den Erwachsenen durch ihren Reichthum an praktischen Winken und ihre überzeugende Wärme den günstigsten Eindruck machen müssen. Eben darum eignet sich das kleine Büchlein vorzüglich zu einem Andenken an den schönsten Tag des Lebens und wird gewiß nach vielen Jahren noch mit großem Nutzen gelesen werden.

Convertitenbilder aus dem Volke. Von Franz vom Bach. 8°. 124 S. Mainz, Kirchheim, 1879. Preis: *M.* 1.20.

Der hochwürdigste Bischof Dr. Räß von Straßburg führte uns in den „Convertiten seit der Reformation" und sein Fortsetzer Rosenthal in den „Convertiten-Bildern aus dem 19. Jahrhundert" fast ausschließlich Gestalten aus den höheren und gelehrten Ständen vor, und ganz gewiß ist es ein imposantes Zeugniß für die leuchtende Wahrheit unserer heiligen katholischen Religion, wenn wir die Reihe dieser an Geist und Herz, Bildung und Stellung ausgezeichneten Menschen sehen, die mit Überwindung der größten Schwierigkeiten sich dem mütterlichen Schooße der Kirche zuwenden. Aber neben diesen hervorragenden Convertiten zählt unsere heilige Mutter auch Tausende aus den ärmeren und niedrigeren Ständen, die, von der Gnade gezogen, die Wahrheit erkannten und zu ihr zurückkehrten. Aus diesen Klassen führt uns das vorliegende Büchlein auf wenigen Seiten eine gute Zahl vor, und es hat etwas ganz besonders Ergreifendes, die Wege zu verfolgen, auf welchen die Gnade einem einzigen Priester binnen einer nicht gar langen Zeit der Seelsorge alle diese Leute zuführte. Es sind ganz kurze, selbsterlebte Conversionsgeschichten, schlicht und einfach erzählt, aber gerade in ihrer Einfalt rühren, ja erschüttern sie unser Herz; und die Gründe, die der gesunde Menschenverstand diesen Leuten aus dem Handwerkerstande und aus den ärmsten Schichten der Bevölkerung für die Wahrheit der katholischen Religion eingibt, wirken überzeugender, als manche Predigten. Wir sind überzeugt, das Büchlein wird viel zur Ehre Gottes und zur Kenntniß der wahren Kirche beitragen; es ist nicht nur eine sehr interessante, sondern auch eine sehr belehrende und für Geistliche und Laien anregende Lectüre. Möge dem Verfasser vergönnt sein, noch recht viele Seelen mit gleichem Eifer und Geschick der Wahrheit zu gewinnen und möge er uns in kurzer Zeit eine Fortsetzung seines Büchleins liefern können: in laudem gloriae gratiae.

Geographie von Palästina. Zum Schulgebrauche. Von Dr. Dominicus Korioth, Religions- und Oberlehrer a. D. Mit vielen Holzschnitten und zwei Karten. Mit Approbation des hochw. Herrn Bischofs von Ermeland. Dritte Auflage. 8°. VIII u. 84 S. Freiburg i. B., Herder, 1879. Preis: *M.* 1.60.

Das Büchlein will ein Hilfsmittel sein für den Unterricht in der biblischen Geschichte und wird als solches dem Katecheten willkommen sein. Ob sich nicht in einer weiteren Auflage eine genauere Übereinstimmung zwischen Karte und Text erzielen ließe? Manche im Text erwähnte Orte sind auf der Karte nicht zu finden, wogegen

dieſe wieder gar manches im Text nicht Erwähnte aufweist. Der gleiche Ort wird im Text (S. 2) Selcha oder Salchah, auf der Karte Salcha geſchrieben; die gleiche Ebene im Text (S. 6, 12) Jezrael, auf der Karte Jesreel u. ſ. w.

Die Commune von Paris vom 18. März bis 28. Mai 1871. Ihre Beſtrebungen, Maßregeln und Erfolge, dargeſtellt nach den Zeugniſſen ihrer Vertheidiger von Edmund Villetard. Autoriſirte Überſetzung. 8°. VIII u. 128 S. Mainz, Kirchheim, 1879. Preis: *M.* 1.50.

Unter dieſem Titel läßt ein anonymer Überſetzer, „aufmerkſam gemacht von einem der hervorragendſten Mitglieder des deutſchen Reichstages", eine Reihe von Aufſätzen erſcheinen, welche die franzöſiſche Zeitſchrift „Le Correspondant" im Laufe des letzten Jahres veröffentlichte. In der That bilden dieſelben einen ſchätzenswerthen Beitrag zu der ebenſo ſchauerlichen als lehrreichen Geſchichte der Commune, und der Gedanke, ihre Beſtrebungen, Maßregeln und Erfolge aus den Zeugniſſen der Männer des Umſturzes ſelber zuſammenzuſtellen, iſt ein recht glücklicher. Die Überſetzung läßt Manches zu wünſchen.

Geſchichte der deutſchen National-Literatur. Von Dr. Bernh. Hüppe. In dritter Auflage für Gymnaſien und andere höhere Lehranſtalten ſowie zum Privatunterricht bearbeitet von Director Dr. B. Werneke und Dr. W. Lindemann. 8°. VIII u. 253 S. Paderborn, Schöningh, 1878. Preis: *M.* 1.

Über die erſten Auflagen des obigen Schulbuches war bereits in einem früheren Bande dieſer Zeitſchrift (vgl. Bd. VI. S. 476 ff.) ſehr ausführlich die Rede, weßhalb wir uns heute damit begnügen können, die von den neuen Herren Herausgebern für nothwendig erachteten Änderungen kurz anzudeuten. Die Einleitung berichtet darüber: „Die Neubearbeitung mußte eine eingreifende ſein, indem der Lehrſtoff nach Bedürfniß in vielen Fällen gegen früher eingeſchränkt und nur bei den Haupterſcheinungen, ſowie bei der neueren Dichtung vermehrt, auf Grund jüngerer Forſchungen umgeſtaltet und dem Standpunkt des Schülers angepaßt wurde" (Einleitung S. VII). Der nöthigen Kürzung ſind denn auch meiſtens die früher zahlreich eingeſtreuten Originalproben zum Opfer gefallen, was bei der heutigen Verbreitung von Leſebüchern nur zu billigen iſt. Sodann ſind zahlreiche und meiſtens glückliche Umarbeitungen einzelner, oft nicht wenig umfangreicher Paſſus im Text vorgenommen worden, beſonders in den noch von Dr. Werneke beſorgten fünf erſten Bogen. In der zweiten Hälfte frappirt oft eine gar zu wörtliche Anlehnung an die Literaturgeſchichte des zweiten Herausgebers. Natürlich mußte die neueſte Periode ſo ziemlich ganz zu dem ehemaligen Buche hinzugefügt werden. In Bezug auf dieſe neuere Zeit nun möchten wir uns eine Bemerkung oder Frage erlauben. Warum iſt das Urtheil über die Geſammtleiſtung eines Autors oder den Werth von manchen der vielgenannten neueren Preßerzeugniſſe nicht feſter, bisweilen auch etwas ausführlicher, wenn es überhaupt da iſt? Solche Urtheile vollſtändig dem Lehrer oder gar dem Leſer überlaſſen wollen, iſt gefährlich, da dieſen gewöhnlich die nöthige Literaturkenntniß abgeht. Der Mangel an Raum kann nicht wohl als ſtichhaltiger Grund gelten, da die unſerer Meinung nach ganz überflüſſige Angabe von Gedichtanfängen ſchon mehr Platz einnimmt, als ein gedrängtes, aber entſchiedenes Urtheil erfordern würde. Wir nennen die Angabe von Gedichtanfängen überflüſſig, denn ſoll nun

einmal neben der Literaturgeschichte das Lesebuch bestehen, so muß dieses auch dafür sorgen, daß das Charakteristische geboten werde. Die Literaturangaben könnten bisweilen sich der nöthigen Vollständigkeit etwas mehr nähern. So kann man, um ein Beispiel zu geben, freilich bei Redwitz den „Odilo" noch nicht erwarten, aber das nicht weniger charakteristische „Lied vom neuen deutschen Reich" dürfte doch wohl nach neun Jahren bekannt genug sein, um auch in eine Literaturgeschichte zu kommen. Wir wünschen der sonst recht wacker gehaltenen Arbeit des alten Hüppe auch in dieser neuen Form eine recht ausgedehnte Wirksamkeit.

Die Bartholomäusnacht. Historischer Roman von Konrad von Bolanden. Zwei Bände. 8°. 854 S. Mainz, Kirchheim, 1879. Preis: *M.* 7.

Die Mordnacht des 24./25. August 1572 ist nicht nur wegen ihrer tendenziösen Verwerthbarkeit unzählige Male zum Gegenstand mehr oder minder historischer Darstellungen genommen worden, sondern hat auch wegen ihrer blutig-schaurigen Tragik zum Vorwurf künstlerischer Behandlung gedient. Bei der trotz aller entgegenstehenden Bemühungen noch immer obwaltenden Geschichtsverwirrung in den Köpfen der großen Masse war es kein unnützes Unterfangen des bekannten katholischen Romanciers, unter den anderen geschichtlichen Themata auch wieder einmal die Pariser Bluthochzeit künstlerisch, zugleich aber auch streng geschichtlich zu bearbeiten. Leider glauben wir uns jedoch zu dem Urtheil genöthigt, daß Konrad von Bolanden sich dießmal die Arbeit etwas gar leicht gemacht und für einen Roman etwas gar zu viel trockene Geschichte, und für eine strenge Geschichte etwas zu viel Romanhaftes in der Darstellung bringt. Wenigstens leidet der erste Band an einer solchen Trockenheit und Armuth der Fabel, daß es uns höchst zweifelhaft war, ob wir uns überhaupt zur Lesung des zweiten Bandes entschließen würden. Und doch versöhnt dieser zweite Band wieder in etwa mit dem Auctor und läßt bisweilen das altbekannte Erzählertalent wieder durchblitzen; aber der Reden gibt es auch hier noch immer genug. Einen Vorzug dieses neuen Romans dürfen wir jedoch nicht unerwähnt lassen. Es fehlt der Bartholomäusnacht zu ihrem Glücke jene sonst so gefürchtete Bolanden'sche Kraftseite oder Kraftscene, die es gewöhnlich unmöglich machte, den anderweitig unschuldigen Roman in die Hände der Jugend zu legen. Bei einem so anziehenden und auf weiteste Verbreitung Anspruch erhebenden Stoff, wie die Bluthochzeit, ist diese Vorsicht des Erzählers nicht hoch genug anzuschlagen.

Aus sturmbewegter Zeit. Zwei Novellen von Dr. Matthias Höhler. kl. 8°. 196 S. Mainz, Kirchheim, 1879. Preis: *M.* 1.50.

Müssen wir auch gegen die Bezeichnung „Novellen" Einsprache erheben, so können wir doch die beiden uns hier gebotenen Geschichtsbilder als anziehende und nützliche Lectüre nur bestens empfehlen. Die erste Erzählung berichtet uns die Überrumpelung Anagni's und die versuchte Gefangennahme Bonifaz' VIII. durch die Franzosen. Der Verfasser macht aus seiner Hochschätzung des großen, vielverleumdeten Papstes eben so wenig ein Hehl, als aus der Absicht, das Andenken dieses Papstes nach den Forschungen neuerer Historiker in ein besseres und wahrheitsgetreueres Licht zu stellen. — In der zweiten Erzählung, der „Befreiung von Bastia", versteht es der Auctor, die leitenden Grundgedanken der großen Revolution auf einen kleinen übersichtlichen Fleck Landes und einige leicht zu verfolgende Charaktere zu reduciren und so das Studium ihres innersten Wesens zu erleichtern. Ohne gerade Kunstwerke

geliefert zu haben, kann der Verfaſſer ſich wenigſtens ſchmeicheln, zwei beſonders für die jetzige Zeit recht nützliche Erzählungen geſchrieben zu haben.

Die kleine Herzogin. Von Zénaïde Fleuriot. Frei nach dem Franzöſiſchen überſetzt von M. Hoffmann. gr. 8°. IV u. 252 S. Freiburg, Herder, 1879. Preis: *M.* 4.

Mit dieſer Erzählung hat die anziehende und verdienſtliche „Sammlung illuſtrirter Jugendſchriften" des Herder'ſchen Verlags eine durchaus würdige Fortſetzung und die katholiſche Jugendliteratur eine wahre und gründliche Bereicherung erfahren. Fern von jeder Tändelei und kindiſchem Geplauder, die bei ähnlichen Werken nur zu oft die Stelle der wahren Kindlichkeit vertreten, weiß die verdienſtvolle Verfaſſerin ihrer Erzählung einen bei aller Jugendlichkeit der Darſtellung höchſt ernſten und lehrreichen Charakter zu geben. Die Schickſale der „kleinen Herzogin", eines vierzehnjährigen Fräuleins aus der beſten Ariſtokratie Frankreichs, ſollen die kleinen Leſerinnen über das Glück einer regelrechten, religiöſen Ausbildung und Erziehung belehren, oder beſſer geſagt, über das wahre Mittel aufklären, die von Großen und Kleinen ebenſo gefürchtete als verabſcheute Langeweile zu vermeiden. Gegen dieſe Langeweile — das zeigt die „kleine Herzogin" ganz offenbar — gibt es nur ein Mittel: treue Pflichterfüllung und ein mit wahrhaft nützlichen Beſchäftigungen angefüllter Tag. Die zahlreichen, meiſt treffenden Illuſtrationen können den Reiz des Buches nur erhöhen und machen dasſelbe zu einem geeigneten Feſtgeſchenke für kleine Mädchen aus den gebildeteren Ständen.

Declamationsbuch für Schule und Haus. Von Auguſt Butſcher und Richard Schiele. 12°. X u. 202 S. Freiburg, Herder, 1879. Preis: geb. *M.* 1.

Das kleine Büchlein mit ſeinen hundert Nummern Gedichten hat vor vielen ähnlichen Sammlungen den großen Vorzug, daß es nur ſittlich Reines enthält und ſomit jedem Schulkinde getroſt in die Hände gegeben werden kann. Die Stücke ſind faſt ausſchließlich neueren Dichtern entnommen; wir wollen das nicht tadeln, glauben aber doch, daß bei einer folgenden Auflage der Kreis etwas weiter gezogen werden dürfte; ſo iſt z. B. auch keine einzige der großen Balladen Uhlands, Schillers, Göthe's, Bürgers aufgenommen, die ſich ſo vorzüglich für die Declamation eignen. Dann ſollte unſeres Erachtens ein Declamationsbuch nicht ſo viel lyriſche Stoffe enthalten, wie das vorliegende. Epiſche Stücke (Fabel, Legende, Sage, Erzählung, Ballade), Scenen und Monologe aus Dramen ſcheinen uns den beſten und lohnendſten Stoff zu Declamationsübungen zu bieten. Endlich möchten wir an Dichtungen, welche dem Gedächtniſſe eingeprägt werden ſollen, höhere Anforderungen der Vollkommenheit ſtellen, als ſie uns einzelne der aufgenommenen Stücke zu haben ſcheinen. Die am Schluſſe beigegebenen biographiſchen Notizen hätten entweder richtiger und etwas ausführlicher ſein oder ganz wegbleiben ſollen; ſo z. B. iſt es doch viel behauptet, daß Platens Werken der Ausdruck ſeiner religiöſen Meinung fehle. Doch alle dieſe kleinen Mängel des Büchleins überwiegt ſein zuerſt angegebener Vorzug, denn hoch über kalter claſſiſcher Formvollendung ſtehen uns frommer Sinn und ſittliche Reinheit.

Marienlieder. Gedichtet von Guido Görres u. A. Für zwei und mehrere Singſtimmen mit Begleitung des Pianoforte oder der Orgel in Muſik geſetzt von Johann Kaſpar Aiblinger, weil. königl. bayer. Hofkapellmeiſter. Für kirchlichen und Schulgebrauch neu heraus-

gegeben und revidirt von Professor Dr. Ludwig Stark. 8 Hefte Fol. Stuttgart, Cotta, 1879. Preis: *M.* 13. Einzelstimmen für alle 40 Lieder. gr. 8°. 86, 84, 76 S. Preis: *M.* 6.

Die allbekannten, lieblichen Marienlieder von Guido Görres in den einfachen, sangbaren und innigen Compositionen Aiblingers bedürfen keiner neuen Empfehlung. Die vorliegende neue Ausgabe derselben zeichnet sich durch große Correctheit, schönen klaren Druck und festes Papier vortheilhaft aus. Der Herausgeber begnügte sich, Ungenauigkeiten und Inconsequenzen der Originalausgaben zu verbessern, im Übrigen ersetzte er auch den Altschlüssel durch den jetzt gebräuchlicheren Violinschlüssel und manche italienische Ausdrücke durch deutsche, denn er scheute sich mit Recht, durch eine gründlichere Umarbeitung, z. B. durch Einführung des eigentlichen Orgelsatzes, das Original zu sehr zu alteriren. Die 40 wunderschönen Marienlieder werden für Schulen und Pensionate sowohl als für den Familienkreis eine sehr erwünschte Gabe sein.

Deutsche Gesänge zu Ehren der allerseligsten Jungfrau für gleiche Stimmen. Von Franz Nekes. Aachen, Albert Jacobi u. Co., 1879. Preis: *M.* 1.60.

Freunde ernster kirchlicher Tonkunst erhalten in diesen Liedern eine willkommene Bereicherung ihres musikalischen Schatzes. Die neun Nummern sind durchaus würdig und edel gehalten. Die gefährliche Klippe allzu großer Weichheit ist auch dort glücklich vermieden, wo der Dichter den Musiker hätte in Versuchung führen können. Übrigens ist der Componist in jenen Kreisen, welche der Entwickelung der katholischen Kirchenmusik in den letzten Jahren gefolgt sind, kein Fremdling mehr und hat durch seine früheren Leistungen auch diese Gesänge im Voraus bestens empfohlen.

Miscellen.

Das katholische Comité für die Armenschulen (Poor School Committee) **in England.** Dieses Comité ist eines der vorzüglichsten Organe katholischer Wohlthätigkeit in England; es besteht aus 16 Geistlichen und 32 Laien — im Ganzen 48 Mitgliedern, von denen je drei, ein Priester und zwei Laien, von ihrem betreffenden Bischof ernannt, ihre Diöcese in demselben vertreten. Das Comité wurde 1847 unter Leitung des unlängst verstorbenen, um die katholische Sache hochverdienten Mr. Karl Langdale gegründet, wurde schon damals von der Regierung als competente Behörde für das katholische Schulwesen anerkannt und vereinbarte mit ihr die Bedingungen, unter welchen die katholischen Schulen staatliche Unterstützung erhalten sollten. Die Hauptthätigkeit des Comité war seither durch 32 Jahre in erfolgreichster Weise darauf gerichtet, das katholische Elementarschulwesen durch Heranbildung tüchtiger Lehrer und Lehrerinnen wirksam zu fördern. Dieß geschieht

durch drei große Anstalten, ein Lehrerseminar in Hammersmith und zwei Institute zur Heranbildung von Lehrerinnen, das eine in Wandsworth, das andere in Liverpool. Über die erste dieser Anstalten spricht sich Lord Ripon, der gegenwärtige Präsident des Comité, im letzten Berichte desselben folgendermaßen aus: „Die Leistungen des Collegs zu Hammersmith sind vorzüglich. Ich sprach noch jüngst mit einem Freunde darüber, welcher Mitglied des Erziehungs-Departement und ich darf wohl sagen der competenteste Richter über diese Dinge im ganzen Lande ist, und er sagte mir, daß das katholische Lehrerseminar zu Hammersmith im Verlaufe der Zeit stets mehr und mehr in der Achtung des Departement gewachsen ist." „Ich habe es mir zur Aufgabe gestellt," fügt Lord Ripon bei, „so weit als möglich mit den katholischen Lehrern des Landes bekannt zu werden, mich mit ihren Gesinnungen vertraut zu machen und mir ein Urtheil über ihre Fähigkeiten zu bilden, und es ist nicht mehr als gerecht, daß ich mein Zeugniß ablege und gestehe, ich fand an ihnen eine Körperschaft intelligenter und eifriger Männer, welche Treffliches für Vaterland und Kirche leisten von einem Ende des Landes bis zum andern." Nicht minder günstig lautet sein Bericht über die beiden weiblichen Normalschulen. Von der großen Anstalt Notre-Dame in Liverpool glaubt er versichern zu können, „daß sie sich unbedenklich mit jeder anderen ähnlichen Anstalt in England messen könne und dabei noch besondere, wichtige Vortheile biete, die keine andere Anstalt dieser Art besitze". Von der jüngeren Anstalt in Wandsworth erwartet er zuverlässig, daß sie bald die Leistungen der älteren in Liverpool erreichen werde.

Das Einkommen des Poor School Committee betrug im letzten Jahre eine Summe von etwas über 6700 Pfd. Sterl. (134 000 Mark). Von dieser Summe wurde etwas weniger als die Hälfte auf Unterstützung der drei erwähnten Normalschulen verwendet; das Übrige wurde durch andere Bedürfnisse des katholischen Elementarunterrichts in Anspruch genommen; besonders ließ es sich das Comité angelegen sein, den Schulen, nach dem Wunsche des Episcopats, eine geregelte Inspection zukommen zu lassen.

Die gesammte staatliche Unterstützung an die katholischen Armenschulen belief sich im verflossenen Jahre auf 128 865 Pfd. Sterl. (2 577 300 Mark), eine Summe, welche nicht nur der Liberalität und Gerechtigkeit der Regierung Ehre macht, sondern auch, wie Lord Ripon hervorhebt, die Sorgfalt und den Eifer rechtfertigt, welche das Comité den drei Normalschulen zuwendet. Denn ohne die ausgezeichneten Leistungen derselben wäre es schlechterdings unmöglich, eine Zahl von katholischen Lehrern und Lehrerinnen in's Feld zu stellen, welche auf eine so bedeutende Unterstützung seitens des Staates legalen Anspruch erheben könnte.

Die Leitung des Comité, welche durch lange Jahre Lord Howard of Glossop mit stets wachsendem Erfolg geführt hat, hat in letzter Zeit Lord Ripon übernommen. An seiner Seite steht als Secretär des Vereins schon seit vielen Jahren der gelehrte Convertit Mr. Allis, ein Geschichtschreiber von europäischem Rufe, der, wenn er Protestant geblieben wäre, wohl zur Bischofswürde gelangt sein würde. Nun hat er als treuer Sohn der katho-

Digitized by Google

lischen Kirche die besten Jahre seines Lebens dem katholischen Armenschulwesen gewidmet und durch sein Geschick und durch seine Energie nicht wenig dazu beigetragen, daß dasselbe einen so glänzenden Aufschwung genommen hat.

Londoner Missionen im Freien. Nach dem 26. Jahresbericht des Londoner Vereins für Missionen im Freien (Open-air Mission Society), der am 9. Juni l. J. bei dessen jährlicher Versammlung zur Verlesung kam, „wird das Predigen im Freien zu London durchaus nöthig, wenn das Evangelium noch irgendwie in die Massen dringen soll. Denn die Leute gehen nicht in Kirchen und Kapellen, man mag deren Zahl vermehren, wie man will". Eine Zählung des sonntäglichen Kirchenbesuchs in dem Stadtbezirk Bethnal Green ergab jüngst folgende Daten: Der ganze Pfarrbezirk zählt 119 624 Seelen mit 15 Kirchen. Diese 15 Kirchen haben zusammen 14 478 Sitzplätze. Von denselben waren an dem Sonntag, an welchem die erwähnte Zählung gehalten wurde, nur 903 besetzt. Auf nahezu 120 000 Seelen also nicht einmal ein volles Tausend, welche Sonntags die Kirche besuchten. Die Straßenprediger (Open-air-preachers), 375 an der Zahl, geben sich deßhalb große Mühe, den Leuten wenigstens im „Freien" beizukommen, bei Wett- und Kirchthurmrennen, bei Wettschifffahrten und Vergnügungspartien aller Art. Bei solchen und ähnlichen Gelegenheiten wurden im verflossenen Jahre 371 „Gottesdienste" gehalten und 725 958 Tractätchen vertheilt. Außerhalb Londons wirkte der Verein auch in 187 Städten von 32 verschiedenen Grafschaften. Der geschäftsreisende Secretär legte in Angelegenheiten des Vereins eine Strecke von 9293 (engl.) Meilen zurück und verkehrte mit etwa 59 000 Personen. Die Gesammt-Jahresausgaben beliefen sich auf 1031 Pfd. Sterl.

Einer der Redner der Versammlung bedauerte, daß die Mitglieder nicht stärkere Constitutionen hätten und daß das Klima nicht gemäßigter sei: man könnte dann viel Geld sparen und leichter mit den nöthigen Decorationen fertig werden. Beim Predigen im Freien müßte man möglichst kurz und „lieblich" sein und sich wohl dazu vorbereiten; man solle nichts als das bloße Evangelium predigen. Ein Prediger in Aberdeen hätte gelegentlich bei einem solchen Gottesdienst im Freien über die Schönheit und den Segen eines tugendhaften Lebens gesprochen. Da hätte ein unglückliches Weib gesagt: „Ach, Herr! ein solches Gerede nützt nichts hier!" — „Warum nicht?" fragte der Prediger. — „Weil der Strick, den Sie auswerfen, nicht bis in die Grube herabreicht, in der wir liegen," war die Antwort. — Es ist traurig, die verzweifelten Anstrengungen zu sehen, welche der Protestantismus macht, um sich noch bei dem Tausendstel von Anhängern zu halten, die er noch hat und die sich täglich mindern. Und selbst da reicht der Strick nicht mehr.

Bischöfliche Actenstücke
des
Cardinal-Erzbischofs Joachim Pecci von Perugia,
jetzt Papst Leo XIII.

Kaum hatte im Februar des verflossenen Jahres der Cardinal-Erzbischof von Perugia und Camerlengo der heiligen römischen Kirche, Msgr. Joachim Pecci, als Leo XIII. den päpstlichen Thron bestiegen, als die liberale Presse der erwartungsvollen Welt auch alsobald einen kirchlichen Systemwechsel verkündigte, welcher unter schonenden Formen für den verstorbenen Papst Pius IX. dessen ganze päpstliche Wirksamkeit umstoßen, dessen Grundsätze beseitigen, dessen Unversöhnlichkeit Lügen strafen und dem ungläubigen Säculum einen allgemeinen Culturfrieden nach eigenen Forderungen verschaffen sollte. Ein seltsamer Traum! Weder die Person des neuerwählten Papstes, noch die Zusammensetzung des ehrwürdigen Wahlcollegiums, aus dessen Schooß er, nach überaus kurzem Conclave, mit ansehnlicher Stimmenmehrheit hervorgegangen, verlieh demselben auch nur den mindesten Anhaltspunkt. Dennoch ward der unfruchtbare Traum von Vielen geglaubt und weitergeträumt. Als in der ersten Allocution des neuen Papstes nicht vom Syllabus, vom Vaticanum, von der päpstlichen Unfehlbarkeit die Rede war, gaben die modernen Traum- und Zeichendeuter ahnungsvoll zu verstehen, Leo XIII. werde wohl um des lieben Friedens willen diese Schreckgespenster des vorigen Pontificats schweigend begraben oder verschwinden lassen. Warum nicht, wenn die päpstliche Unfehlbarkeit keine altehrwürdige Lehre der katholischen Kirche war, sondern nur eine hierarchische Grille Pius' IX. oder das willkürliche Programm einer im Geheimen arbeitenden Partei, von der Pius sich leiten ließ, von der Leo sich losriß? Unbekümmert um die großartige Einheit in Glauben, Lehre, Gesinnung und Streben, mit welcher das Cardinals-Collegium und der katholische Episkopat sich mehr als 30 Jahre lang um Pius IX. geschaart, alle großen Acte seines Pontificats mitgelebt und unter den schwersten Kämpfen und Opfern

mitvertheidigt hatten, dachten die liberalen Auguren bei jedem Worte und Schritte des neuen Papstes nur daran, einen möglichst tiefen Gegensatz, einen grundsätzlichen Widerspruch zwischen ihm und seinem großen Vorgänger herauszudeuteln und Leo XIII. gewissermaßen unaufhörlich zuzuwinken, er solle doch endlich den hoffnungslosen Kampf Pius' IX. aufgeben und der modernen Welt ihren Willen thun.

Heute nun liegt eine Sammlung officieller Actenstücke aus dem früheren Amtsleben des gegenwärtigen Papstes vor, welche wohl alle solche Einbildungen, Wünsche und Träume einmal gründlich beseitigen wird[1]. Leo XIII. hat sie selbst, auf zahlreiche Wünsche und Bitten, durch seine Geheimkämmerer Msgr. Stephan Ciccolini und Msgr. Gabriel Boccali veröffentlichen lassen. Die Sammlung ist nicht in dem Sinne vollständig, daß sie sämmtliche Actenstücke des früheren Erzbischofs von Perugia umfaßt; sie ist aber insofern eine sehr vollständige zu nennen, als sie in charakteristischer Auswahl seine officielle Amtsthätigkeit nach allen Seiten hin kennzeichnet und ein charakteristisches Bild des ausgezeichneten Kirchenfürsten darbietet, den Gott seiner Kirche als höchsten Hirten vorgesetzt.

Wir wollen hier zunächst kurz dasjenige zusammenstellen, was die Lehrthätigkeit des Erzbischofs und seine Stellung zu den großen kirchlichen Fragen der letzten 30 Jahre betrifft. In einem folgenden Artikel werden wir, an der Hand dieser bedeutsamen Actenstücke, seine übrige bischöfliche Amtsthätigkeit zu skizziren versuchen.

1.

Die Reihe der herrlichen Homilien und Hirtenbriefe eröffnet eine kurze Festrede, gehalten in der Kathedrale von Perugia 1847, am ersten Jahrestage der Erhebung Pius' IX. zum Papste. Anderthalb Jahre waren verflossen, seit Gregor XVI. den bisherigen Erzbischof von Damiette i. p. von der Nuntiatur in Belgien abberufen und als Erzbischof-Bischof von Perugia präconisirt hatte; Msgr. Pecci stand in seinem 38. Jahr. Durch ganz Italien wiederhallte damals die „frohe Botschaft" vom Fortschritt, von der Civilisation, von socialen, politischen,

[1] Scelta di Atti Episcopali del Cardinale Gioacchino Pecci, Arcivescovo Vescovo di Perugia, ora Leone XIII. Sommo Pontefice. Roma, Monaldi, 1879. Die Sammlung ist in fünf Gruppen getheilt: 1) Homilien, Hirtenbriefe und Edicte; 2) Collectiv-Actenstücke, im Verein mit anderen Bischöfen erlassen; 3) officielle Briefe; 4) Verfügungen über Diöcesan-Einrichtungen; 5) amtliche Decrete.

wirthschaftlichen Reformen. Man weiß, aus welch finsteren Winkeln jene „frohe Botschaft" hervorging; man weiß, wie schändlich es die Revolution dem hochherzigen Pius IX. gelohnt hat, daß er im Anfang seines Pontificats auf ihre schönklingenden Forderungen einging und, so weit es nur die unabänderlichen Grundsätze der Kirche verstatteten, zu politischen und socialen Reformen die Hand bot. Doch im Sommer 1847 hatte die Revolution ihre gleißnerische Maske noch nicht abgelegt. Noch trommelte unter lauten Evvivas ein Ciceruacchio das römische Volk zu Ehren des Papstes zusammen, noch schwärmte das ganze Corps der Liberalen für Pio Nono, die Hoffnung Italiens, den Papst des Fortschritts und der Reformen. Obgleich Erzbischof Pecci von Herzen die Freude theilte, mit welcher Italien und die katholische Welt die Thronbesteigung Pius' IX. an deren erstem Jahrestag feierte, obgleich auch er als Erzbischof einer der ersten Städte des Kirchenstaates seinem Papst und König die herzlichsten Glückwünsche entgegenbrachte, so vermochte er doch den allgemeinen Jubel über Fortschritt und Reformen nicht zu theilen. Er durchschaute die heuchlerische Maske der Revolution. Mitten in dem allgemeinen enthusiastischen Jauchzen über miglioramenti und progressi warf er in seiner Festrede ernst und nüchtern die entscheidenden Fragen auf: „Was ist denn Fortschritt? Was ist Civilisation? Wo sind ihre Quellen? Wie gelangt man zu ihr?"[1] Und unbeirrt durch die vagen Phantasien, mit welchen die Prediger des Fortschritts ihr unbestimmbares Zauberbild zu verklären suchten, führte er in klarer, gründlicher Rede aus, daß es keinen wahren Fortschritt gebe, der nicht das ewige Heil der Menschheit zum Ziele hat; daß keine Vervollkommnung des Menschen denkbar sei ohne Religion; daß die christliche Religion die einzige sei, welche die Vervollkommnung des Menschen begünstige und ihn dazu bringe, immer und wahrhaft vernunftgemäß zu handeln; daß die Völker, die sich ihr verschließen, im tiefsten Abgrund der Barbarei, der Unwissenheit und der Schmach versänken; daß sie allein den wahren Fortschritt des Einzelnen, der Familie, der bürgerlichen Gesellschaft zu Stande bringe.

„Das ist ihre Aufgabe, der sie nie untreu geworden, der sie nie untreu werden wird. Ohne diese Grundlage, ohne diesen Lebensimpuls ist es vergeblich, Fortschritte auf dem Gebiete der Cultur zu erwarten. Damit aber die katholische Religion mit ihrem heilsamen Einfluß die gewünschte Wirkung

[1] S. 4.

erziele, ist es nothwendig, daß ihre Lehren in ihrer ursprünglichen Lauterkeit erhalten und verbreitet werden, daß sie im thätigen Leben zur Anwendung kommen. Die Erhaltung, Mittheilung und Verbreitung der religiösen Grundsätze ist die Aufgabe des Priesterthums; und Rom und der Papst, der dort herrscht, ist der Mittelpunkt dieser erhaltenden Kraft. Die Anwendung jedoch jener Grundsätze auf die verschiedenen Beziehungen des Lebens ist ganz unsere Sache; und Thorheit wäre es, zu glauben, daß das uns zu unserer Erleuchtung verliehene Licht des Evangeliums auch Jenen strahlt, welche die Augen schließen, um es nicht zu sehen, oder daß die uns von Christus zur Nahrung dargebotene Lehre auch Jene erquickt, welche sie von sich stoßen." [1]

„In Wahrheit, meine Lieben!" so mahnte zum Schluß der tiefschauende Oberhirt seine vom Schwindel des modernen Fortschritts bedrohten Diöcesanen, „wenn wir, anstatt uns mit unseren Wünschen, unseren Hoffnungen, unseren Forderungen unbeschränkt in der Zukunft zu ergehen, fleißigere Sorge auf unsere häuslichen und gegenwärtigen Angelegenheiten verwendeten, wenn wir hier, unter den Auspicien des besten Fürsten, die ganze Kraft unserer Liebe für Religion und allgemeine Wohlfahrt entfalteten: welch eine Frucht, welch einen Zuwachs an zeitlichem Segen würden wir binnen Kurzem erschauen, zu welcher Höhe von religiöser und socialer Bildung würden wir uns, beneidet von allen übrigen Völkern, erhoben sehen!"

Diese ernste, liebevolle Mahnung traf die große Culturlüge der Revolution in's innerste Mark. Der Erzbischof hätte dem Lieblingstrugbild der modernen Welt, dem Wahngebilde des antichristlichen Fortschritts nicht klarer und ruhiger, aber auch nicht tiefer und entschiedener entgegentreten können. Leider verhallte sein Wort, von den Meisten ungehört und unbeachtet. Um so handgreiflicher und fühlbarer bestätigten es die Ereignisse der nächsten Jahre. Nach wenigen Monaten schon warf die Revolution ihre Maske ab, führte einen Gewaltstreich um den andern, feierte ihre Orgien zu Rom, im Kirchenstaat, in Italien, hin durch ganz Europa und verkündigte von den Barrikaden aller Hauptstädte die Tyrannei der brutalen Gewalt und den Umsturz aller wahrhaft civilisatorischen Kräfte und Institutionen.

2.

Aus den folgenden zwölf Jahren (1848—1860) enthält die Sammlung kein Actenstück, welches jenes erste Manifest des Bischofs gegen die ungläubige, moderne Cultur weiter ausführte oder bestätigte. Im Volke war dem Fieberrausch der Revolution tiefe, schmerzliche Enttäuschung gefolgt. Es handelte sich nicht mehr darum, die verlockenden Träume-

[1] S. 10.

reien zu bekämpfen, durch welche sie sich der Gemüther bemächtigt hatte, sondern den sittlichen Mißständen zu steuern, welche sie als unausbleibliche Folge zurückgelassen. Zu diesen zählte vorab die Vernachlässigung der Sonn- und Festtagsfeier, sodann eine auffallende Zunahme des sonst in Italien verbreiteten Lästerns (bestemmia). Gegen den ersteren Mißstand richtete Msgr. Pecci 1850 einen ausführlichen Hirtenbrief [1], der als Muster klarer katechetischer Auseinandersetzung in vollstem Maße die Aufmerksamkeit des Seelsorge-Klerus verdient. Die Sünde und Unsitte der Lästerung bekämpfte er 1853 durch ein oberhirtliches Decret [2], das einerseits die zahlreichen Verletzungen der göttlichen Ehre durch Anordnung zahlreicher gottesdienstlicher Übungen und Sühnandachten gutzumachen strebte, andererseits mit der eingehendsten Hirtensorgfalt, Klugheit, Milde und Strenge für die Besserung und Bestrafung der Fehlenden Sorge trug.

Kaum hatte indeß die Revolution zum zweiten Mal ihr Haupt erhoben, dießmal nicht aus den Schlupfwinkeln geheimer Verschwörungen hervor, sondern aus den Cabineten der Fürsten, nicht unmittelbar gegen das Ansehen der bürgerlichen Gewalt, sondern zunächst gegen die älteren und ehrwürdigeren Rechte der Kirche, wie früher jedoch unter dem Aushängeschild der Cultur und der Civilisation, als der nunmehrige Cardinal Pecci in einer Reihe der schönsten Reden und Hirtenbriefe von Jahr zu Jahr, nach immer neuen Seiten hin sein früher gestelltes Programm an die moderne Gesellschaft — wesentlich dasselbe, das im Syllabus und der ihn begleitenden Encyclica, wie in den Beschlüssen des vaticanischen Concils als dasjenige der Kirche sanctionirt ward — mit der Tiefe und Schärfe eines gelehrten Theologen, mit der Kraft und Autorität eines Kirchenfürsten, mit der ganzen Begeisterung eines für die Kirche glühenden Herzens entwickelte. Er durchschaute vollkommen die Natur des neuen Kampfes, der sich gegen die Kirche entspann, seinen inneren Zusammenhang mit dem früheren. Er erwartete keine vermittelnde, ausgleichende Lösung, keinen liberalen Scheinfrieden, keine Vereinbarung der kirchlichen Grundsätze mit den Irrthümern der modernen Welt.

„Dieser ganze grimmige und unehrliche Krieg," so sprach er sich 1866 aus [3], „den man unter falschen Vorwänden und mit der Maske der gefährlichsten Heuchelei auf dem Antlitz von allen Seiten gegen den Statthalter

[1] S. 13 ff. [2] S. 33. [3] S. 53.

Christi führt, ist schließlich nichts weiter, als eine Fortsetzung desjenigen, den die Hölle stets gegen die Kirche Gottes geführt hat, der am Ausgang des vorigen Jahrhunderts durch die französische Revolution systematischer und in weiterem Umfang aufgenommen wurde und den man jetzt zum Siege zu führen hofft. Sich gegenwärtig über diesen Punkt zu täuschen, wäre kindische Einfalt. Die Führer haben es ohne Umschweife in ihren Büchern, in ihren Zeitschriften, in ihren Tagesblättern und noch klarer in ihren nächtlichen Versammlungen gesagt. ‚Unser letzter Zweck,' gestehen sie offen, ‚ist jener Voltaire's und der französischen Revolution; die vollständige Vernichtung des Katholicismus und der christlichen Idee selbst.' Hierauf zielen die bereits in mehreren Städten Italiens eröffneten Schulen des Protestantismus, hierauf zielen die Feindseligkeiten gegen den Klerus, hierauf zielt die Lostrennung der Gesetze, des Unterrichts, der Ehe, kurz, der ganzen Gesellschaft von ‚der theokratischen Tyrannei'. Hierauf läuft schließlich die Unabhängigkeit hinaus, das Wiedererstehen Italiens, der Fortschritt, die Freiheit, wie Jene sie verstehen: den katholischen Gottesdienst abzuschaffen, die Religion Jesu Christi auszurotten, den Glauben aus unseren Herzen zu reißen und uns wieder zu begraben in den Finsternissen des Heidenthums. Der Plan der Verschwörung ist nicht mehr zweifelhaft für Jeden, der sich nicht freiwillig verblenden will. Aber wie soll er ausgeführt werden? Er soll ausgeführt werden (bemerkt es aufmerksam, geliebte Söhne! um nicht in die Netze der Unglücklichen zu fallen), er soll ausgeführt werden unter der Versicherung, unter der Betheuerung, unter dem lauten Schwur, daß man in keinerlei Weise die Religion verkümmern oder ihr auch nur nahetreten wolle.

„Diesem schrecklichen Vorhaben gegenüber ist es klar, daß es für uns keinen Mittelweg gibt. Entweder mit Christus und seiner Kirche halten, d. h. mit dem römischen Papst, welcher der Statthalter Christi und das sichtbare Haupt der Kirche ist, gegen die Feinde unseres Glaubens — oder es mit diesen halten gegen Gott und seine Kirche. Es handelt sich hier nicht mehr um eine Angelegenheit der Politik, es handelt sich um eine Angelegenheit des Gewissens. Wir dürfen nicht unentschieden zwischen Christus und Belial hin- und herschwanken, wollen wir nicht verächtlich und unehrenhaft vor den Menschen dastehen, als Feinde und Schuldige vor Gott: ‚Wer nicht für mich ist, ist wider mich!'"

So sprach Cardinal Joachim Pecci in einer Frage, um welche manche sogen. katholische Gelehrte wie um eine Sandbank mit allen nur erdenklichen Vorbehalten umherlavirten, in einer Frage, in welcher manche sogen. katholische Staatsmänner eine Politik der Concessionen für die einzig mögliche erachteten, in der Frage über die „zeitliche Herrschaft des Papstes". In Allem, was die moderne „Wissenschaft" und Diplomatie zur Beschönigung des schnöden Kirchenraubes vorbrachte, fand er nichts Haltbares, nur eine Wiederholung der längst verurtheilten Irrthümer eines Marsilius, eines Arnold von Brescia, eines Wicleff und Hus, in

dem Raube selbst ein für die ganze Menschheit verhängnißvolles Attentat, bei welchem die Heuchelei mit dem Haß gegen die Kirche um die Palme rang.

„Übergehen wir den neuerfundenen Titel, mit dem man jedweden Besitzenden dessen berauben könnte, was nicht die dringendste Nothdurft des Lebens erheischt, und welch ein Spott es wäre, ihm zu sagen, er werde des Übrigen nur deßhalb beraubt, um ihn von der Wucht der Sorgen zu befreien, die mit dem Besitz jener Güter unvermeidlich verbunden sind. Übergehen wir die erhabenen Rechte, welche seit elf Jahrhunderten die älteste und verehrteste aller Monarchien geheiligt haben; wenn sie nicht hinreichen, Ehrfurcht einzuflößen, dann gibt es kein Königreich und kein Kaiserreich in Europa, das man nicht zertrümmern darf. Übergehen wir den Triumph der Revolution über die heiligste und ehrwürdigste Autorität, über den Eckstein des europäischen Staatengebäudes, wie auch die schmerzliche Demüthigung, welcher man den gemeinsamen Vater der Gläubigen, den höchsten Priesterfürsten der Kirche unterworfen sehen möchte. Übergehen wir stillschweigend die Schändlichkeit, eine weltliche Herrschaft zu zerstören, die allezeit die erhabene Pflanzschule der Wissenschaft und der schönen Künste war, der Quell der Bildung und Weisheit für alle Nationen, der Ruhm Italiens durch jenen sittlichen Vorrang, den sie ihm verbürgert und der es in dem Grade höher adelte, als der Geist die Materie überragt; das Bollwerk, das Europa von der Barbarei des Orients errettete; jene Macht, welche die Überreste der einstigen Größe Roms wiederherstellte und das christliche Rom begründete; jenen Thron, vor dem die gekrönte Stirne der mächtigsten Monarchen in ehrfurchtsvoller Huldigung sich beugte, dem nicht nur von allen Höfen Europa's, nein auch vom fernen Japan die feierlichsten Gesandtschaften Ehrfurcht und Unterwerfung bezeugten. Übergehen wir das Alles, sage ich, und was sich sonst noch von einem Werke sagen ließe, das eine ganze Fülle von Verbrechen in sich schließt, und beschränken wir uns darauf, die enge Beziehung zu erwägen, in welcher der Raub der weltlichen Herrschaft der Päpste zu den Interessen der katholischen Lehre steht, und die Folgen, die sich zum Nachtheil unserer heiligen Religion daraus ergeben." [1]

Obwohl sehr gedrängt, umfaßt die Erörterung dieser beiden Punkte das Triftigste und Stichhaltigste, was über die innere Nothwendigkeit des Kirchenstaates und sein providentielles Verhältniß zum päpstlichen Primat gesagt worden ist. Pius IX. selbst hat nicht gründlicher, entschiedener und kraftvoller gegen den Raub der weltlichen Herrschaft protestirt, als sein treuer Cardinal-Erzbischof von Perugia.

3.

Die übrigen Hirtenbriefe schließen sich inhaltlich an die weiteren

[1] S. 44.

Stadien des Kampfes an, welchen die italienische Regierung und, in Bundesgenossenschaft mit ihr, der europäische Liberalismus vom Jahre 1860 an gegen die katholische Kirche führte. Wir müßten die ganze Geschichte dieses Kampfes wiederholen, um jeden dieser Briefe an seiner Stelle einzureihen und seine Zeitgemäßheit aus den äußeren Umständen zu beleuchten. Doch der Verlauf dieses Kampfes ist Jedermann genugsam bekannt und gegenwärtig. Es genügt darum, den Inhalt der Briefe nach einigen Hauptmomenten zu charakterisiren.

Die Schandschrift Renans, auch nach Italien gedrungen, veranlaßte (1863) den Cardinal, zunächst in der tiefsten Grundfrage des ganzen Kampfes mit dem modernen Unglauben eine Lanze zu brechen. Er that es in einem Hirtenbrief, der in inhaltsreicher Kürze die äußeren und inneren Zeugnisse der Gottheit Christi zusammenfaßt und den Christusläugner mit unerbittlicher Logik auf den Atheismus als die unausweichliche Folge seines Unterfangens hindrängt.

„In der That," so schließt seine Beweisführung[1], „läugnet man mit Renan die Göttlichkeit des Urhebers und Vollenders unseres Glaubens, so läuft diese schließlich auf nichts Anderes hinaus, als auf eine lügnerische Erfindung menschlicher Schlauheit. Und da Niemand läugnen kann, daß die einzige, allgemein in der Welt als wahr und göttlich anerkannte Religion die von Jesus Christus gestiftete ist, so gäbe es, wenn sie erlogen wäre, keine Religion mehr, die unfehlbar von Gott stammte und den wesentlichen Charakter der Wahrheit an sich trüge. Und siehe da den Menschen von Gott emancipirt, sich selbst und dem eigenen Stolze überlassen und verwickelt in die anderen Irrthümer und Thorheiten des reinen Nationalismus, die ihn in Riesenschritten zum Atheismus führen müssen. Und wenn auf diese Weise die Beziehungen zwischen dem Menschen und Gott, zwischen Gott und dem Menschen aufgehoben sind, was wird dann aus der sittlichen Welt? Die Sache ist klar. Jede Sittlichkeit, jede Gerechtigkeit, jede Tugend ist damit zerstört. Es gilt nur mehr das Recht des Stärkeren, das Gesetz der Laune dessen, der da herrscht; der Privateigennutz wird auf den Thron gehoben; die ungeordnetsten Leidenschaften werden heilig gesprochen; jedes Band der Pflicht, jeder Grundsatz der Autorität, jeder Begriff socialer Ordnung, jede Idee einer Gesellschaft wird preisgegeben; und die Gesellschaft wird ein Abbild jenes Kerkers der Verdammten, wo keine Ordnung waltet, sondern nur ewiglicher Schrecken. Das sind die furchtbaren Folgen des Atheismus, zu welchem unabweislich das Werk des französischen Apostaten führt."

An diese markige Vertheidigung des Grunddogmas unseres Glaubens reiht sich aus dem folgenden Jahre (1864) ein ausführliches apo-

[1] S. 68.

logetisches Schreiben: „Über die landläufigen Irrthümer gegen die Religion und das christliche Leben", eine Art von populärem „Syllabus", begleitet von einer ebenso gründlichen als faßlichen Widerlegung der irrthümlichen Sätze. Lag es auch dem Cardinal ferne, in einem für das ganze Volk bestimmten Hirtenbrief auf all' jene falschen wissenschaftlichen Doctrinen einzugehen, welche Pius IX. noch in demselben Jahre in seinem berühmten päpstlichen Syllabus ächtete, so hat er darin um so mehr und eingehender jenen frivolen, ungläubigen Geist des Indifferentismus, jene religiöse Flachheit und freie Allerweltsmoral gerichtet, in welche das liberale Volk aller Länder die im Syllabus verurtheilten Grundsätze übersetzte, und welche im Kirchenstaat, von der protestantischen Propaganda unterstützt, dieser hinwieder tüchtig in die Hände arbeiteten.

„Der Mensch ist frei in seinem Gewissen und kann jede Religion annehmen, die er will. Die natürliche Religion genügt. Die Religion des Herzens genügt. Es ist genug, anständig zu leben und Andern wohlzuthun. Es ist genug, daß die Religion die Gewissen leitet, in die äußern Dinge und in die socialen Verhältnisse soll sie sich aber nicht einmischen. Wir haben die geschriebene Offenbarung, wir haben das Evangelium; Jeder kann es mit dem Lichte der eigenen Vernunft erkennen und verstehen, ohne daß er des Lehramtes der katholischen Kirche bedarf. Es genügt der bloße Glaube an Gott und er bedarf keiner guten Werke zur Rechtfertigung und zum Heile. Um die Religion dem Evangelium gemäß zu üben, kann das Volk der Priester wohl entbehren; ja das katholische Priesterthum gereicht dem Fortschritt der christlichen Gesellschaft sogar zum Hinderniß. Die Priester sind Feinde des Fortschritts, Gegner der zeitlichen Errungenschaften der Gesellschaft. Mit der Unveränderlichkeit ihrer Grundsätze halten sie die bürgerliche Entwickelung auf, welche die Zeit verlangt." [1]

Das sind die Hauptsätze des modernen Evangeliums, welche der Cardinal in diesem Hirtenbriefe widerlegt. Es gereicht weder dem modernen Fortschritt noch der protestantischen Propaganda zu hoher Ehre, daß er sich genöthigt sah, in demselben Hirtenbriefe das mit der religiösen Gleichgiltigkeit immer mehr überhandnehmende Lästern, die Profanation der Sonn- und Festtage, eine stets wachsende Unsittlichkeit, die ungehinderte Verbreitung schlechter Lectüre, die religionslose Erziehung, zugleich mit einer langen Reihe beschönigender Entschuldigungen für all' diese Mißstände zu bekämpfen, welche klar genug ausweisen, daß sie in der Abschwächung des katholischen Glaubensbewußtseins ihren letzten Grund hatten. „Gerade weil dieß verhängnißvolle Laster," so sagt der

[1] S. 71 f.

Cardinal von der überhandnehmenden Unsittlichkeit, „den vernünftigen Menschen, den Christen so sehr entstellt und erniedrigt, gerade deßhalb geben sich die Lehrer und Verbreiter des Unglaubens alle nur erdenkliche Mühe, die christliche Gesellschaft mit demselben anzustecken, ihm jeden Reiz zu verleihen, es mit dem Glanz schöner Formen und Künste zu umgeben. Sie wissen wohl, daß der Mensch, einmal dem schändlichen Laster anheimgefallen, eine sichere Beute ihrer Fallstricke ist, und daß sie früher oder später jeden Keim von Religion, jedes Gefühl von Furcht Gottes aus seinem Herzen ausrotten können.“ [1]

Als Beispiel der Art und Weise, in welcher der Erzbischof die modernen Einwürfe und Axiome beantwortet, sei hier einer jener Lieblingssätze angeführt, den nicht bloß Ungläubige, sondern auch liberale Katholiken oft genug zur Vertheidigung unbeschränkter Preß- und Lesefreiheit vorzubringen pflegen: „Die Wahrheit wird sich schon Bahn brechen und über den Irrthum triumphiren!“

„Es ist kein Zweifel,“ antwortet der katholische Apologet, „die Wahrheit, in sich betrachtet, ist so unwandelbar, wie Gott selbst, von dem sie abhängt, und sie wird es bleiben trotz allen Widersprüchen und menschlichen Abirrungen. Aber wenn man sie in der praktischen Ordnung betrachtet, d. h. verkündet und angewandt auf die Bedürfnisse der Menschen, besonders auf die religiösen und geistlichen Beziehungen, wer sieht nicht die zahlreichen Hindernisse, welche sich ihr entgegenwerfen, sobald dem Irrthum freie Vollmacht gegeben ist, ihr den Krieg zu erklären? Wohl oder übel, der größere Theil der Menschen ist aus Mangel an Verständniß oder Studium, aus Mangel an Zeit oder Willen, durch den Zauber der Leidenschaft und der Verlockung, oder durch fehlerhafte Gewohnheit und Härte des Herzens nicht dazu angelegt und fähig, über Gegenstände von so großer Tragweite, wie die großen Probleme der religiösen und socialen Wohlfahrt sind, zwischen Wahrheit und Irrthum in competenter Weise zu entscheiden und zu richten. Und viel weniger gegenüber der blinden Entfesselung der menschlichen Begierden, im lebendigen Zusammenstoß der Interessen und der Parteien; gegenüber den Kunstgriffen, den Trugschlüssen, den Schlichen, mit welchen man heutzutage den Irrthum übertüncht und bemäntelt, gegenüber der Doppelzüngigkeit und Verwegenheit seiner Verbreiter, und der Gunst und Unterstützung, mit der sie sich verstärken. Wenn es nun kaum den Zuverlässigsten und Einsichtigsten gelingt, sich vor ihren Täuschungen zu bewahren, glaubt ihr, Geliebteste, das könne den Ungelehrten, den Zweifelnden, den Saumseligen, den Verdorbenen, den Unvorsichtigen, welche doch die größere Zahl ausmachen, gelingen? Das Schwärmen für eine unbeschränkte Freiheit, Alles zu sagen, Alles zu lesen, ist deßhalb ebendasselbe, als das Recht begünstigen und proclamiren, den Nächsten zu täuschen und zu verführen, es ist nichts

[1] S. 94.

anderes, als die Schlange am Busen nähren und mit der Gefahr spielen, betrogen und verführt zu werden. Seht ihr nicht, daß dieß eine Nachstellung für euer Gewissen, eine Gefahr für euern Glauben ist?“ [1]

Als zweites Beispiel möge die Antwort auf die Ausrede saumseliger Eltern hier einen Platz finden: „Die Jugendbildung sei Sache des Staates.“

„Aber vermag das heutzutage die bedauernswerthe Nachlässigkeit der Eltern zu entschuldigen? Die Pflicht der Erziehung hängt kraft der Natur so innig mit ihrem Charakter und ihrer Gewalt zusammen, daß sie keine Abdankung zuläßt, und die sociale Gewalt ist ihrer Anordnung gemäß eigentlich nicht dazu berufen, jenes große Amt der Eltern zu ersetzen, sondern bloß dem Werk der natürlichen Erzieher nachzuhelfen, über das Regiment und die gute Leitung der Familie zu wachen und sie zu schützen. Welches sind denn in der That die ersten Beziehungen, in welchen der Mensch, nach dem Gesetz der Schöpfung, von seiner Geburt an steht? Er kommt zur Welt als Kind Gottes, der ihn aus dem Nichts hervorzieht, und als Kind dessen, der ihm das zeitliche Leben gibt, in erster Linie der Religion zugetheilt und der Familie; und seine ersten Pflichten sind Unterwürfigkeit und Dienstbarkeit gegen Gott, Abhängigkeit von den eigenen Erzeugern. Die Familie ist keine Schöpfung oder Emanation der bürgerlichen Gesellschaft, und die väterliche Gewalt ist keine Concession des menschlichen Gesetzes: die Beziehungen und Pflichten zwischen Eltern und Kindern gehen jeder menschlichen Verbindung vor und stehen über ihr. Der Mensch wird wohl für die Gesellschaft geboren; aber da er zuerst der häuslichen und religiösen Gesellschaft angehört, gelangt er zur bürgerlichen Gemeinschaft nur durch die Familie, schon vorbereitet durch das Lehramt der Religion und unter der Leitung der väterlichen Gewalt. Da sich somit der Staatsgewalt an dem Werke der Erziehung nur ein subsidiärer Antheil beimessen läßt, so ist klar, daß die Last desselben unabweislich auf dem Gewissen der Eltern ruht, die zu diesem Zwecke mit der stellvertretenden Gewalt Gottes des Schöpfers betraut sind. Und daß nur alle Eltern in unseren Tagen diese Gewalt verständen und den hochwichtigen Auftrag richtig schätzten, der ihnen geworden ist; daß sie zeitig ihre Kinder über die großen Pflichten und Beziehungen unterrichteten, die jeder Mensch in der häuslichen Gesellschaft und in der religiösen Gesellschaft hat: die bürgerliche Gesellschaft würde bald dabei ihren Vortheil finden. Denn es ist nicht daran zu zweifeln, daß Söhne, die der väterlichen Autorität gehorsam, ihrer Familie ergeben sind, Männer, die Gott fürchten und seiner Religion unterthan sind, sich auch als würdige und ihren Mitmenschen nützliche Bürger erweisen werden.“ [2]

Mit gleicher wissenschaftlicher Tiefe und Klarheit sind in dem inhaltsreichen Hirtenbriefe manch andere der gewichtigsten religiösen Zeit-

[1] S. 100. [2] S. 102.

Digitized by Google

fragen behandelt, welche noch heute und nicht bloß in Italien die Geister beschäftigen. Eine herrliche Ergänzung fand diese praktische Apologetik in dem ebenso umfangreichen Hirtenbriefe von 1867: „Über die göttlichen Privilegien der katholischen Kirche und über die heutigen Irrthümer gegen dieselbe.“ [1] In lichtvoller Einfachheit, fast ohne rhetorischen Schmuck, aber mit bestimmter theologischer Schärfe und Vollständigkeit zeichnet der Cardinal in dem ersten Theile dieses Pastoralschreibens das Bedürfniß der menschlichen Gesellschaft nach religiös-socialer Einigung, die göttliche Gründung und Organisation der Kirche, ihre constituirenden Elemente, ihre charakteristischen Kennzeichen, ihre wesentlichsten Eigenschaften: die Unwandelbarkeit ihres Wesens, die Beständigkeit ihrer Dauer, die Unfehlbarkeit ihres Lehramtes, ein großartiges, majestätisches Bild, dessen Wirklichkeit Zug um Zug eine kraftvoll gedrungene Beweisführung verbürgt und das theilweise schon die Einwürfe verscheucht, welche die moderne Gesellschaft wider die gottgestiftete Kirche Jesu Christi erhoben. Nichtsdestoweniger werden im zweiten Theile die wesentlichsten dieser Einwände gleichsam zum Processe mit der Kirche zugelassen und mit derselben Präcision und Würde einzeln widerlegt. Sie sind in folgende sieben Sätze zusammengedrängt:

„1. Die katholische Kirche ist nicht die einzige, welche die Religion Christi bekennt, sondern steht anderen christlichen Bekenntnissen gleich, welchen Jeder — gleichviel welchem — sich anschließen darf. 2. Als freier Verein darf sie ihre Lehren und Urtheile Niemanden aufdrängen, noch gegen andere Religionsgenossenschaften sich unduldsam erweisen. 3. Als geistliche Genossenschaft kann sie weder Gesetze machen, noch Sanctionen verhängen, welche den äußeren Wandel ihrer Mitglieder beschränken, noch über die reine Gewissenspflicht hinaus irgendwelchen Gehorsam verlangen. 4. Da sie in Form einer Gesellschaft besteht, so ist es billig, daß alle ihre Mitglieder sich an ihrer Regierung betheiligen, und daß diese nicht das Vorrecht eines einzigen Standes sei. 5. Was die Beziehungen der Kirche zum Staate betrifft, so ist dieser nicht verpflichtet, auf die Religion Rücksicht zu nehmen, die Kirche anzuerkennen oder sie mehr als eine andere Vereinigung oder Genossenschaft zu unterstützen. 6. Da die Kirche im Staate und aus dessen Bürgern besteht, so muß sie, wie diese, von der Gewalt abhängen, von welcher die bürgerliche Gesellschaft selbst regiert wird. 7. Im Falle eines Zwiespaltes zwischen den Interessen und Gesetzen der religiösen und jenen der bürgerlichen Gesellschaft hat die Kirche nachzugeben und sich zu unterwerfen.“

Jeder, der mit dem Syllabus Pius' IX. näher bekannt ist, wird

[1] S. 117.

finden, daß in diesen sieben Hauptsätzen principiell so ziemlich all' jene Irrthümer verurtheilt und widerlegt werden, welche in den §§ 5, 6 und 10, vorzüglich in den Sätzen 15—55, eine eingehendere Aufzählung gefunden haben. Die gründliche Widerlegung zeigt ebenso sehr den inneren Zusammenhang der liberalen Theorie und ihrer Sätze unter sich, als andererseits die Folgerichtigkeit und die innere logische Verbindung der kirchlichen Grundsätze. Die Lösung des alten Zwiespaltes zwischen Staat und Kirche aber sucht der Cardinal nicht darin, daß die Kirche den glaubenslosen Forderungen des religionslosen Staates sich nachgiebig füge, sondern daß der Staat, seiner natürlichen Pflicht, dem historischen Recht und seinem eigenen Interesse gemäß, zur Religion zurückkehre, das Staatsleben auf religiös-sittliche Grundlagen zurückführe und so ein grundsätzliches Zusammengehen der beiden Gewalten ermögliche.

„Bemerket fünftens, wie arg sich Jene täuschen, welche da behaupten, ‚der Staat dürfe sich nicht mit der Religion befassen, noch zum Vortheil der katholischen Kirche mehr thun, als für jeden anderen Verein'. Unheilvolle Täuschung! Hauptursache der steten Unruhe und Aufregung der modernen Gesellschaft und jener dumpfen Feindschaft oder jenes offenen Kampfes, mit welchem unsere göttliche Kirche heutzutage fast überall befehdet wird. Der Staat soll sich nicht mit der Religion befassen? Aber ihr, Vielgeliebte, werdet Jenen, die so sprechen, doch das erwiedern, was schon die Grundsätze der natürlichen Vernunft euch lehren. 1. Die Religion ist ein sociales Gut, weil die Ideen der Autorität, des Rechtes und der Pflicht, die Grundlagen jeglichen socialen Gebäudes, ihre Wirksamkeit von den moralischen Banden erhalten, welche den Menschen mit Gott verknüpfen, d. h. von der Religion. 2. Die Religion ist zudem eine Pflicht, welche die Gesellschaft selbst Gott schuldet; denn kraft des Gesetzes der Schöpfung ist er der Urheber und der Mittelpunkt jeglicher Gesellschaft, und deßhalb müssen ihn die Menschen, sowohl als Individuen, wie auch als Bürger, als Ursache und Ziel ihres individuellen und socialen Seins anerkennen. 3. Die Religion ist überdieß ein heiliges Besitzthum jeden Bürgers und jeden Volkes, so heilig und unverletzlich, wie das Dasein, das Leben und die Freiheit, und muß, wie diese, im Schooß der bürgerlichen Gemeinschaft freie Entwickelung, wirksamen Schutz und Gewährleistung finden. 4. Die Nothwendigkeit der Religion zum geordneten Bestand irgendwelcher bürgerlichen Gesellschaft wurde durchweg auch von den heidnischen Völkern gefühlt, welche einige Cultur besaßen; ihre weisesten Gesetzgeber, ihre Rechtsbücher und Annalen geben Zeugniß davon. Wer sieht nun nicht, daß der Staat, sobald er sich von der Religion lossagt, sich der zuverlässigsten Grundlage der sittlichen Ordnung beraubt, eine Pflicht verkennt, die er Gott schuldet, ein heiliges Recht seiner Angehörigen verletzt, und eine im Bewußtsein aller Völker wurzelnde Überzeugung befeindet?

„Der andere Theil der angeführten Theorie ist das so oft abgeleierte

Sprüchlein derjenigen, welche die Gleichheit der Culte und die Trennung der Gesellschaft der Kirche befürworten. Das Trügerische und Widersprechende desselben könnte aus gar vielen Punkten nachgewiesen werden. Wir wollen aber, Geliebteste, nur einige davon hervorheben, welche genügen mögen, euch dawider zu schützen. 1. Jener Spruch von der Gleichheit und Trennung ist eine Beleidigung gegen die Vortrefflichkeit und Göttlichkeit der katholischen Kirche. Denn indem man sie gleichstellt mit jeder falschen Religion und mit jeder heterodoxen Religionsgemeinschaft, läugnet man ihren göttlichen Ursprung, das ausschließlich in ihr verwirklichte Dasein der einzig wahren Religion, und die unermeßlichen Dienste, welche sie zu allen Zeiten der socialen Wohlfahrt und Bildung geleistet hat. 2. In einem ganz katholischen Lande, wie das unserige, proclamirt, ist diese Trennung und Gleichstellung ein Unrecht, begangen an dem gemeinsamen Glauben und den jahrhundertalten Überlieferungen eines ganzen Volkes, welches durch ein ausgezeichnetes Vorrecht unter dem Schatten und in der Wiege des Katholicismus selber herangewachsen, durch ihn der glorreichsten Früchte der Cultur und Größe theilhaftig ward und nach seinen weisen Grundsätzen sowohl sein öffentliches Leben als seine socialen Institutionen gestaltete. 3. Sie gereicht dem Staate und der socialen Ordnung selbst zum großen Nachtheil; denn sie erschließt dem Kampfe der Meinungen, dem Haß der Parteien Thür und Thor, bringt nur allzuoft, unter folterndem Gewissenszwang und Verletzung der heiligsten Rechte, die Stellung und die Pflichten des Bürgers in Zwist mit jenen des Katholiken, und löst auf einen Schlag jenes mächtigste Band des Friedens, der Einheit und Einigkeit, d. h. die religiöse Einheit eines Volkes und die Übereinstimmung aller Geister im Bekenntniß derselben Wahrheit. 4. In ihrer praktischen Ausführung betrachtet, gestaltet sie sich zum Hohn und Widersinn; denn wo immer man sie auszuführen vorgab, löste sie sich meist, zum Nachtheil der Kirche selbst, in Unterdrückung und Sklaverei auf. Im Namen dieses Systems sah sich die Kirche mehr als einmal (darin ward sie vor allen Gesellschaften bevorzugt) in Bezug auf ihr Eigenthum, ihre Institute, ihre Besitzungen, ja sogar in der Ausübung der allergewöhnlichsten Vereins-, Verbreitungs- und Verwaltungsrechte des allgemeinsten und feierlich verbürgten Rechtsschutzes in schnödester Weise beraubt. Hieraus sieht man denn doch klar, Geliebteste, daß dieses System, in sich trügerisch und ungerecht, gleichzeitig dem Ziele und der wahren Wohlfahrt des Staates zum Verderben gereicht. Was läßt sich je Gutes für die Gesellschaft hoffen, wenn sie auf solche Weise zum Abfall von der wahren Religion gedrängt wird, wenn die katholische Idee und ihre Lebensthätigkeit aus jeglicher socialen Ordnung und Beziehung verbannt werden? Sie müßte nothwendig in die Greuel des Heidenthums zurücksinken, der Anarchie und dem Despotismus zur Beute werden. Das möge Gott gnädig verhüten."[1]

Wie aber, wenn der Conflict der beiden Gewalten nun einmal

[1] S. 141 ff.

vorhanden ist, muß, darf die Kirche dann nachgeben und sich unterwerfen?

„In Bezug hierauf," antwortet der Cardinal, „muß man zuerst erwägen, daß, da der Zweck der beiden Gesellschaften durchaus verschieden und determinirt, aber keineswegs widersprechend oder unversöhnlich ist, ein solcher Zwiespalt nicht zutreffen könnte, wenn beide sich an den ihrigen hielten, beide einander in ihrer bezüglichen Sphäre anerkännten, deren Umfang sich nach der Vorzüglichkeit ihres betreffenden Zieles richtet. Der Gegensatz setzt eine Abweichung vom Ziele voraus, oder eine Abweichung von der eigenen Ordnung im Gebrauche der Mittel. Eine solche Abweichung kann man der Kirche, in Bezug auf ihre religiöse Sendung, nicht zuschreiben; denn sie ist, wie ihr gesehen habt, unwandelbar in ihren Lehren, unfehlbar in ihrem Lehramt. Die Geschichte der großen Verfolgungen dagegen, welche sie in der Welt erlitten, gibt feierlichst Zeugniß, wie die schärfsten Kämpfe zwischen den beiden Gesellschaften nur dann sich entspannen, wenn die weltlichen Gewalten ihre göttliche Sendung verkannten oder bestritten, oder wenn sie sich anmaßten, in ihre geistlichen Beziehungen einzugreifen, oder wenn sie vorgaben, ihre Sittenlehre ändern zu wollen, um sie sich für weltliche Absichten dienstbar zu machen. Und in diesen Fällen sollte die Kirche weichen, ihren Zweck preisgeben, ihre Grundsätze opfern, und ihre eigene Existenz in Gefahr bringen? Da sollte die Kirche sich unterwerfen und den Triumph der Übermacht, des Ehrgeizes, des Egoismus — ja bisweilen sogar die offene Rebellion der Menschheit gegen Gott — authentisch besiegeln? Nein, die Kirche, wie auch immer tyrannisirt und unterdrückt, ließ sich nie von ihrem Ziele ablenken, ließ sich nie herab zum Vasallendienst menschlicher Leidenschaften. Niemand kann ihr im Ernst jene edle Standhaftigkeit zum Vorwurf machen, die so ganz ihrem Charakter und ihrer übermenschlichen Bestimmung eignet."[1]

Wovor Cardinal Pecci am Schluß seines Hirtenschreibens am eindringlichsten warnt, ist jener liberale Katholicismus oder jener katholische Liberalismus, welcher sich zwischen Kirche und Revolution in gemächlichem juste-milieu zu halten sucht:

„Und jetzt, da ihr die göttlichen Vorzüge und Eigenschaften unserer glorreichen Mutter, der katholischen Kirche, klar vor Augen habt, lasset euch nicht von jener unseligen Täuschung berücken, welche viele gute, nicht unedle Geister fesselt und bestrickt: die Ansicht nämlich, es lasse sich das Bekenntniß und der Charakter aufrichtiger Söhne dieser Kirche mit jener Denk- und Lebensfreiheit verbinden, welche, durchaus im Widerspruch mit ihren Grundsätzen und Anordnungen, heutzutage eine so verhängnißvolle Herrschaft ausübt; jene Sitte, von ihr nur das anzunehmen, was gerade beliebt und zeitlichen Vortheil mit sich bringt, aber alles das zurückzuweisen, was den An-

[1] S. 144.

ſchauungen des Eigennutzes oder des menſchlichen Stolzes widerſpricht; ſie als Wohlthäterin der Menſchheit zu bewundern und zu preiſen, aber ihrer Lehrgewalt die Unterwerfung zu verſagen; ſie als übermenſchliche Inſtitution unſeres Gottes und Erlöſers zu bekennen und anzuerkennen, ſie dann aber hinterher den Reformen der menſchlichen Vernunft und den Forderungen eines neuen, ſelbſtgemachten Rechts unterwerfen zu wollen. Glaubt mir, das iſt nur eine Larve von Katholicismus, eine bedauernswerthe und grauſame Täuſchung für viele Gewiſſen!“ [1]

4.

Wie Cardinal Pecci ſo laut und feierlich, als nur einer der gleichzeitigen Biſchöfe der katholiſchen Welt, einſtimmte in das Non possumus des unbeugſamen Dulders Pius IX., wie er mit ihm ſeine Stimme gegen den ſacrilegiſchen Raub des Kirchenſtaates erhob, wie er mit ihm die modernen Irrthümer verurtheilte und bekämpfte, ſo weiſen auch die übrigen Hirtenbriefe den innigſten Anſchluß an die Grundſätze, die Beſtrebungen, die Thätigkeit des großen Papſtes nach. Mit ihm trat er 1863 der proteſtantiſchen Propaganda und vor Allem der Errichtung proteſtantiſcher Schulen in Italien entgegen [2]. Ganz in ſeinem Sinne und Geiſte zeichnete er 1866 die Aufgabe des katholiſchen Klerus, in dieſer ſturmbewegten Zeit dem chriſtlichen Volke in doctrina, in integritate, in gravitate das Vorbild guter Werke zu geben [3]. Ganz nach der Auffaſſung Pius' IX., zum Theil mit ſeinen eigenen Worten, kündigte er ſeinen Diöceſanen 1869 das vaticaniſche Concil an [4] — dieß große Werk der kirchlichen Reſtauration in Mitte des allgemeinen Umſturzes aller Grundſätze, in Mitte des Abfalls von all' jenen Grundwahrheiten, welche das Fundament der religiöſen wie der bürgerlichen Geſellſchaft bilden. Wie er 1867 die göttlichen Vorrechte der katholiſchen Kirche zum herrlichſten Kranze gereiht, um das katholiſche Volk in ſeinem Glauben an die Kirche zu ſtärken und zu tröſten, ſo flocht er 1871 einen ähnlichen Kranz aus den Prärogativen des römiſchen Papſtes [5], um damit am 18. Juni das päpſtliche Jubiläum Pius' IX. zu verherrlichen. Mit jener heiligen Entrüſtung, mit welcher Pius IX. die ungläubige Preſſe bekämpfte, rief Cardinal Pecci 1873 ſeine Diöceſanen

[1] S. 146.

[2] Contro le scuole protestanti, Avertimento, p. 59.

[3] Sulla condotta del clero negli attuali tempi, p. 109.

[4] Sull' Ecumenico Concilio Vaticano, p. 167.

[5] Sulle prerogative del Romano Pontifice, p. 181.

zur Wachsamkeit gegen diese Gefahr ihres Glaubens auf[1]. Mit jener innigen Andacht, mit welcher Pius IX. das göttliche Herz Jesu und die unbefleckt empfangene Gottesmutter verehrte, weihte er 1872 seine Diöcese dem göttlichen Herzen Jesu, stellte er dieselbe 1873 unter die besondere Obhut der unbefleckt Empfangenen. Die letzten drei Hirtenbriefe des Cardinals: „Die katholische Kirche und das 9. Jahrhundert" (1876), „Die katholische Kirche und die (materielle) Civilisation" (1877), „Die katholische Kirche und die (sittliche) Civilisation", sind durch Übersetzungen allgemein bekannt und verbreitet. Jedermann kann sich aus denselben überzeugen, mit welcher Liebe und Verehrung er Pius IX. zugethan war, wie treu und fest er mit dem ganzen katholischen Episkopat zu ihm hielt, mit welcher Entschiedenheit er den Syllabus gegen die Entstellungen, die Angriffe seiner Gegner vertheidigte[2], mit welchen Augen er das vaticanische Concil und vor Allem die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit betrachtete, was er von der antivaticanischen Bewegung hielt.

„Die über den weiten Erdkreis zerstreuten Bischöfe," so heißt es im ersten dieser Schreiben, „haben sich enger als je an den in der Geschichte unsterblichen Papst Pius IX. angeschlossen, und weder die erhabene Person des gemeinsamen Vaters aller Gläubigen ist je so verehrungswürdig, noch sein Wort je so weise und gotterleuchtet erschienen, als nachdem ihn die Welt als Verfolgten geschaut und seine liebenswürdig majestätische Stirne mit Falten durchfurcht gesehen, welche große, aber heldenmüthig erduldete Leiden darauf gezogen.

„Es hat zwar, um die volle Wahrheit zu sagen, an Ärgerniß erregenden, falschen Propheten nicht gefehlt; allein diese Propheten haben uns nichts als Lügen und Thorheiten erzählt. Die Entscheidung des vaticanischen Concils, welche eine Lehre zum Glaubenssatz erhob, die immer das Erbgut der heiligen Väter und der hervorragendsten theologischen Schulen war, nämlich die Unfehlbarkeit des römischen Papstes in Sachen des Glaubens und der Sitten, hat im Übrigen keineswegs große und furchtbare Schaaren gegen die

[1] Sulla fede, p. 187.

[2] „Wenn diejenigen, welche in schlauer Weise den Syllabus nur als ein Schreckbild den Augen der Welt vorführen, es beachteten, daß es nicht genug ist, schlau zu sein, sondern daß man auch, und noch viel mehr, ehrlich sein muß, so würden sie sich nicht dazu verstanden haben, einen aus einer zusammenhängenden Rede abgerissenen Satz dem Hasse der Mitmenschen preiszugeben, sondern sie würden sich bemüht haben, seinen wahren Sinn aus dem Gesammtinhalte der Schriftstücke, worin er sich findet und die man zur Bequemlichkeit genau angeführt hat, zu erfassen." „Cultur und Kirche", übersetzt von Dr. Liesen. Mainz, Kirchheim, 1878. S. 36.

Kirche erweckt; sondern nur wenige Unglückselige, in deren Herzen der Stolz bereits seit längerer Zeit die Keime des Abfalls zur Reife gebracht, haben der Welt das klägliche Schauspiel eines lächerlichen Schismas geboten und jenes Mitleid gefunden, das man jedem Gefallenen schuldig ist. Die Kirche selbst wurde dadurch nicht weiter geschädigt und auch keiner Gefahr ausgesetzt. Wenige seit ihrem Entstehen, verringert sich die Zahl dieser Abtrünnigen unablässig. Weder die interessirte Protection der Mächtigen, noch deren Gold, noch auch die weitgehenden Zugeständnisse, welche man allen Lüsten und allen Leidenschaften machte, haben diesen Leichnam zu galvanisiren vermocht, der sich ‚Altkatholicismus' zu nennen beliebte. Die Kirche aber, befreit von Jenen, welche in ihr waren, ohne von ihrem Geiste beseelt zu sein, ist gerüstet, neue Kämpfe zu kämpfen und die ihrer Obhut übergebene Hinterlage der Wahrheit getreu zu bewahren, bis die durch die Irrthümer ihrer Feinde beschleunigte Zeit herannaht, wo diese, unfähig, die in allen ihren Theilen und Einrichtungen wankende Gesellschaft zu stützen, sich gezwungen sehen, zu ihr zu kommen, um von ihr das Wort zu vernehmen, durch welches allein wieder Ordnung und Harmonie in das wüste Chaos gebracht werden kann." [1]

Diese drei Hirtenbriefe gehören unzweifelhaft zu den schönsten apologetischen Leistungen der Gegenwart. Voll jener Sicherheit und Festigkeit, welche nur der Glaube verleiht, voll jener Klarheit und Bestimmtheit, die er aus dem Studium der alten, gesunden Philosophie und Theologie geschöpft, schaut der Anwalt der katholischen Wahrheit hinaus auf die ewig unruhigen Fluthen moderner Zweifelsucht und ephemerer Theorien, dießmal nicht so sehr, um Gericht zu halten über den Irrthum, als den irrenden Geistern aus ihren wirren Pfaden heraus auf den rettenden Leuchtthurm der Kirche hinzuweisen. Sein Scharfblick, seine Umsicht, seine Erudition haben selbst gegnerischerseits Anerkennung gefunden. „Diese Hirtenschreiben," erklärte z. B. die Frankfurter Zeitung, „zeigen uns in Leo XIII. einen Mann von unbestreitbar orthodoxem Bekenntniß, der sich aber auch in der Literatur seiner Gegner gut umgesehen hat, den Erscheinungen und Anstrengungen der Neuzeit mit aufmerksamem Auge gefolgt ist und von manchem Fortschritte deßhalb freier und einsichtiger spricht, als es sonst in seinem Lager Sitte ist." [2] Was diese Hirtenbriefe charakterisirt, ist wirklich einerseits das tiefe, allseitige Verständniß der modernen Welt, ihrer thatsächlichen Fortschritte und Errungenschaften, ihrer Schäden und Gebrechen, ihrer falschen Idole

[1] „Die Kirche und das 19. Jahrhundert", übersetzt von Dr. Fr. Elz. Mainz, Kirchheim, 1878. S. 37, 38.

[2] Wochenblatt der Frankfurter Zeitung, 21. April 1878.

und ihrer unerreichbaren Bestrebungen, eine liebevolle, väterliche Annäherung zu ihr, aber — und das muß andererseits auch hervorgehoben werden — das unverbrüchliche Festhalten an den alten, unveränderlichen Grundsätzen der geoffenbarten Wahrheit, des Rechts und der Gerechtigkeit, die ebenso klare als tiefe Überzeugung, daß die moderne Gesellschaft nur bei ihnen Hilfe und Rettung finden kann, das begeisterte Verlangen, sie mit ihren materiellen Fortschritten und Errungenschaften auf den Pfad der ächten, christlichen Civilisation zurückzuführen. Als wirklicher Fortschritt des 19. Jahrhunderts konnte es ihm nicht erscheinen, wenn er sich durch den Zeitgeist desselben gezwungen sah, „statt über Gegenstände zu reden, die sich auf den Fortschritt im christlichen Leben beziehen, ... die Sache Gottes selbst zu vertheidigen"; zu zeigen, „daß die Existenz Gottes keine veraltete Hypothese ist, und daß er weder mit der über das Weltall ausgegossenen Schönheit und Harmonie, noch mit der Welt selbst Eins und Dasselbe, sondern daß er vielmehr ein freies und persönliches Wesen ist, das, von unendlicher Liebe gegen den Menschen erfüllt, ihn nicht nur erschaffen, sondern auch, nachdem er gefallen, erlöst, nachdem er enterbt war, in seine Rechte wieder eingesetzt, in seiner Unwissenheit mit übernatürlichem Lichte erleuchtet, in seiner Unbeständigkeit durch feste und bestimmte Gesetze geleitet und durch seine heilwirkenden Sacramente gestärkt hat". Nachdem er dem 19. Jahrhundert nachgewiesen, daß nur in der Sache Gottes — in der christlichen Ordnung der Dinge — der Ausgangspunkt und das Ziel wahren Fortschritts zu finden ist, entwickelt er dann in den zwei anderen Hirtenschreiben, wie die Kirche Jesu Christi sich durch ihren Ursprung, ihre Einrichtung, ihre Geschichte als der segensreichste Quell der materiellen Cultur, als die Pflanzstätte der umfassendsten und höchsten sittlichen Bildung ausweist. Von hinreißender Schönheit ist namentlich, was in dem dritten Hirtenschreiben über die Bedeutung der göttlichen Person und des Beispiels Jesu Christi für die sittliche Hebung des Menschengeschlechtes gesagt ist. „Vergesset nicht," so mahnt er am Schluß dieses Schreibens die Priester, „jene Seele, in welcher Gott auf eine so herrliche Weise sein eigenes Bild abdrückte, ihm bei dem heiligen Opfer zu empfehlen; sprechet vor euren Kindern von seinen Verdiensten und saget ihnen, wie viel der große Papst Pius IX. nicht nur für die Kirche und für die Seelen, sondern auch für die Förderung der Cultur gethan hat." So schrieb Cardinal Pecci am 10. Februar 1878. Zehn Tage später berief ihn Gott dazu, das große Werk Pius' IX. fortzusetzen, das er während seines

Episkopats und Cardinalats mit solcher Entschiedenheit und Treue gefördert hatte.

(Schluß folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Der selige Canisius und die Schulfrage.

Auch bei der letzten Generalversammlung der Katholiken Deutschlands in Aachen kam die Schulfrage, wie selbstverständlich, zur Sprache, und diese wichtigste aller Fragen der Gegenwart, weil ja sie in erster Linie über die religiöse wie über die sociale Stellung der kommenden Generationen entscheidet, fand einen begeisterten Anwalt in der Person des hochverdienten Freiherrn Felix von Loë. Die Absicht des Redners war es, unter dem Schutze eines Seligen, der wie kein Anderer den Titel „Apostel der katholischen Schulen Deutschlands" verdient, einen Verein in's Leben zu rufen, welcher durch Gebet und regen, praktischen Eifer seiner Mitglieder an der glücklichen Lösung dieser eminent dringenden Frage arbeiten würde. Er fand diesen Schutzpatron in einem Manne, der zur Zeit der traurigen Glaubensspaltung durch die Schule dem Verderben einen Damm entgegenstellte. „Damals," lauten seine beredten Worte, „hatte Gott einen Mann gestellt in unserem Vaterlande, der nicht bloß in seinem Leben wirksam und mächtig in die Bewegung eingriff und dem Vordringen des Übels erfolgreichen Widerstand leistete, sondern der auch heute noch uns Hilfe gewähren kann und Hilfe zu gewähren berufen ist, und den wir auch heute noch als unseren Führer wählen können, um unsere Anstrengungen unter seinem Schutze zu vereinigen zur Rettung der Jugend aus den Gefahren, mit denen Liberalismus und Unglaube sie bedrohen. Und dieser Mann ist kein Staatsmann, es ist kein Feldherr, es ist auch kein Fürst, es ist nur ein einfacher Priester im schlichten Gewande der Söhne des hl. Ignatius von Loyola: es ist der selige Petrus Canisius.... Wenn er auch all' das Andere, was er in seinem Leben geredet, geschrieben und gewirkt hat, nicht geredet und nicht gewirkt und nicht geschrieben hätte, wenn aus seinem Leben nur das Eine zu verzeichnen wäre, was er für den Unterricht und für die Erziehung der Jugend gethan hat, er hätte mit Recht den Namen

verdient, den ihm die Kirche beigelegt hat, nachdem Pius IX. ihn im Jahre 1864 selig gesprochen hat, den Namen eines Apostels Deutschlands als eines würdigen Nachfolgers des hl. Bonifacius."

In der That wurde der selige Canisius bei Gelegenheit seiner Seligsprechung ganz besonders der Verehrung der deutschen Katholiken empfohlen, die ihm ja so viel verdanken. Der Hinweis auf diesen erhabenen Vorkämpfer zur Aufrechthaltung des katholischen Glaubens soll den bedrängten Katholiken Muth einflößen und der von harten Stürmen erschütterten Kirche Deutschlands einen neuen Fürsprecher an Gottes Throne zeigen. Sein Andenken wurde mit den einem Seligen zukommenden Ehren ausgezeichnet, wie es im Breve der Seligsprechung heißt: „damit in diesen so schlimmen Zeiten, wo die Kirche Gottes durch die Waffen der Gottlosen heftig bekämpft wird, die Gläubigen an diesem überaus tapferen Vertheidiger des katholischen Glaubens ein leuchtendes Beispiel vor Augen haben, das sie nachahmen sollen in der Hut des kostbaren Schatzes des Glaubens, ohne welchen das ewige Heil nicht zu erlangen ist".

Der kostbare Schatz des Glaubens kann aber nicht besser gehütet werden, als durch eine ächt katholische Jugenderziehung und Schule. Das hat Pius IX. so oft wiederholt und so dringend eingeschärft; das hat unser glorreich regierender Papst Leo XIII., wie der Redner hervorhebt, gleich nach seiner Thronbesteigung den deutschen Pilgern, die um ihn versammelt waren, als sein erstes Hirtenwort zugerufen: „Lasset euch ganz besonders die Erziehung der Jugend angelegen sein; haltet sie fern von den vergifteten Weiden des Unglaubens, insbesondere von dem Besuche solcher Schulen, in denen Religion und Sitten verloren gehen." Dasselbe endlich besiegelte der Nachfolger des hl. Petrus dadurch, daß er durch sein Decret vom 11. Juli d. J. die Gründung eines Canisius-Vereins zum Schutze der religiösen Erziehung der Jugend für Deutschland genehmigte und in diesem Decrete ausdrücklich den seligen Canisius als Patron dieses Werkes bestätigte.

Natürlich konnte der Redner die Thätigkeit des Seligen auf dem Gebiete der Schule, wodurch Canisius diese Ehre verdiente, nur in einem knapp gemessenen Rahmen ausführen. Um so mehr werden es uns aber unsere Leser Dank wissen, wenn wir dieselbe etwas ausführlicher darlegen [1].

---

[1] Die folgende Darstellung schließt sich durchgängig eng an das nach den Quellen bearbeitete Leben des Seligen durch P. Rieß S. J. an. Freiburg i. B. 1865.

Es wird sich dann herausstellen, wie sehr der Selige die Wichtigkeit und Bedeutung der katholischen Schule und Erziehung erkannte, und welche umfassende und unermüdliche Thätigkeit er der Wiedereinführung des katholischen Geistes in den Schulunterricht widmete.

Der Geist der Auflehnung gegen die Kirche, der die sogenannte Reformation erzeugte, war von einer Hochschule ausgegangen und von Anfang an darauf bedacht, das höhere Schulwesen in seine Kreise hereinzuziehen. Leider gelang ihm das nur zu gut. In den von der Neuerung angesteckten Ländern war gar bald das gesammte Schulwesen der neuen Zeitströmung, d. h. dem Hasse gegen Hierarchie und Papstthum und der zügellosen Freiheit des gegen die gottgesetzte Auctorität sich aufbäumenden Menschengeistes anheimgefallen. Mit der Besitznahme der Schule hatte die Empörung gegen die Kirche ihre Wurzeln tief und dauernd in den Boden eingesenkt und konnte des üppigen Fortwucherns versichert sein. Und dieses um so mehr, als dem häretischen Unwesen ein wirklich kläglicher Schulzustand von der katholischen Seite aus gegenüberstand. Es fehlt uns, klagen die katholischen Stände zur Zeit des Augsburger Interims, an Schulen, an katholischen Priestern. Wie tiefgehend dieser Mangel war, mögen einige genauere Angaben zeigen. Allenthalben zeigte sich ein empfindlicher Lehrermangel. Die Wirrungen in der Kölner Kirche hatten auch die dortige Hochschule auf's Tiefste geschädigt. Die theologische Facultät in Wien zählte seit 1529 nur noch zwei Mitglieder, und doch hätte sie allein gegen die von der Neuerung angesteckte Universität die Sache der Religion und des Rechtes vertreten sollen. Etwas, aber nicht viel besser stand es in Ingolstadt. „Beim Todtenamt für Dr. Eck, der am 10. Hornung 1543 hinschied, war der einzige Leonhard Marstaller als Doctor und Professor der Theologie zugegen, und als im October jenes Jahres der Doctorgrad in der Theologie ertheilt werden sollte, war es ein Glück für Marstaller, daß gerade der päpstliche Nuntius Vaucopius in Ingolstadt eintraf, da ein Doctor allein einen andern nicht creiren kann." [1] Bei solchen Zuständen ist es auch erklärlich, daß es mit dem Priesterberufen schlecht bestellt war. Hatte doch das gut bevölkerte Wien z. B. zwei Jahrzehnte hindurch keinen Candidaten zur Priesterweihe mehr gestellt [2]. Dazu kam,

[1] Vgl. P. Rieß, Der selige Petrus Canisius, S. 82, woselbst auch Angabe der Quellen.

[2] L. c. 107.

daß Manche aus dem österreichischen Adel ihre Söhne auf die Hochschule nach Wittenberg sendeten, Andere sich lutherisch gesinnte Hofmeister verschrieben, welche ihre Zöglinge selbst an katholische Anstalten begleiteten und an denselben durch den Einfluß mächtiger Gönner und wegen Mangel an anderweitigen Lehrkräften auch akademische Stellen zu erhaschen wußten.

Bei dieser Zeitlage war an eine wirksame und nachhaltige Vertheidigung und Kräftigung der katholischen Sache nur zu denken, wenn das höhere Schulwesen im Geiste der Kirche regenerirt, zur neuen Blüthe gebracht und so zugleich der bedrängten Kirche treue und gut unterrichtete Priester und Hirten zugeführt würden. Dieses erkannt, ausgesprochen, hierfür mit Einsatz aller Kräfte und mit Beharrlichkeit selbst gearbeitet, die gleiche Überzeugung bei Fürsten und Bischöfen wachgerufen und viele für thätige Mitwirkung zur Erreichung dieses Zieles bestimmt zu haben — das gehört mit zu den größten Verdiensten des seligen P. Canisius. Mit Recht sagt das Breve seiner Seligsprechung u. A.: „Verderbt traf er die Sitten des Volkes, verfallen die Zucht unter den Geistlichen, vernachlässigt den Gottesdienst, den Empfang der Sacramente in Abgang, die meisten Städte ihrer Seelenhirten beraubt. Um diesen Übeln zu begegnen, bot er durch Wort und Beispiel, das gewöhnlich am meisten zu überreden vermag, die höchste Anstrengung auf. Mit angelegentlichster Sorgfalt darauf bedacht, die rechte Studienweise in den höheren Lehranstalten herzustellen, erreichte er durch seine beharrliche Bemühung endlich soviel, daß Lehrer vom bewährten Glauben an die Anstalten berufen und die gesunde Lehre und die scholastische Theologie öffentlich vorgetragen wurde, vor welcher die Protestanten, weil sie für die katholische Wahrheit sehr geeignet ist, den höchsten Abscheu hegten. . . . Als der erste Vorstand der deutschen Provinz vom hl. Ignatius eingesetzt, gründete er allenthalben Collegien zur Bildung der Jugend und gab sich alle Mühe, daß das deutsche Colleg Bestand erlangte, mit der Bestimmung, Jünglinge aus dieser Nation aufzunehmen, um sie in der Hauptstadt der katholischen Welt unter den Augen der römischen Päpste in guten Sitten heranzubilden, sie mit gesunden Lehrgrundsätzen zu nähren und so in den Stand zu setzen, daß sie nach der Rückkehr in ihre Heimath als tapfere Streiter Christi die um sich greifende Häresie bekämpften."

Canisius begann seine auf die katholische Schule abzielende Thätigkeit im November 1549 an der Universität Ingolstadt. Die Zahl der

Theologen war gering, und auch diesen fehlte es meistens an der nöthigen Vorbildung, und leider hatte auch das an den Universitäten damals grassirende Sittenverderbniß manche der Aspiranten für das Priesterthum erfaßt. Die Schwierigkeiten waren somit mannigfaltig. Canisius, zuerst als einfacher Lehrer angestellt, suchte sie nach Maßgabe des ihm für den Anfang geöffneten Wirkungskreises zu überwinden. Außer den öffentlichen Vorlesungen gab er noch Privatstunden. Diese benützte er nicht bloß zur Ausbesserung der mangelnden Vorbereitungsstudien bei seinen Zuhörern, sondern war auch bestrebt, durch persönlichen Verkehr und thatsächliche Anleitung auf die Herzen seiner Schüler zu wirken und namentlich das richtige Verständniß des priesterlichen Berufes und der für ihn nothwendigen Glaubens- und Sittenreinheit zu wecken. Zu diesem Zwecke gab er sich alle Mühe, seine Zuhörer zu den Übungen einer praktischen Frömmigkeit, namentlich zum häufigeren Empfang der heiligen Sacramente anzuleiten. Einen Einblick in den Stand der Dinge gewährt uns die Thatsache, daß es an der Universität Aufsehen erregte, als es ihm gelang, eine kleine Schaar von Neun bis Zehn zum regelmäßigen Communiciren zu bewegen[1]. In demselben Geist, den Glauben und dessen Übung zu beleben, wirkte er zu gleicher Zeit von der Predigtkanzel aus auf Studenten und Volk, errichtete eine Jünglingssodalität und leitete diese an, öffentlich durch Besuchung der Kirchen und Vornahme religiöser Übungen kirchliches Leben und praktisches Christenthum wieder unter die Massen zu bringen. Das im zweiten Studienjahre ihm übertragene Rectorat und dessen Einfluß benützte er, soweit die hergebrachten akademischen Freiheiten es erlaubten, um seine reformirende Thätigkeit weiter auszudehnen. Er setzte durch, daß der Verkauf häretischer und verdächtiger Bücher untersagt wurde. Sorgfältig prüfte er die hergebrachten akademischen Gewohnheiten, und was ihm gefährlich und mit dem eigentlichen Zwecke der Universität, der sittlich-religiösen und wissenschaftlichen Erziehung unvereinbar erschien, stellte er zusammen und überreichte seine Bedenken an den akademischen Senat, damit Abänderung getroffen werde.

Als der hl. Ignatius dem Bayernherzoge einige Patres für Ingolstadt bewilligte, war man beiderseits von der Voraussetzung ausgegangen, daß alsbald daselbst für die Jesuiten ein Colleg zu errichten wäre, in dem die Jugenderziehung und Bildung von der ersten Grundlage

[1] L. c. 89.

aus in die Hand genommen werden sollte. Die Nothwendigkeit einer solchen Einrichtung und des stufenweisen Aufbaues war gerade durch die Erfahrungen, die Canisius betreffs der Theologie Studirenden machte, glänzend bestätigt worden. Der hl. Ignatius drang auch in mehreren Briefen mit allem Nachdruck auf die Verwirklichung des Planes. Doch verschiedene Ursachen wirkten beim Bayerherzog zusammen, daß für's Erste die Sache noch nicht zur Ausführung gelangte. Das war auch der Grund, warum Canisius — der unterdessen von verschiedenen Orten aus war verlangt worden: Bischof Julius von Naumburg begehrte ihn nach Sachsen; die Bischöfe von Eichstätt und Freising wollten ihn als ihren Procurator nach Trient entsenden; von Straßburg aus suchte man ebenfalls seine Dienstleistungen — auf Verlangen König Ferdinands vom hl. Ignatius nach Wien geschickt wurde. Am 9. März 1552 langte er daselbst an. Er wirkte zunächst an der Universität in ähnlicher Weise, wie in Ingolstadt, war einige Zeit, bis seine Gesundheit die Enthebung von dem Posten erheischte, Vorstand im erzherzoglichen Collegium, einer Art Doctoren-Convict, und wurde, nachdem ihm gelungen war, das Bisthum Wien abzulehnen, mit der Visitation der Universität und ihrer Institute beauftragt. Als der König ihn aufforderte, über die Mittel zur Hebung der Religion ihm Mittheilungen zu machen, rieth er unter Anderem, für die Söhne der Adeligen, welche aus Mangel an guten Bildungsanstalten der Versuchung, andersgläubige Schulen zu besuchen, ausgesetzt waren, in Wien ein Convict unter Leitung gelehrter und frommer Priester zu gründen — der Anfang dazu wurde 1554 gemacht — und zur Heranbildung eines eifrigen Klerus durch Errichtung eines Seminars wirksam beizutragen. Auch ist seinen Bemühungen nicht an letzter Stelle zu verdanken, daß der katholische Charakter der Universität, der mehr als einmal in Gefahr stand, von den eingedrungenen sectirerischen Elementen absorbirt zu werden, gerettet wurde. Hier verfaßte er auch seinen so bekannten Katechismus und wurde dadurch in wahrem Sinne der Lehrer des katholischen Volkes für die weitesten Länderstrecken und für lange Zeiten. „Es stand nicht lange an, so war sein Lehrbegriff nahezu in alle gangbaren Sprachen der Welt übersetzt, und eine im Jahre 1686 durch den Erzbischof Franz Harlai von Paris veranlaßte Ausgabe zählte über 400 Auflagen desselben. Zahlreiche Übertritte von Protestanten wurden auf seine Rechnung geschrieben; als ansehnlichste Frucht aber wird die Conversion des Herzogs Wolfgang von Neuburg, welche die seines

Herzogthums nach sich zog, nach der eigenen Aussage dieses Fürsten, aufgeführt." [1]

Viel Umsicht und Thätigkeit entwickelte der selige Canisius, als König Ferdinand, bewogen durch die Wahrnehmung der unermüdlichen Thätigkeit der Jesuiten zu Wien in Förderung der Religion und Erziehung der Jugend — wie er unterm 20. Oct. 1554 an den hl. Ignatius schrieb —, deren Hilfe zur Gründung eines Collegiums in Böhmen begehrte. Als passendsten Platz hierfür rieth er Prag an. Hören wir seine Gründe, wie er sie in seinem Briefe an den hl. Ignatius (Wien, 14. Oct. 1554) darlegt: „Ich schrieb zurück, es scheine nicht gerathen, daß unsere Gesellschaft an Orten, die abgelegen und wenig volkreich wären, ihren Sitz aufschlage, sondern es würde mehr zur Verherrlichung Gottes und zur Erbauung des Nächsten beitragen, wenn in einer der Hauptstädte dieser Länder ein Collegium errichtet würde, wo eine reichlichere Ernte um der Liebe des Gekreuzigten willen zu hoffen wäre. . . . In der That läßt sich die höchste Förderung der Religion und ein unermeßlicher Gewinn an Seelen hoffen, wenn die Unsrigen zu Prag, der Haupt- und Metropolitanstadt des böhmischen Reiches, einziehen, von wo die ersten Wurzeln und Samenkörner der Irrlehren nach Deutschland verschleppt wurden." Um die Angelegenheit zu betreiben, reiste er selbst im Mai 1555 nach Prag, traf die nöthigen Vorkehrungen für die Herrichtung des Gebäudes und bahnte unterdessen durch Predigten der Gesellschaft den Weg. Im April 1556 langten zwölf Jesuiten aus Rom in Prag an. Ihren Einzug beschreibt ein Hussite also: „Im April des Jahres 1556 sind die Brüder von der Gesellschaft Jesu (wie sie sich heißen) nach Prag gekommen. Die Älteren kamen zu Wagen über den Markt; die Jüngeren aber, in einem schwärzlichen längeren Kleide, darüber ein kurzes Mäntelchen, schritten zu Fuße mit niedergeschlagenen Augen, jeder einen Reisestab in der Hand, über den Markt der Altstadt, in der Richtung auf das Kloster zum heiligen Clemens bei der Brücke. Man gibt, und zwar offen, als Grund ihrer Ankunft an, daß sie die Anhänger der Utraquisten-Religion zum Gehorsam des römischen Papstes und seiner Religion zurückführen wollen, und sie hätten das Versprechen abgelegt, durch Errichtung einer öffentlichen Schule für den Jugendunterricht das in Kürze in's Werk zu setzen. Mit List und Schlauheit haben sie auch in der That, so daß

[1] L. c. 121.

nur Wenige es merkten, einen dem ganzen Reiche und der Stadt so verderblichen Anschlag in's Leben gesetzt. . . . Der Anstifter dieser Schulerrichtung aber war Petrus Canisius."[1] Das Colleg erzielte herrliche Früchte. Aus den fernsten Gegenden des Königreiches schickte man Schüler für die unteren Gymnasialklassen; die höheren Studien waren im Beginn nur spärlich besucht. Bald wurde, wie in Wien geschehen war, ein Convict für Jünglinge aus den höheren Ständen damit verbunden. Einige Jahre später ward auf Canisius' Betreiben, der zu diesem Zwecke eine eigene Denkschrift ausarbeitete, ein Seminar für arme Studenten der Theologie errichtet. Mit allem Nachdrucke wies er darauf hin, wie gottgefällig dieses Werk sei und wie viel Nutzen daraus für Kirche und Staat hervorfließe; war ja doch auch für Böhmen der Mangel eines tüchtigen und gebildeten Klerus ein Hauptgebrechen. Seine Schrift machte überall den besten Eindruck und trug wesentlich dazu bei, das segensreiche Werk in's Leben zu rufen.

Unterdessen wurden auch die Verhandlungen wegen der Gründung eines Collegs in Ingolstadt weitergeführt. Canisius zeigte sich dabei ebenso thätig, als umsichtig. Wie sehr ihm Ingolstadt am Herzen lag, erhellt aus mehreren seiner Briefe. So schreibt er unterm 8. Nov. 1555 an Wigulejus Hund: „Über die Angelegenheit des neuen Collegs haben wir Einiges zu überlegen begonnen; möge Christus dem Anfange, der von Ihrem Schutze zumeist Hilfe erlangen kann, gnädig sein. Ich sehe auch nicht, wo Ihre Bemühungen bei Gott, beim durchlauchtigsten Herzog oder dieser Universität und ganz Bayern mehr Nutzen und Ehre einlegen könnten und jetzt mehr erfordert wären, als in dieser Sache. Ich bitte deßhalb, daß Sie mit großem Vertrauen an dieses so schöne und heilige Geschäft Hand anlegen und sich überzeugt halten, es sei göttlicher Wille und seine Fügung, daß Sie allein unter so Vielen sich die höchsten Verdienste um diese gesammte Studienanstalt, die sich in ziemlich mißlichen Umständen befindet, erwerben sollen." Und in einem andern Briefe an denselben betont er, daß durch die Hebung der Studien und der guten Erziehung seiner Ansicht nach für die Erhaltung der Religion in Bayern das stärkste Bollwerk aufgerichtet werde (nec ullum adferri praesidium majus potest, ut arbitror, si salvam volumus in Bavaria religionem). Diese Überzeugung sporute ihn auch an, beim hl. Ignatius, der einiger ungünstigen Bedingungen wegen eher etwas

[1] L. c. 137.

zögerte, die nöthige Anzahl für Ingolstadt zu bewilligen, brieflich sich mit aller Wärme des Zustandekommens jenes Collegs anzunehmen. So schrieb er am 17. Mai 1556: „Durch Bayern und Österreich gewinnt die Häresie immer größeren Zuwachs; ich hoffe, bald wird es eine herrliche Gelegenheit geben, für Christus das Blut zu vergießen. Diese drohenden Stürme treiben mich nicht wenig an, das Collegium zu Ingolstadt zu fördern; mein Wunsch, das Anliegen zum Ausgang geführt zu sehen, ist um so glühender, je schwierigere Hemmnisse sich unseren Bemühungen entgegenstellen und je heftiger sich der Feind des Menschengeschlechtes widersetzt; aber er wird, so Gott will, mit so vielen Fallstricken, die er uns überall legt, nichts Anderes erreichen, als daß wir mit um so größerer Freude auf die reiche Ernte in diesem Weinberge blicken, je mehr Arbeit und Schweiß uns dieselbe durch seine Verwilderung gekostet hat." Welche Wichtigkeit er überhaupt dem Schulwesen beilegte, geht aus einem Briefe an den Herzog Albrecht von Bayern hervor, dem er aus Anlaß seiner Missionsthätigkeit in Straubing und der dort neuerdings gemachten Erfahrungen schrieb: „Das beängstigt mich nicht wenig, daß nicht allein zu Straubing, sondern auch in anderen Schulen Bayerns solche, die sich auszeichnen im Verderben der Jugend, nicht aber rechtschaffene Lehrer, ausgesucht und angestellt werden und den Ton angeben. Itaque mali corvi, ut dicitur, malum sequitur ovum; wie der Vogel, so das Ei, und man kann nicht Sohn der Kirche sein, wenn man von früher Jugend auf bei Luther und den Sectirern in die Schule gegangen ist; denn von verkehrten Lehrern bekommt man einen verkehrten und irreligiösen Unterricht." Dieser Warnungsruf war begleitet mit Rathschlägen über geeignete Schritte zur Befestigung der Religion in Bayern; der Herzog solle im Einvernehmen mit den Bischöfen eine Commission von geistlichen Räthen einsetzen, deren Pflicht es wäre, die Interessen der Religion gegen jede Neuerung und Schädigung fest im Auge zu bewahren und wirksam zu schützen. Dieselbe Gesinnung bekundet etwas später seine Correspondenz aus Rom mit Herzog Albrecht. Canisius schreibt dem Fürsten über das Colleg in Rom und gibt seiner freudigen Hoffnung Ausdruck, daß die nahezu 100 jungen Leute, unter ihnen viele Böhmen und mehrere Deutsche, die dort ausgebildet würden, auch Deutschland sehr großen Nutzen bringen würden; „gebe Gottes höchste Güte, daß auch für Bayerns Ernte tüchtige Arbeiter, deren überall ein so großer Mangel ist, hervorgehen möchten . . . ich flehe, daß mit Christi Gnade hochdero Frömmigkeit in

Sachen der Religion zuversichtlich handle und niemals, weder in den Tempeln noch in den Schulen, den Wölfen erlaube, ihr Unwesen zu treiben". Nach mancherlei Verhandlungen und Schwierigkeiten, die das lavirende, von Unsicherheit und Mißtrauen eingegebene Verfahren der herzoglichen Räthe hervorrief, gelang es endlich der Klugheit und Festigkeit des seligen Canisius, ein befriedigendes Ergebniß für Ingolstadt herbeizuführen. Am 7. Juli 1556 langten 18 Jesuiten in Ingolstadt an. Zwei gaben täglich theologische Vorlesungen; ebenso wurde täglich eine Stunde hebräisch und griechisch docirt; zur Einübung der Studirenden hielten sie auch wöchentlich eine private und monatlich eine öffentliche theologische Disputation ab. Außer dem Predigtamte, dem sie in lateinischer und deutscher Sprache oblagen, waren ihrer fünf mit dem Unterricht in den unteren Gymnasialklassen betraut, der durchschnittlich Vor- und Nachmittag drei Stunden in Anspruch nahm. Das Colleg in Ingolstadt, für das Canisius sich so viele Mühe gegeben, war ihm auch gerade deßwegen stets sehr theuer. Noch in seinen letzten Lebensjahren schreibt er in einem Briefe an die Mitglieder des Collegs: „Dem ewigen Gotte sei höchster Dank dargebracht, da durch seine Güte, meine Brüder, dieses euer Collegium bei meinen Lebzeiten angefangen wurde und so trefflich gedieh, daß Alle sich höchlich darüber verwundern, ich aber eine ganz besondere Herzensfreude empfinde." Er erzählt sodann seinen jüngeren Mitbrüdern Einiges aus der Geschichte der Entstehung des Collegs und seinen kleinen und bedrängten Anfängen, und ermahnt sie, mit allem Eifer sich dem begonnenen Werke zu widmen und es zur Blüthe und Vollendung zu führen.

Der Herzog selbst war mit den Erfolgen in Ingolstadt so zufrieden, daß er zwei Jahre darauf bereits den Plan faßte, zwei weitere Collegien in München und Landshut zu gründen. Canisius leitete wiederum mit den herzoglichen Räthen und seinem P. General Lainez die Verhandlungen. Er hatte die Freude, am Feste Mariä Opferung 1559 das Collegium in München eröffnen zu können.

Gegen Ende 1557 und Anfangs 1558 finden wir ihn im Elsaß mit den Angelegenheiten katholischer Schulen beschäftigt. Der Kanzler des Bischofes von Straßburg, Christoph Welsinger, hatte nämlich bereits 1555 in Augsburg mit Canisius wegen der Errichtung eines Collegs in der von Zwinglianern und Lutheranern schwer bedrängten Diöcese gesprochen; Canisius selbst hatte den Gedanken freudig ergriffen und an den Bischof in diesem Sinne ein Schreiben gerichtet, in dem er die Auf-

Digitized by Google

gabe und Bereitwilligkeit der Gesellschaft für die Jugenderziehung namentlich hervorhob. Zwei Jahre darauf ward der Selige eingeladen, durch persönliche Anwesenheit in der Straßburger Diöcese die Sache zu fördern. Er begab sich zum Bischof nach Bergzabern; da aber die Abwesenheit des bischöflichen Kanzlers den Eintritt in die Verhandlungen unmöglich machte, benützte er diese Zwischenzeit von nahezu einem Monat zur allseitigen Thätigkeit in der Seelsorge und auf der Kanzel, besonders eifrig erwies er sich jedoch im Katechisiren der Jugend. Gegen Mitte Januar begannen die Verhandlungen in Straßburg. Am vortheilhaftesten schien es Canisius, diese Stadt selbst, deren ganzes Schulwesen sich leider in den Händen der Neuerer befand, und wo nahezu ein Tausend Studirender sich aufhielten, zum Sitz des Collegiums zu wählen. Allein er drang nicht durch; es gebrach dem durch Alter, manche Mißgeschicke und die drohende Haltung der übermächtigen Reformirten eingeschüchterten Bischofe an Muth. Canisius ward angewiesen, Freiburg i. Br., eine unter dem Schutze des Erzhauses der Kirche treugebliebene Universität, zur Gründung eines Collegs in Erwägung zu ziehen [1].

Nach dem Reichstage von Augsburg (1559) wurde er auf Betreiben seines ihm innigst befreundeten Gönners, des Bischofes von Augsburg, Cardinal Otto, zum Domprediger in Augsburg bestimmt, ein Amt, das er, einige Unterbrechungen abgerechnet, bis 1566 versah. Hier eröffnete sich ihm ein reiches Feld der Thätigkeit. Die Katholiken Augsburgs waren größtentheils in Abhängigkeit von den Protestanten, die Schulen der Kirche entfremdet, die Religionsübung fast auf Null herabgesunken. „Es gibt ein Bild von dem Verfalle, wenn man liest, daß, als Canisius zu predigen begann, zur Zeit des Reichstages, kaum fünfzig Zuhörer in der weiten Domkirche sich einfanden und an der Frohnleichnamsprocession des Jahres 1559 etwa zwanzig Personen Antheil nahmen.“ [2] Wie sehr der Selige als Prediger zur Hebung der katholischen Sache beitrug, kann hier nicht erörtert werden. Wir richten unser Augenmerk nur darauf, wie er bei all seinen mannigfachen Verrichtungen niemals die Jugend und die Schule aus den Augen verlor. Hatte ihn ja doch dieser Gegenstand auch auf dem Reichstage selbst beschäftigt, und wir finden seine Anschauung ausgesprochen, wenn der Kaiser in seinem Vortrag an die Conferenz der geistlichen Reichsstände unter den Mißständen der deutschen Kirche das Darniederliegen der Universal- und Particular-

[1] L. c. 232 u. f. [2] L. c. 276.

schulen besonders hervorhebt, wie es auch ganz der Ansicht und den Wünschen des Seligen entsprach, daß bei derselben Gelegenheit die Bischöfe das Versprechen abgaben, Reformationssynoden anzustellen, auf Errichtung von Schulen mehr bedacht zu sein und die Abstellung der Mißbräuche mit Nachdruck in die Hand zu nehmen. Er selbst nahm sich gleich Anfangs in Augsburg mit liebender Sorgfalt der Domschüler an, die, an 200, meistens arm und deßwegen mancherlei Gefahren bloßgestellt waren. Er sammelte noch während des Reichstages bei den geistlichen Reichsfürsten und sodann bei den reicheren Bürgern Almosen, um ihnen eine mehr gesicherte und unabhängigere Existenz in einem Convicte zu verschaffen. Bei der Ausübung des Predigtamtes fand er oft genug Gelegenheit, die Mildthätigkeit seiner Zuhörer für Studirende und Arme anzusprechen. Als eine seiner Hauptsorgen betrachtete er den Unterricht der Jugend in der christlichen Lehre; hierin, wie auch in Ertheilung der Exercitien, nahm er sehr oft die Beihilfe seiner Mitbrüder in Anspruch. Zu seinen sonstigen Berufspflichten, die ihm als Oberen der deutschen Ordensprovinz (seit 1556) und als Prediger in Augsburg oblagen, kamen bald noch manche Arbeiten für das Trienter Concil; doch erübrigte er noch Zeit, im Mai 1562 das in Innsbruck neu errichtete Colleg zur Aufnahme der aus Rom eintreffenden Jesuiten in Stand setzen zu lassen und die Angelegenheiten der Ausstattung desselben mit allem Eifer zu betreiben. Am 24. Juni wurde es von ihm feierlich eröffnet. Auch in Augsburg regte sich der Wunsch, ein Collegium der Gesellschaft zu besitzen. Zuerst war Anton Fugger gewillt, den Gedanken zu verwirklichen, starb aber im Herbst 1560 vor der Ausführung. Der Plan des Propstes von St. Georgen aber, sein Kloster dem Colleg anzuweisen, wurde mit Recht von den anderen Religiosen und dem Domcapitel abgewiesen. Was in Augsburg noch nicht durchgeführt werden konnte, sollte recht bald und reichlich durch das Colleg in Dillingen ersetzt werden. Im Spätherbst 1563 fand die Grundlegung statt; die feierliche Einführung der Gesellschaft, wobei der Selige gegenwärtig war, erfolgte im Sommer des nächsten Jahres. Zugleich wurde, im Unterschiede von Ingolstadt, die völlige Übergabe der Akademie an die Gesellschaft Jesu bewerkstelligt. Dillingen stellt sich so als das erste treue Abbild des römischen Collegs in Deutschland dar. Wie hoch Canisius dieses anschlug, besagen seine Worte in der Vorrede zu den Briefen des hl. Hieronymus, welche er an die Universität Dillingen richtete: „An uns liegt es, die Güte des höchsten Gottes anzuerkennen und zu preisen,

welcher uns auch dieſe erſte wahrhaft kirchliche Schule in unſerem Deutſchland beſtellt, gefördert und erhalten hat. Dieſes an ſich ſo herrliche Unternehmen darf als zur gegenwärtigen Reformation der Kirchen vorzüglich geeignet und werth geachtet werden, daß ſowohl alle bürgerlichen Obrigkeiten als die Biſchöfe ihre Mühen und Koſten darauf verwenden." [1] Deßhalb ließ er ſich auch keine Mühe verdrießen, das Colleg nach allen Seiten hin ſicher zu ſtellen, und die Vorurtheile, die ſich gegen dasſelbe auch von Seiten des Domcapitels erhoben, durch einfache Darlegung des Sachverhaltes und der Beſtrebungen der Geſellſchaft zu beſeitigen. Dillingen zählte bald gegen 200 Zöglinge, ſowohl Adelige als Religioſen aus verſchiedenen ſchwäbiſchen Geſchlechtern und Klöſtern und Candidaten des geiſtlichen Standes. Pius IV. ſchrieb unterm 19. Sept. 1565 an Cardinal Otto: „Wie wir in den übrigen Angelegenheiten Deinen regen Eifer im Herrn loben, ſo billigen wir insbeſondere jene Deine Studienanſtalt in Dillingen und wünſchen, daß Du Dich ihrer auf das Angelegentlichſte annehmeſt, und wir hoffen, daß aus ihr wie aus einer Pflanzſchule viele fromme und gelehrte Männer und Vertheidiger der katholiſchen Religion hervorgehen werden. Du kannſt die feſte Zuverſicht hegen, daß Dir zu ihrem Schutze und zur Unterſtützung Deiner frommen Pläne niemals unſere Hilfe und Gunſt fehlen werde" (cum reliquis in rebus piam sedulitatem tuam in Domino laudamus, tum maxime illud tuum Diligense gymnasium probamus et diligentissime a te foveri cupimus, ex quo tamquam ex Seminario quodam multos pios et doctos viros et catholicae Religionis defensores prodituros esse speramus. Ad id autem tuendum et reliqua tua pia consilia adjuvanda nunquam tibi auxilium et favorem nostrum defuturum esse debes confidere. — Aus dem Archiv der deutſchen Ordensprovinz). Gleiche Erwartungen hegte und großes Lob ſpendete der Anſtalt auch Herzog Albrecht in einem Schreiben an Papſt Pius V. vom 2. Febr. 1567: „Ich verſpreche mir ſowohl im öffentlichen Intereſſe der Kirche als privatim in meinem eigenen von dieſer Pflanzſchule der Geiſtlichkeit, von dieſer durchaus keuſchen Erziehung und Unterweiſung adeliger und freier Jünglinge ſoviel, als von den Schulen aller anderen Biſchöfe Deutſchlands zuſammen, da daraus nicht nur unterrichtete, ſondern auch mit den lauterſten Sitten ausgeſtattete Männer zu erwarten ſind."

Nach Oſtern 1565 reiste Caniſius zur Wahl des dritten Generals

[1] 1565. — L. c. 338.

der Gesellschaft Jesu — P. Lainez war am 19. Januar d. J. gestorben — in die Hauptstadt der Christenheit. Bei dieser Gelegenheit ward ihm vom Papst Pius IV. der Auftrag ertheilt, die Verkündigung des Trienter Concils bei den deutschen Reichsfürsten, vornehmlich den Bischöfen, zu betreiben. Mit dieser Sendung reiste er nach Dillingen, Würzburg, Köln, Osnabrück, Jülich-Cleve, Mainz und Trier. Es liegt in der Natur der Sache, daß bei diesen Bemühungen für die Einführung der Trienter Beschlüsse in's Leben auch dem Studienwesen besondere Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Ein Beispiel hiervon bietet seine dießbezügliche Thätigkeit in Köln. Köln erwies sich auch dießmal, dem alten Verse gemäß, quod Roma est Italis, hoc sancta Colonia Teucris, als das heilige, dem apostolischen Stuhle ergebene Köln. Mit der größten Ehrfurcht wurden die Aufträge des Papstes entgegengenommen; der städtische Senat betheuerte feierlich seine Verehrung und Unterwürfigkeit gegen die römischen Päpste und fügte das Gelöbniß bei, die gleiche Gesinnung stets zu bethätigen, so daß Canisius des Lobes ganz voll ist über das heilige Köln, das seinen angestammten Ruhm als treue Tochter der Kirche inmitten der Sturmfluthen der Sectirerei so standhaft bewährte. Daher fanden auch alle Maßnahmen Billigung und Aufnahme, die der Selige zur Sicherung der katholischen Religion vorschlug, so die Säuberung der Schulen, Kanzeln, Lehrstühle und Buchhandlungen von allem, was die Religion gefährden konnte. Die Universität gelobte, das Studienwesen nach den Vorschriften des Concils zu regeln, und die philosophische und theologische Facultät schrieben die Ablegung des tridentinischen Glaubensbekenntnisses als Bedingung zur Erlangung akademischer Würden vor. Die freundlichste Aufnahme und bereitwilliges Gehör fand er auch in Mainz und Trier. Für Würzburg aber wurde bald darauf, wie der Bischof bereits einige Zeit vorher verlangt hatte, die Gründung eines Collegs in Angriff genommen. Canisius bereitete auch hier der Anstalt zuerst den Boden, indem er in der Fastenzeit 1567 die Predigten im Dom übernahm, dem Klerus Conferenzen abhielt und der Jugend christlichen Unterricht ertheilte. Wie sehr er gerade in der Erziehung einen Haupthebel zur Besserung der kirchlichen Zustände erblickte, ergibt sich u. A. aus einem Briefe an den P. General vom 23. Juli 1567, in dem er schreibt: „Eine der hauptsächlichsten Ursachen dieser Übel liegt nach meiner Überzeugung darin, daß der deutsche Adel, aus dem allein die Kanoniker und später die Bischöfe entnommen werden, fast durchgängig schlecht katholische Eltern

und eine schlechte Erziehung hat." Die gleiche Sorge dictirte ihm am 17. Juni 1565 einen Brief an den Erzbischof von Salzburg, in welchem er ihn auf die Sorglosigkeit mancher Adeligen aufmerksam macht, die ihre Söhne unter Begleitung moralisch ganz verkommener Menschen in Italien herumreisen lassen oder sich Hofmeister aus Wittenberg verschreiben. Er bittet und mahnt den Kirchenfürsten, dagegen Vorsorge zu treffen und die adelige Jugend nur gut katholischen Lehrern zum Unterricht anzuvertrauen.

Die Sorge für die Schulen und die Hebung des katholischen Unterrichts und die Vorliebe für die Jugend verließen den Seligen auch nicht, als er, seines nahezu 14jährigen Provinzialates enthoben, dem Befehle des Papstes gemäß mehr schriftstellerischen Arbeiten, der Widerlegung der sogen. Magdeburger Centuriatoren, sich widmete. Er lebte zu diesem Zwecke längere Zeit in großer Zurückgezogenheit in Dillingen. Aus den gleichzeitigen Aufzeichnungen geht aber auch hervor, daß er nebenbei noch immer mit ungeschwächtem Eifer dem Unterrichte und der Seelsorge oblag. So heißt es in einem der jährlichen Berichte über den Stand des Collegs über ihn: „Nichts ist ihm so erwünscht und angenehm, als alle Zeit, die er seinen Studien entziehen kann, sowohl privatim als öffentlich auf den Unterricht der Kinder und Ungebildeten zu verwenden." Das Gleiche wird aus seinem späteren Aufenthalte in Innsbruck gemeldet. Wurde er z. B. von Innsbruck nach Hall (wo 1569 gleichfalls unter seiner Mitwirkung ein Colleg war gegründet worden) gerufen, so pflegte er auf dem Gange dahin bei Landleuten anzukehren, um durch einfache Christenlehren katholischen Unterricht zu ertheilen. Dabei gewann er sich die Herzen der Kinder so sehr, daß sie, sobald sie seiner ansichtig wurden, ihm entgegeneilten und bei seiner Weiterreise sich nur schwer von ihm trennten. Das Volk behielt die Liebe und Herablassung des Seligen im treuen Andenken; „man ließ das Bild des wundersamen Christenlehrers an die Mauerwände der Häuser malen, ihn ehrend bis auf den heutigen Tag" [1]. Auch die höheren Studien verlor er nicht aus den Augen. Er benützte seinen Einfluß, deren Besorgung und Beförderung angelegentlich zu empfehlen. Ein sprechendes Zeugniß hierfür ist die Audienz, welche er bei dem Papste Gregor XIII. hatte, als er sich gelegentlich der Wahl eines Nachfolgers des hl. Franz Borgias im Generalate der Gesellschaft (1573) in Rom

[1] L. c. 464.

befand. Er setzte dem Papste auseinander, wie sehr für Deutschland tüchtige und gelehrte Priester vonnöthen wären. Um diese aber zu erhalten, sei ein Hauptmittel, das von Julius III. gegründete Germanicum zu heben, das seitdem der bedrängten finanziellen Lage wegen mit viel Schwierigkeiten zu kämpfen hatte; außerdem sollten in Deutschland selbst Convicte errichtet und unterstützt werden, was bei der reichen Dotirung mancher Capitel und den großen Einkünften vieler Pfarreien leicht geschehen könne. Der Rath war nicht vergebens. Gregor XIII. wurde der zweite Gründer des deutschen Collegs und richtete nach dessen Vorbilde ähnliche Anstalten zu Rom ein für die kirchlichen Bedürfnisse Englands, der Griechen, der Maroniten und der Convertiten aus dem Judenthum und Muhammedanismus; auch unterstützte er die Convicte zu Dillingen, Wien, Rheims, sowie die in fernen Missionsländern, z. B. in Japan errichteten Seminarien. Ehe Canisius Rom verließ, befahl ihm der Papst noch, über die kirchlichen Angelegenheiten in Deutschland später einen Bericht einzusenden. Auch in diesem Schriftstück, das er ein Jahr darauf (Innsbruck, 10. Mai 1574) nach Rom sandte, betont er von Neuem als das Dringendste die Obsorge für Heranbildung eines tüchtigen Klerus, und stellt als durchaus wünschenswerth und nothwendig hin, daß man die Fürsten und Bischöfe bewege, in Deutschland selbst ähnliche Anstalten, wie das deutsche Colleg in Rom, zu gründen [1].

Die letzten 17 Jahre seines Lebens brachte Canisius in Freiburg in der Schweiz zu. Der erste päpstliche Nuntius in der Schweiz, Bischof Buonhuomo von Vercelli, erachtete in Übereinstimmung mit dem hl. Karl Borromäus es für das Gerathenste, in dieser von den Neuerern vielfach bedrängten Stadt ein Colleg der Gesellschaft Jesu zu errichten und so zugleich auch den Einfluß der protestantischen Schulen von Lausanne, Genf und Bern auf die Jugend des Freiburger Kantons auszuschließen. Da aber der Provinzial der oberdeutschen Ordensprovinz, P. Hoffäus, wegen der geringen Anzahl der Ordensmitglieder — die Provinz zählte nicht 200 — sich weigerte, auf den Vorschlag einzugehen, indem alle verfügbaren Kräfte schon vollauf beschäftigt seien und er vor Kurzem erst Augsburg und Luzern übernommen habe, so erwirkte der Nuntius einen Befehl des Papstes an den Ordensgeneral, wenigstens zwei Mitglieder der oberdeutschen Provinz nach Freiburg zu entsenden. Jetzt mußte P. Hoffäus gehorchen. Canisius erhielt den

[1] Vgl. l. c. 426. 428.

Auftrag, sich mit P. Andren, einem Engländer, nach Freiburg zu begeben. Er trat im Spätherbst 1580 die Reise an. Auch an diesem seinem letzten Wirkungskreise finden wir ihn neben anderen Arbeiten für das Seelenheil und schriftstellerischer Thätigkeit für den Unterricht der Jugend und die Schulen eifrig beflissen. Mit aller Hingabe widmete er sich der Katechisirung der Jugend und der Abhaltung von Christenlehren. Um den religiösen Sinn zu heben und das Hinderniß der Menschenfurcht zu entfernen, richtete er marianische Congregationen für die Bürger und die Studirenden ein und erhielt für dieselben vom Papste die Bestätigung und zum Zeichen der Anerkennung reichliche kirchliche Gnaden. Als ungefähr zwei Jahre nach der Ankunft des Seligen mehr Ordensmitglieder nach Freiburg entsendet werden konnten, wurden von diesen alsbald die Schulen eröffnet, und Canisius setzte beim Magistrat der Stadt die Verordnung durch, daß die Bürger ihre Söhne aus den protestantischen Schulen zurückzuziehen hatten. Diese Sorgfalt um Erhaltung und Fortschritt der katholischen Schulen leuchtet auch aus seiner Correspondenz hervor. So schrieb er 1588 an seinen Bruder Gerhard, der Bürgermeister in seiner Vaterstadt Nymwegen war, daß er sammt den anderen Rathsherren von Nymwegen wohl wache und zusehe und Niemanden Schulen anvertraue, es sei denn, er hätte sich zuvor wohl im katholischen Glauben bewährt. In den Briefen an seine Mitbrüder in den von ihm gegründeten Collegien zu Prag, Ingolstadt, München, Innsbruck u. s. f. ermahnt sie der greise Pater mit den eindringlichsten Worten, sich den ihnen anvertrauten Wirkungskreis recht angelegen sein zu lassen, erzählt den jüngeren Mitgliedern von den Schwierigkeiten und Arbeiten, die ihm das Zustandekommen mancher Collegien gekostet, und fordert sie zur steten Dankbarkeit gegen Gott und die großmüthigen Gründer auf. Es liegt uns ein Brief von 1591 vor, in dem er „als Greis, der schon daran denken müsse, sich für die Reise in die Ewigkeit vorzubereiten", noch die dringende Bitte an den P. Provinzial stellt, daß er seiner väterlichen Sorge besonders die Collegien anbefohlen sein lasse; er schreibt dann u. A.: „Mit größter Freude habe ich die Mittheilungen über den guten Stand der Collegien in Österreich und Böhmen erfahren, und ich danke Gott, der uns neue Freunde und Gönner zur Vertheidigung des Glaubens und zur Ausbreitung der Gesellschaft erweckt. . . . Ich habe eine kleine Bitte an den hochw. Provinzial von Österreich, den ich zwar persönlich nicht kenne, den ich Sie aber doch als meinen Freund herzlich zu grüßen

bitte. Ich wünschte nämlich sehr, daß er mich dem P. Rector von Prag empföhle und in meinem Namen zwei Messen möge lesen lassen, die eine in der Kathedrale am Altare des hl. Wenzeslaus, des Patrons von Böhmen, die andere in der Hauskapelle, für die Bewahrung und den guten Fortgang des Prager Collegs, dessen ich immer mich erinnern muß. ... Sehr lieb wäre mir, von diesem Colleg Einiges zu hören, das ich den Heiligen und Schutzpatronen Böhmens so gern empfehle, besonders an gewissen Hauptfesten." [1] Es gehörte in Freiburg auch zu seinen Verrichtungen, die Ordensgemeinde durch geistliche Ansprachen, Exhortationen, auf dem Wege der religiösen Vollkommenheit und in der Übung des Ordensgeistes zu fördern. Noch in seinem letzten Lebensjahre, als er bereits ein schwacher, hilfloser Greis geworden war, lag er diesem Geschäfte ob, und es ist bezeichnend für die ihn beseelende Gesinnung und zugleich das Echo seines ganzen Lebens und seiner Thätigkeit für Deutschlands Wohl, daß er noch in seiner letzten Exhortation an seine Hausgenossen sie dringendst bat und ermahnte, auf dem von ihm gelegten Grunde durch Heranbildung der Jugend weiterzubauen, den Erwachsenen durch Predigten, Unterredung und einen tadellosen Lebenswandel sich nützlich zu erweisen, ihren Wohlthätern Dankbarkeit zu bewahren, für ihn selber aber nach seinem bald bevorstehenden Tode unablässig zu Gott zu beten, damit seine Seele aus der Reinigung in die ewige Ruhe eingehe und hinwiederum ihrer eingedenk sein könne [2]. Er starb am 22. December 1597 im 77. Jahre seines Lebens.

Die Zeitgenossen und die Nachwelt haben des seligen Canisius Wirken mit Dankbarkeit anerkannt. Der Herzog Albrecht von Bayern hat, wie Canisius selbst in einem Briefe an das Colleg in München hervorhebt, mündlich und schriftlich bezeugt, daß die Gesellschaft Jesu in seinem Bayern zur Wiederherstellung des katholischen Glaubens und seiner Förderung das Meiste beigetragen habe. Man nannte ihn oft kurzweg den Apostel; und Bischof Heinrich von Augsburg faßt nur die von den Zeitgenossen und den darauffolgenden Geschlechtern gehegte Überzeugung zusammen, wenn er über den Seligen die Stimme abgab: „Durch seine ausgezeichnete Lehre, seinen heiligen Unterricht und seine heilsamen Rathschläge hat er Hoch und Nieder im wahren Glauben be-

[1] An P. Alexander Haller, Prediger in Innsbruck.
[2] L. c. 522.

ſtärkt und gekräftigt und überhaupt bewirkt, daß, was in Öſterreich, Böhmen, Schwaben, Tirol und der Schweiz noch heute an wahrem Glauben vorhanden iſt, auf ſeine Rechnung geſchrieben werden muß.“ [1]

Wir haben uns nur das Intereſſe, das er an den Schulen nahm, und die Wichtigkeit, die er ihnen beilegte, kurz vorzuführen geſucht. Möge er, wie dieſes bei der letzten Katholiken-Verſammlung in Aachen in ſo beredter Weiſe ausgeſprochen wurde, als Fürſprecher Deutſchlands an Gottes Throne ſtehend, den katholiſchen Schulunterricht, der ihm ſo ſehr am Herzen lag, auch jetzt durch ſeine mächtige Fürſprache ſchützen, erhalten und fördern und ſo für Deutſchland das koſtbare Gut des Glaubens wahren. Möge aber auch ſein Beiſpiel und ſeine Überzeugung für die Nothwendigkeit katholiſcher Schulen in den Herzen Aller, namentlich der Eltern, einen thatkräftigen Anklang finden! Möge hiezu der neugegründete, von unſerem glorreich regierenden Papſte beſtätigte und empfohlene Canisius-Verein das Seinige beitragen! Das walte Gott!

J. Knabenbauer S. J.

Die janſeniſtiſche Kirchenzeitung und das Parlament (1732).

(Schluß.)

5. Der Erzbiſchof und das Parlament. Erſter Strike. — Die Kirchenzeitung hatte am 24. Dec. 1731 den Erzbiſchof einen Teufels-Advokaten genannt, weil er die Wunder des Diakons Paris verwarf und ſeinen Cult verbot. Vintimille erließ darauf am 27. April 1732 ein Hirtenſchreiben, worin er unter Excommunication dieſe Zeitung zu halten, zu leſen und zu verbreiten unterſagte, weil ſie die rechtmäßige Auctorität und die päpſtlichen Decrete anfeinde. Dieſer Erlaß ſollte nächſten Sonntag am 4. Mai in den Pfarrkirchen von Paris verleſen werden; am Vorabend jedoch übergaben 21 Pfarrer ihrem Erzbiſchof einen Proteſt dagegen. Auch ſie, ſagen ſie darin, mißbilligten die Zeitung, aber das Mandement könnten und würden ſie nicht ver-

[1] L. c. 505, 533.

künden, denn ihr Gewiſſen bringe es nicht über ſich, die Bulle Unigenitus, welche darin zwar nicht genannt aber gemeint ſei, als ein Kirchengeſetz anzuerkennen.

Der Erzbiſchof ſandte darauf am 7. Mai eine in aller Form ausgefertigte amtliche Aufforderung an die Widerſpänſtigen, das Actenſtück am nächſten Sonntag zu verkünden. Der Pfarrer von Saint-Landry, ein alter Mann, fügte ſich, weil er mit ſeinem Erzbiſchof keinen Streit mehr anfangen wollte, und verlas den Hirtenbrief, aber alle Leute bis auf ſechs verließen, nach dem Berichte der allerdings verdächtigen Kirchenzeitung, das Gotteshaus. Am tollſten ging es in Saint-Jacques-du-Haut-Pas her, wo ein neuer Pfarrer zum erſten Mal erſchien und das Mandement zu leſen begann; aber ſofort drängte ſich das ganze Publikum, bei 2000 Perſonen vornehmen und gebildeten Pöbels, lärmend, ſchreiend, ſtoßend zur Kirche hinaus, mit ſolcher ſtürmiſchen Haſt und Eile, daß die Stühle umſtürzten. Manches theologiſirende janſeniſtiſche Klageweib ſah man ſich anſtrengen, bittere Thränen zu weinen, daß man in ſeinen Tagen ſolche unwürdige Dinge veröffentlichen könne[1]. Wie viele beſtellte und abgerichtete Komödianten unter dieſen Haufen waren, wird nicht geſagt. Die übrigen, härter geſottenen geiſtlichen Herren und Pfarrer wandten ſich gegen die Forderung und Drohung des Officials mit einer Klage an das Parlament, vom geiſtlichen an den weltlichen Richter. Hier durchſuchten die königlichen Amtleute unter Loupe und Mikroſkop das gefährliche Document des Erzbiſchofs, und endlich fand man den ſtaatsgefährlichen Satz: „Si mandons aux officiers de notre Cour de l'église.“ Eine Cour, einen Gerichtshof, bemerkten die Weiſen, bilde bloß das Parlament, alſo ſei der obige Titel eine Anmaßung, ein Attentat gegen den Staat. Das Parlament hatte zwar ſoeben die Kirchenzeitung ſelbſt verboten, aber dem Kitzel, an dem Erzbiſchof ſich zu reiben, konnte es nicht widerſtehen und wollte am 9. Mai mit der Angelegenheit ſich beſchäftigen; ein Befehl des Königs jedoch, der zugleich eine Deputation an den Hof nach Compiegne beſchied, verbot die Verſammlung und Verhandlung. Der erſte Präſident Portail, der Generalprocurator, drei Generaladvokaten und zwei andere Herren begaben ſich alſo nach dem 36 Stunden entfernten Compiegne und erhielten dort am 10. Mai die Weiſung, das Parlament ſolle ſich in keine auf die Conſtitution bezügliche Sache

[1] Barbier, Journal, II. 265—267. Calendrier ecclés., Utrecht 1738, p. 96.

einmengen, über dieſes gegenwärtige Verbot keine Vorſtellungen (remontrances) machen, noch auch darüber berathen, ſondern einfach die königlichen Befehle empfangen und vollziehen[1].

Als der Präſident Portail am 12. Mai Bericht über die erhaltene Ordre im Parlament abſtattete, entſtand großes Murren; zuerſt und am vorlauteſten äußerte ſich wieder der alte Schwätzer Abbé Pucelle, man dürfe eine ſo ſchmachvolle Behandlung nicht dulden. Viele ſtimmten in ſeinen Ton ein und man gelangte in eine vollſtändige Verhandlung über den Gegenſtand, obgleich der König eine ſolche unterſagt hatte. Dem Präſidenten, der gemäß dem königlichen Befehle die Sitzung aufheben wollte, wurde mit Hohn entgegnet, er könne gehen, man bedürfe ſeiner nicht, das Parlament aber werde ohne ihn die Sitzung fortführen. Ebenſo wenig gelang es Portail, die königlichen Worte in's Protocoll eintragen zu laſſen, und jedem Gerichtsſchreiber, der das wagen würde, drohte man mit einem Proceß; endlich ſtellte Titon eine förmliche Anklage gegen den erzbiſchöflichen Hirtenbrief[2].

Am 13. Mai erregte eine Ordre des Königs, welche das Parlament nach Compiegne berief, einen neuen Sturm. Der Präſident bekommt mehr als eine Inſulte zu hören, und ſchließlich wird eine Rede aufgeſetzt, welche der arme Portail vor dem König im Namen des Parlamentes halten ſoll. Einſtimmig wird der Beſchluß gefaßt, eher alle Functionen einzuſtellen, als über die kirchlichen Angelegenheiten nicht zu verhandeln, weil ſehr zu befürchten ſei, daß ſich allmählich eine geiſtliche Kammer für alle dieſe Sachen herausbilde, welche der König jetzt an ſich ziehe, und daß dieſe bald in eine Inquiſition übergehen werde. Zur Vorſorge wurde die Rede dem Präſidenten auch ſchriftlich mitgegeben, um ſie zu überreichen oder niederzulegen, wenn der König ihm zu ſprechen verböte. Dieſe Rede war eigentlich nur die neue Auflage einer frechen Erklärung, welche der Präſident Nicl. de Verdun am 28. März 1626 abgegeben, als das Parlament von Ludwig XIII. die Weiſung erhalten hatte, ſeine Hetzereien gegen den ultramontanen Klerus und die Jeſuiten einzuſtellen. Darin war geſagt: „da es ſich um die Religion, um die Sicherheit des Königs und ſeines Staates handle, ſo erachten ſie nicht, ungehorſam zu ſein, wenn ſie der erhaltenen Weiſung nicht nachkommen und den Unwillen des Königs auf ſich laden, um in einer ſo wichtigen

[1] Barbier, II. 263. Laſiteau, VI. n. 80.
[2] Barbier, II. 267. Calendrier etc., p. 96.

Sache ihm nützlicher zu dienen. Wenn aber der König dem Parlament in ſeiner weſentlichſten Thätigkeit und Gewiſſenspflicht die Hände binden wollte, ſo müßten ſie ihn bitten, ihre Functionen ganz einſtellen zu dürfen." [1]

Zwanzig Herren, darunter der Präſident und Abbé Pucelle, wurden alſo nach Compiegne geſchickt. Umgeben von ſeinem ganzen Hofſtaat empfing der König die Deputirten am 14. Mai ſehr ungnädig. „Ihr habt mich gezwungen," ſprach er, „euch wieder kommen zu laſſen, um euch meine Unzufriedenheit mit eurem Betragen zu bezeigen; wenn mein Parlament nicht gehorchen will, ſo werde ich dasſelbe das ganze Gewicht meines Unwillens fühlen laſſen. Ich will keine Entgegnung und keine Beſchwerde; ſeid jetzt gehorſam und kehret zu euren Geſchäften zurück." Der Präſident wollte antworten, aber der König hieß ihn ſchweigen: taisez-vous! Pucelle warf ſich hierauf vor dem König auf die Kniee und überreichte ihm ein Blatt Papier, „welches die wahren Beſchlüſſe des Parlamentes enthalte", nämlich die abgekartete Rede. Der König nahm das Blatt, gab es dem Staatsſecretär Maurepas und befahl ihm, dasſelbe ſogleich zu zerreißen [2].

Auf der Heimreiſe wurde Pucelle angehalten und in ſeine eigene Benedictiner-Abtei Corbigny, zwiſchen Autun und Auxerre, deren Commendatär-Abt er war, verbannt, wo er einen ſehr bequemen und angenehmen Aufenthalt hatte. In der folgenden Nacht wurde auch Titan in das Schloß Vincennes und von da nach Hamm abgeführt, wo er anfänglich ebenfalls ſehr freundlich behandelt wurde, bis ſein übermüthiges Benehmen und ſeine janſeniſtiſche Propagandamacherei ihm eine engere Haft zuzogen. Dieſer Titan hatte in ſeiner Jugend ein ausſchweifendes Leben geführt, war dann, als die Janſeniſten ſeine Schulden bezahlten, ein frommer und andächtiger Janſeniſt geworden, der Spitäler und Gefängniſſe beſuchte, auf dem Grabe des Wunderthäters Paris herumrutſchte, gegen die Biſchöfe eiferte und die laxe verdorbene Moral der Jeſuiten verabſcheute. Einige Jahre ſpäter kehrte er zu ſeinen jugendlichen Gewohnheiten zurück.

Der Präſident erſtattete am 16. Mai vor den vollen Kammern einen abgeſchwächten Bericht über ſeinen Empfang in Compiegne, und

[1] Barbier, II. 271. J. M. Prat S. J. (vie) du P. Coton, IV. 708. Argentré, Collect. judiciorum II., II. 208. Maultrot, Apologie des jugemens, I. 381.

[2] Clef du cabinet, 57. 35. Barbier, II. 270.

Digitized by Google

ſtellte den Antrag durch eine Deputation an den König, die Freiheit der verbannten Mitglieder zu erbitten, wie dieſes auch 1718 für Feydeau und Blamont geſchehen ſei. Kaum jedoch hatte Portail ſeine Rede geendet, ſo erhoben ſich, ohne ein Wort zu ſprechen, ſämmtliche Mitglieder der fünf Enqueten- und der beiden Requetenkammern und entfernten ſich mit einigen Räthen der Grand' Chambre; die meiſten der letztern aber blieben mit dem Präſidenten zurück[1]. Indeſſen ſchloß ſich auch dieſe Kammer am 18. Mai in gemeinſchaftlichem Strike den übrigen an. Der erſte Präſident erhielt aber am 19. einen Brief des Kanzlers, worin im Namen des Königs die Einberufung der Kammern geboten war. In Folge deſſen kamen die verſchiedenen Präſidenten und einige andere Würdenträger am 20. Mai bei Portail zur Berathung zuſammen, mit dem einzigen Reſultat, daß der Generalprocurator und einige Generaladvokaten nach Compiegne geſchickt wurden, um die Freiheit der Verbannten zu erbitten, natürlich ohne Erfolg[2].

Böswillige verbreiteten indeſſen die verſchiedenſten Gerüchte in Paris und im Lande, um das Volk noch mehr aufzuregen: bald hieß es, die Appellationen comme d'abus ſollen dem Parlamente entzogen und einem geiſtlichen Gericht übertragen werden, welches in kurzer Zeit als Inquiſition ſich geſtalten werde; dann wieder ſollten die mehr revolutionär geſinnten Nebenkammern der Enquête und Requête, die meiſt aus jungen Brauſeköpfen und Strebern beſtanden, unterdrückt, und alle Geſchäfte nur der Grand' Chambre, welche urſprünglich die einzige war, übertragen werden. In aller Frühe des 23. Mai, zwiſchen 4—5 Uhr, überbrachten je zwei Musketiere jedem einzelnen Parlamentsrathe einen verſchloſſenen, vom König ſelbſt unterzeichneten Brief mit dem gemeſſenen Befehl, um 8 Uhr im Parlamentsgebäude ſich einzufinden und die gewohnten Functionen wieder aufzunehmen. Die Herren gehorchten zwar nothgedrungen; da aber die Advokaten im Intereſſe der Janſeniſten auch ihre eigenen Köpfe hatten, und in gemeinſchaftlicher Verabredung und im Einverſtändniß mit dem Parlamente wieder ſtrikten, ſo konnten keine Geſchäfte verhandelt werden.

Eine außerordentliche Sitzung hatte jedoch am 26. Mai ſtatt, wegen neuer Patentbriefe des Königs (jussion du roi), welche die

[1] Clef 57. 36. Barbier, II. 273.

[2] Clef 36.

Geſchäfte wieder zu beginnen, auch die Advokaten zu benachrichtigen und aufzufordern, und endlich dieſe Briefe einzuregiſtriren befahlen. Die Meinungen zerſplitterten ſich über das, was jetzt zu thun ſei; eine Commiſſion wurde ernannt, um zu berathen, ob und wie man gehorchen ſolle. Am folgenden Tage wurden die Briefe wirklich mit dem perfiden Arrêt einregiſtrirt: „Das Parlament ſetzt ſeine Arbeiten fort und wird bei jeder Gelegenheit ſeinen beſtändigen Eifer im Dienſte des Königs und des Volkes beweiſen, um die geheiligten Rechte der Krone zu erhalten, um alle Verſuche zu unterdrücken, Unruhe in Kirche und Staat zu erregen, und um den vom König und ſeinen Vorfahren ihm auferlegten Pflichten zu entſprechen. — Der Hirtenbrief des Erzbiſchofs vom 27. April iſt dem Generalprocurator angezeigt worden, um Appell comme d'abus dagegen zu ergreifen.“ Der Beſchluß war mit 120 gegen 35 Stimmen durchgegangen; die Clauſel aber, die den Erzbiſchof betraf, wurde erſt im Juni veröffentlicht, denn der Generalprocurator Gilbert de Voiſin, eingeſchüchtert durch das königliche Verbot, verlangte Bedenkzeit und erhielt ſie am 28. Mai bis zum 13. Juni [1].

Die Janſeniſtenpartei war höchſt unzufrieden darüber, daß das Parlament ſeine Functionen wieder begann und mit dem König ſich ausſöhnen zu wollen ſchien, ohne Genugthuung für den vermeintlichen Schimpf in Compiegne und ohne die Freilaſſung der Verbannten erhalten zu haben; vorzüglich ergoß ſich ihr Zorn in beißenden Spottreden gegen den Präſidenten Portail und den Generalprocurator Gilbert [2].

6. Arrêt gegen den Erzbiſchof. Neuer Strike. — Ungeachtet des ſoeben erwähnten Beſchluſſes, die königliche Ordre in Betreff des Erzbiſchofs zu überſchreiten, hatte das Parlament noch die Kühnheit, in Verſailles, wohin der König gekommen war, anfragen zu laſſen, wann es eine Audienz erhalten könne, um die Rückkehr der Verbannten zu erbitten. Der Kanzler aber antwortete am 31. Mai, der König ſei ſehr erſtaunt, daß ſie von ihm Gnaden erflehen zur ſelben Zeit, da ſie ſeine beſtimmteſten Befehle verletzen, über das Mandement des Erzbiſchofs verhandeln, und ſogar gegen das ſtrenge Verbot des Königs Appell dagegen einlegen. Er werde indeſſen die Vorſtellungen

[1] Clef 57. 37. Barbier, II. 282.

[2] Folgendes Placat am Parlaments-Gebäude bekundet den Ingrimm: Palais à vendre. On avertit le public que le Portail n'en vaut rien, que la grande chambre est sans lumière, et que le parquet est pourri. Jobez, Louis XV., t. III. p. 24.

ſeines Parlamentes gerne annehmen, ſobald dasſelbe ſich unterwerfe; wenn es ſich aber einbilde, der König ſei nicht ſein Herr, ſo werde er ſeine Befehle ſchon zu vollſtrecken wiſſen. Das genügte den Herren noch nicht. Nach den Pfingſtferien wurden die königlichen Amtleute zum dritten Mal mit demſelben Geſuch an den Hof nach Compiegne geſchickt, und nun antwortete der König perſönlich am 10. Juni, er habe dem bereits Geſagten nichts beizufügen; wenn aber das Parlament weiſe und klug handle, ſo werde er ſehen, was ſich für die Verbannten thun laſſe [1].

Von der Partei, welche im Parlamente den Ton angab, Weisheit und Mäßigung hoffen, war vergebliche Mühe; das bewies der 13. Juni, an welchem die dem Generalprocurator am 28. Mai gewährte Friſt ablief. An dieſem Tage wurden alle Kammern in die Grand' Chambre berufen, aber es erſchienen nur 140 Mitglieder, denn viele Furchtſame und Friedliebende hielten ſich außer Schußweite in Sicherheit zu Hauſe. Der Generalprocurator wurde vorgerufen und von ihm der Appell gegen das Mandement gefordert; dieſer entſchuldigte ſich mit den jüngſten gefährlichen und verwickelten Ereigniſſen und verlangte zwei weitere Wochen Bedenkzeit. Nach heftiger Discuſſion beſchloſſen über 80 gegen 50 Stimmen, der Appell ſolle noch vor Schluß der Sitzung eingereicht werden. Die königlichen Amtleute, welche dieſer Auftrag betraf, verlangten geheime Berathung unter ſich; eine halbe Stunde wurde gewährt, ſie blieben aber $1\frac{1}{2}$ Stunden weg und ſollen während der Zeit ein gutes Mittageſſen eingenommen haben. Das wurde den Parlamentsherren doch zu lang, ſie ſchickten nach den Berathenden. Gilbert, der erſte Generaladvokat, antwortete, es ſei nicht Gebrauch, den Appell comme d'abus vor das ganze Parlament, ſondern nur vor die Grand' Chambre zu bringen, und forderte dieſe auf, an ihrem Privileg feſtzuhalten. Allein großes Geſchrei übertönte dieſe billige Forderung, und die Grand' Chambre hatte nicht Muth genug, ihr Recht zu wahren. Gilbert erklärte, er habe nicht Zeit gehabt, den Appell vorzubereiten, und legte das Mandement des Erzbiſchofs nach fünfmaliger Aufforderung auf das Bureau nieder. Das Parlament ſtellte ſich, als ſei dieſes der Appell, und erklärte einſtimmig, derſelbe ſei angenommen. Sofort verfaßte man einen Arrêt, der die Execution des Hirtenbriefes unterſagte, und eine Abſchrift davon wurde noch während der Sitzung dem Erz-

[1] Barbier, II. 284. 289. Clef 57. 38. 112.

biſchof amtlich zugeſtellt. Um jedem Verbot der Publication von Compiegne aus zuvorzukommen, trugen zwei Parlamentäre den Arrêt in die Druckerei, wo er in ihrer Gegenwart nebſt dem Patentbriefe des Königs vom 26. Mai gedruckt und folgenden Tages früh publicirt wurde. Durch letzteres Actenſtück wollten die Herren nämlich beweiſen, der König habe mit dem Befehl, ihre Functionen wieder aufzunehmen, auch die Vollmacht, über das Mandement zu erkennen, ihnen ertheilt [1].

Eine ſo treuloſe Überrumpelung hätte eine exemplariſche Strafe verdient. Im Staatsrath trugen der Finanzminiſter Orry und der Marineminiſter Maurepas auf gänzliche Umgeſtaltung des Parlamentes an, welches immer mehr eine Staatsgefahr wurde, aber die Meinung des Kriegsminiſters Angervilliers, nur die Schuldigſten zu ſtrafen, behielt die Oberhand, wahrſcheinlich nicht zum Vortheile Frankreichs. Am Sonntag Abend, 15. Juni, erſchien Maurepas mit vier Verbannungsbefehlen; Ogier, der jugendliche Präſident der Requêtenkammer, wurde nach der Inſel St. Marguerite, der 75jährige Robert nach Belleisle, Urevin nach Poitiers und Davy de la Fautrière nach Salins in Franche Comté abgeführt. Alle Vier waren in der Sitzung vom 13. Juni leidenſchaftlich vorlaut geweſen. Gleichzeitig berief der König eine Deputation von 36 der vorzüglichſten Räthe nach Compiegne und äußerte ihnen in der Audienz vom 17. Juni ſeinen Unwillen über die wiederholte Verletzung ſeiner Befehle; da er aber ihre Beſſerung hoffe, ſo wolle er ſie die Wirkung ſeines Zornes nicht fühlen laſſen. Dann caſſirte er ihren letzten Arrêt und ließ durch Maurepas einen andern ſeines Staatsraths vom 16. Juni verleſen, worin er dieſe Unterdrückung befahl, weil der Arrêt gegen den bekannten, durch das Verbot vom 10. und 14. Mai ausgeſprochenen Willen des Königs erlaſſen ſei, von welchem das Parlament doch allein ſeine Vollmachten beſitze. Weiter verordnete er, daß dieſer königliche Arrêt unmittelbar unter demjenigen des Parlamentes vom 13. Juni einregiſtrirt werde, und übergab dann das Document dem Präſidenten Portail mit der Ermahnung, ſie ſollten in Zukunft ſich weiſe benehmen, ſonſt würden ſie in ihm ihren Herrn finden. Portail wollte antworten, aber der König ſchnitt ihm das Wort ab in dem Befehl: „Entfernt euch!“ [2]

---

[1] Clef 57. 112. Barbier, II. 290.

[2] Clef 57. 113.

Portail erſtattete am 20. Juni dem verſammelten Parlamente Bericht über die Audienz und mahnte zur Unterwerfung. Die fünf Kammern der Enquête und die zwei der Requête entfernten ſich ſchweigend, wie ſie mit einander verabredet, in ihre beſondern Locale und ſetzten dort eine kurze Schrift auf: „Wir bitten den König, die Niederlegung der Stellen, mit denen er uns beehrt hat, zu genehmigen.“ Alle bis auf vier unterzeichneten in tumultuariſcher Sitzung, denn Berathung kann das nicht genannt werden. Wer Miene machte, nicht unterſchreiben zu wollen, dem herrſchten die lärmendſten Hitzköpfe zu: „Laſſen Sie die Unterſchrift, es ſteht Ihnen frei, ſich zu entehren; wir aber werden mit Ihnen keinen Umgang pflegen.“ So wurde es gemacht, und durch dieſe Tyrannei wurden 158—166 Namen erpreßt. In allen Theaterkünſten geübt, trugen ſie hierauf das Schriftſtück, proceſſionsweiſe zu zwei und zwei marſchirend, geſenkten Hauptes, mit in den Boden hinein ſtierenden Augen, zwiſchen zahlloſen Menſchenmaſſen hindurch in die Grand' Chambre, um es dem Präſidenten zu überreichen. Ihrer kindiſchen Eitelkeit that es unendlich wohl, als die herumſtehende thörichte Menge zum Lohne ihres komödienhaften Martyriums ſie mit dem Zurufe kitzelte: „Das ſind wahre Römer, das die Väter des Vaterlandes!“ Der Präſident jedoch verweigerte die Annahme, und ſo ſchritten ſie mit derſelben poſſirlichen Ernſthaftigkeit dahin zurück, woher ſie gekommen, und beauftragten dann ihre einzelnen Präſidenten, das Entlaſſungsgeſuch dem Kanzler in Compiegne zu überbringen [1].

7. Vermittlung. Ende des Strike. Remontrances. — Die Grand' Chambre ließ ſich von der jugendlichen Aufbrauſerei der übrigen Kammern nicht bis zur Arbeitseinſtellung fortreißen. Als ſie jedoch Nachmittags die Audienzen eröffnen wollte, waren keine Advokaten da, ſondern Pöbelhaufen drangen in das Gebäude ein und ſchreckten die Richter durch wilde Drohungen, bis die Sitzung aufgehoben wurde. Dagegen aber berief der König die Herren der Grand' Chambre auf den 22. Juni wieder nach Compiegne, dieſes Mal um ſie zu beloben und in guter Geſinnung zu beſtärken. Als Portail für die Diſſidenten zu bitten wagte, gab der König die Zuſage, er werde noch einige Tage warten und diejenigen, welche ihren unbeſonnenen Schritt bereuen und zu ihrer Pflicht zurückkehren, wieder in Gnaden annehmen, widrigenfalls

[1] Barbier, II. 295. Clef 57. 115.

würden ſie lebenslänglich ſeinen Zorn zu fühlen haben [1]. Solche Drohungen waren ſchon faſt zu alltäglich geworden, als daß ſie ſehr ernſt und gefährlich ſein konnten, auch war die Furcht vor denſelben nicht ſehr groß. Gleichwohl entſtand unter Vermittlung des Präſidenten eine Reihe unfruchtbarer Verhandlungen mit den ſtrikenden Kammern. Der König verlangte Bekenntniß der Schuld und Abbitte, die Andern behaupteten ſteif, ſie hätten nicht gefehlt, ſondern nur ihre Pflicht gethan. Als nach längerem Hin- und Herreden die ſtrikenden Parlamentäre ſich halbwegs geneigt zeigten, die gewöhnlichen Arbeiten wieder aufzunehmen, benutzte Portail den Anlaß, einen modus vivendi ausfindig zu machen. Er eilte ſogleich am 7. Juli nach Verſailles zum König, bat eigenmächtig für die Schritte der Kammern um Verzeihung, und der König hatte die Güte, das als baare Münze gelten zu laſſen. Für den folgenden Tag berief er durch Portail dieſen ſelbſt, die vier Präſidenten à Mortier, ſechs Räthe der Grand' Chambre und die königlichen Amtleute zu ſich, und empfing ſie mit den Worten: „Ich ziehe vor, den Requêtes und Enquêtes das Vorgefallene zu verzeihen, als ſie zu ſtrafen, in der Hoffnung, ſie werden künftig meine Milde nicht mißbrauchen." Der Kanzler gab darauf dem erſten Präſidenten die eingereichten Entlaſſungsgeſuche zurück, mit Befehl, die Geſchäfte am 10. Juni wieder zu beginnen [2].

Die ſo begnadigten Kammern beeilten ſich jedoch weit weniger, die Gnade anzunehmen, als der König, ſie zu gewähren. Am 9. Juli wurde den ganzen Tag, zwiſchen den fünf Kammern der Enquêtes und den beiden der Requêtes, über Wiedereintritt und Nichteintritt verhandelt. Die letzten, wie auch die zweite der Enquêtes, waren gegen den Eintritt, weil die Erwähnung von Verzeihung ihnen nicht gefiel; allein die erſte, dritte und vierte ſtimmten bejahend; die fünfte war in je neun Stimmen für und gegen getheilt. So hielten ſich reſultatlos drei und eine halbe Kammer das Gleichgewicht. Nachmittags aber trat der junge Chevalier in der getheilten Kammer auf Seite der Bejahenden, und ſo gab dieſe eine Stimme für das ganze Parlament den Ausſchlag für den Wiedereintritt [3]. Portail berichtete dieſes Ergebniß ſofort nach Verſailles

[1] Barbier, II. 297. 300. Clef 57. 116.

[2] Barbier, II. 311. Clef 57. 189.

[3] Die Unterlegenen, d. h. die radicaleren Elemente, jammerten bei dieſem Anlaß, daß nach Kammern, nicht nach Kopfzahl geſtimmt werde, denn Letztere biete eine

und der Kanzler antwortete nochmals im Namen des Königs: „Derſelbe verzeihe als guter Vater den ſieben Kammern das Geſchehene; ſie ſollten wie früher Richter ſein, und dürften auch gelegentlich Vorſtellungen (remontrances) machen.“ [1]

Im Grunde waren dieſe renommirenden Leute herzlich froh, daß der König ihren Wiedereintritt in's Parlament faſt erzwang, war ja doch ihre Demiſſion nur ein Schreckſchuß gegen den Hof geweſen. Darum geriethen viele, als die Sache ernſter zu werden ſchien, vor ihrer eigenen Tapferkeit in Schrecken und ſchrieben heimlich dem Cardinal, ſie bereuten ihre Unklugheit; darum nahmen ſie auch ſchließlich alle ohne viel Herzeleid den „Pardon“ an. Dazu geſellte ſich eine gewiſſe Spannung und Kälte und gegenſeitige Verachtung zwiſchen den ſieben wieder eintretenden Kammern und der Grand' Chambre, denn es war bekannt, daß letztere nicht ſowohl aus Rechtsſinn und Loyalität an dem Strike ſich nicht betheiligt hatte, als weil die Herren für ihre Stellen fürchteten.

Um dem Spotte des Publikums zu entgehen, wurde gleich in der erſten Sitzung am 10. Juli von der Erlaubniß der Remontrances Gebrauch gemacht. Über vier Punkte hielt man Vorſtellungen nothwendig: 1) um die Handlungsweiſe des Parlamentes zu rechtfertigen, 2) um die Rückkehr der ſechs Verbannten zu erbitten, 3) um freies Stimmrecht zu verlangen, welches durch die Verbannungen beeinträchtigt worden ſei, 4) endlich gegen den Arrêt des Staatsraths vom 16. Juni, welcher den Arrêt des Parlamentes vom 13. caſſirt hatte. Eine Commiſſion von achtundzwanzig Mitgliedern ſollte den Entwurf dieſer Remontrances berathen und ausarbeiten. Die Redaction war indeſſen gar nicht leicht, beſonders wegen des erſten Punktes, deſſen Annahme einen indirecten Tadel gegen die Grand' Chambre bedeutete. Viele Berathungen wurden deßwegen gepflogen, bis endlich die richtige Form gefunden und aufgeſetzt war, die dann am 2. Auguſt dem Parlament vorgelegt, von dieſem einſtimmig angenommen und am 4. Auguſt dem König eingereicht wurde. Dieſer aber antwortete kurz, er werde die Eingabe von ſeinem Rathe prüfen laſſen [2].

---

viel richtigere Baſis zur Beurtheilung ſtreitiger Fragen, auch wären ſie nach dieſem Syſteme entſchieden in der Majorität geweſen.

[1] Clef 57. 190.

[2] Barbier, II. 315. 322. Clef 57. 191.

8. Zwei Zwiſchenfälle. — Während dieſer Prüfung ereigneten ſich zwei Zwiſchenacte, die wir nicht verſchweigen dürfen, weil ſie den ſcandalſüchtigen Geiſt der antikirchlichen Unruhe-Partei und die Ziele kennzeichnen, wohin ſie ſtrebte.

Ein irländiſcher Licentiat hatte am 18. Juli die Bulle Unigenitus in einer Theſe an der Sorbonne vertheidigt. Dieſes höchſt ſtaatsgefährliche Verbrechen wurde von einem wachſamen Rathe der Enquête entdeckt und am 5. Aug. dem Parlamente angezeigt. Die Grand' Chambre berief daher am 11. Aug. den Syndicus Romigny vor ihre Schranken; dieſer erklärte, die Theſe ſei nur aus Unachtſamkeit durchgegangen, ſie enthalte aber keineswegs die Geſinnungen der Sorbonne. Die Chambre nahm Act von dieſer Erklärung und entließ den Syndicus mit der Warnung, künftig beſſer aufzupaſſen. Die Sache ſchien abgethan, aber die geſtrengen Herren der Enquête zürnten ſehr, daß der Fall nicht zu größerem Scandal verwerthet worden, ſowie daß die Grand' Chambre ohne ihre Beihilfe die Angelegenheit geſchlichtet, da ſie doch in ihrer Gegenwart und vor dem ganzen Parlament ſei angezeigt worden. Montgeron, der in dem Convulſions-Schwindel ſchon halb den Verſtand verloren hatte [1], brachte am 12. Auguſt dieſe Klagen im Namen ſeiner Collegen vor, allein der Präſident nahm auf den Halb-Narren nicht viel Rückſicht, ſondern hob die Sitzung auf. Gleichwohl ſah er ſich folgenden Tags genöthigt, vor dem ganzen Parlament ſonnenklar zu beweiſen, daß die Grand' Chambre nicht verpflichtet war, in dieſer Sache die Mitwirkung der Enquêtes zu verlangen oder abzuwarten.

Der zweite Fall betrifft eine Schrift von ſieben Seiten, welche unter dem Titel Mémoire touchant l'origine et l'autorité du Parlement de France, appelé Judicium Francorum, in dieſen Tagen verbreitet wurde. Es heißt zwar, dieſelbe ſei ſchon 1652 zur Zeit der Fronde von Eudes de Mezeray veröffentlicht worden, aber jedenfalls blieb ſie damals und ſpäter ſehr unbeachtet. Seitdem aber die vierzig Advokaten in ihrer Conſultation vom 7. September 1730 [2] den demokratiſchen und conſtitutionellen Ideen die Schleuſen geöffnet, hielt man es an der Zeit, auch dieſe vergilbte Schrift wieder an das Licht zu ziehen. Der Zweck derſelben war, die Fundamentalgeſetze der Monarchie umzuſtürzen, das Parlament als den eigentlichen und

[1] Siehe dieſe Zeitſchrift 1873, XIII. 532.
[2] Siehe dieſe Zeitſchrift 1878, XVII. 6.

einzigen Rath des Königs darzuſtellen, ſo daß ohne deſſen Beiſtimmung der König weder die inneren noch die äußeren Angelegenheiten des Reiches regeln dürfe, wodurch alſo Frankreich in eine Art Republik oder wenigſtens in einen Repräſentativſtaat umgewandelt worden wäre. Zudem wurden in der Schrift die Macht und die Befugniß des Pariſer Parlamentes auf Koſten der andern Parlamente ſo übermäßig ausgedehnt, daß alles geſchichtliche Recht dieſer letztern neben demjenigen von Paris verſchwand. Die dadurch angeregte, aber auch gefürchtete Eiferſucht der andern Parlamente war der Hauptgrund, weßhalb dasjenige von Paris die Schrift am 13. Auguſt durch Henkershand verbrennen ließ. Die Janſeniſten, die wahrſcheinlichen Urheber oder wenigſtens Verbreiter dieſer Broſchüre, wollten, als die Sache dieſe Wendung nahm, das Pamphlet an die Rockſchöße der Moliniſten und Jeſuiten hängen, weil dieſe geglaubt hätten, dadurch die königlichen Miniſter gegen das Parlament und die Janſeniſten aufhetzen zu können; thatſächlich jedoch konnte man die revolutionäre Schrift nur durch dieſelben verborgenen Schleichwege erhalten, wie die Janſeniſten-Zeitung[1]. Das Bekenntniß, welches das Parlament bei dieſer Gelegenheit, im Anſchluß an die Rede des Generaladvokaten, ablegte, daß alle ſeine Auctorität von dem Willen des Königs abhänge, waren heuchleriſche verba et voces praetereaque nihil, wie ſogleich der nächſte Vorfall bewies.

9. Declaration des Königs. Widerſtand des Parlamentes. — Die Prüfung der parlamentariſchen Eingabe und Beſchwerde war endlich bei Hof vollendet, und der König berief auf den 19. Auguſt die Präſidenten der verſchiedenen Kammern nebſt andern Räthen in beliebiger Anzahl zu ſich nach Marly. Dreißig Deputirte begaben ſich dahin und wurden vom König, umgeben von einem glänzenden Hofſtaat, empfangen. Durch den Kanzler ließ er ihnen ſeine Declaration vom 18. Aug. vorleſen, und verlangte zugleich, daß dieſelbe am folgenden Tage einfachhin (purement et simplement) in die Parlamentsregiſter eingetragen werde. Maurepas übergab ihnen dann das Actenſtück, und der König fügte bei: „Nach der Pünktlichkeit, wie ihr meinen Befehl vollzieht, werde ich euren Eifer und Gehorſam bemeſſen.“ Am 20. Auguſt überreichten und verlaſen die königlichen Beamten die Declaration vor dem vollen Parlament. Sie hatte folgenden Inhalt: 1) Wenn der König in ſeiner Gegenwart in einem lit de justice etwas

[1] Peignot, Dict. des livres condamnés, I. 301. Barbier, II. 319. 325.

einzuregiſtriren befiehlt, ſo ſoll es ohne Berathung oder Widerſtand des Parlamentes geſchehen, und ſoll dasſelbe Staatsgeſetz ſein, nach Tit. I. Art. 4 der Ordonnanz von 1667. — 2) Wenn der König auf geſchehene Vorſtellungen ſchon einmal geantwortet, ſo iſt die Wiederholung derſelben unterſagt. — 3) Die Grand' Chambre allein darf künftig Appelle comme d'abus annehmen, und hat allein über Angriffe gegen die königliche Autorität oder gegen die Rechte der gallicaniſchen Kirche zu erkennen. — 4) Es darf keine Anklage hinſichtlich dieſer Punkte ohne Erlaubniß des erſten Präſidenten oder ſeines Stellvertreters eingereicht werden. — 5) Dieſelbe darf bloß durch die königlichen Amtleute (die General-Procuratoren und Advokaten) geſchehen. — 6) Die Kammern der Enquêtes und Requetês dürfen nur im Verein mit der Grand' Chambre über öffentliche Angelegenheiten verhandeln, dürfen keine geſonderten Verſammlungen darüber halten, auch nicht in die Grand' Chambre ſich begeben, um eine Generalverſammlung zu verlangen, oder von einer Kammer in die andere Deputirte ſchicken, unter Strafe des Ungehorſams und bei Verluſt ihrer Stellen. Der erſte Präſident allein kann die Generalverſammlung berufen. — 7) Die Mitglieder dürfen ohne legale Urſache nicht von den Verſammlungen weg bleiben, noch ihre Functionen einſtellen oder unterbrechen [1]. — Hinſichtlich der Verbannten, wurde geantwortet, ſei noch kein Beſchluß gefaßt, weil perſönliche Klagen gegen ſie vorlägen.

Nun zeigte es ſich, wie ſehr der von Portail eingeleitete modus vivendi auf Sand gebaut war. Das ganze Parlament, einſchließlich der Grand' Chambre, beſchloß, die Declaration nicht einzutragen, ſondern durch neue Geſandte die bisher verweigerte Freilaſſung der Verbannten zu verlangen und die Zurücknahme der Declaration zu erbitten; bis nach erhaltener günſtiger Antwort wollten die Kammern ſich verſammelt halten, d. h. ihre gewöhnlichen Functionen in den Einzel-Kammern nicht ausüben. — Dieſe vom Präſidenten Paletier (Portail war krank) verfaßte, ſogar in ihrem Ton und Stil ungeziemende und drohende Remonſtration wurde am 22. Auguſt von den königlichen Amtleuten dem König in Marly überbracht, und am 23. Auguſt erhielt man die Antwort: Der König verbiete dem Parlament poſitiv, erneuerte Vorſtellungen zu machen, auch werde er, bevor das Parlament die Decla-

[1] Clef 57. 264. Barbier, II. 330.

ration eingetragen habe, überhaupt auf keine ſeiner Beſchwerden mehr achten [1].

Trotz dieſes beſtimmten Befehles jagte das Parlament dieſelben königlichen Beamten, die ſich ſomit zu einfachen Parlamentsläufern degradiren ließen, noch zwei- oder dreimal im Auguſt, ſtets mit demſelben Auftrage, nach Marly. Der König antwortete: „Eure beharrliche Zudringlichkeit iſt unnütz, kommt nicht mehr.“ Die gegenſeitige Spannung war durch dieſe Laufereien ſo groß geworden, daß nun endlich das Parlament oder das Miniſterium Fleury brechen mußte, und das alles wegen der elenden Kirchenzeitung der Janſeniſten.

Am 2. September erſchien der Marquis von Dreux in Paris mit dem Auftrage, das Parlament zu einem lit de justice auf den folgenden Tag nach Verſailles zu berufen. Es war das erſte Mal, daß ein ſolches außerhalb Paris gehalten wurde. Das ganze Parlament fuhr alſo am beſtimmten Tage in 60 Wagen nach Verſailles und wurde in dem eigens vorbereiteten, prachtvoll geſchmückten Saale der Leibgardiſten empfangen. Hier verkündete der Kanzler im Namen des anweſenden Königs, der Zweck dieſes lit de justice ſei die Eintragung der Declaration. Der Vicepräſident Paletier, der ſtatt des kranken Portail das Parlament anführte, entwickelte hierauf die Gründe, weßhalb das Parlament die Einregiſtrirung verweigert habe. Der erſte Generaladvokat Gilbert de Voiſin ſtellte dann widerwilligen Herzens, aus bloßer Amtspflicht und um dem König zu genügen (denn er war den Janſeniſten hold und dachte im Grunde wie die Herren des Parlamentes), den Antrag, die Declaration zu protocolliren. Das geſchah ſofort in Gegenwart des Königs und des Parlamentes, worauf der König die Sitzung mit den Worten ſchloß: „Ich perſönlich befehle euch, das Gehörte auszuführen, und namentlich eure Amtsgeſchäfte ohne Unterbrechung zu vollziehen.“ [2]

Das öfter ausgeſprochene Bekenntniß des Parlamentes, daß es alle ſeine Gewalt nur vom Monarchen beſitze, hatte jetzt Gelegenheit, die Probe zu beſtehen. Es faßte Tags darauf in Paris den Beſchluß, gegen dieſe lit de justice zu proteſtiren, weil es nicht in Paris, wo das Parlament anſäßig ſei, ſondern in Verſailles gehalten wurde; ferner ſolle man nicht aufhören, dem König vorzuſtellen, wie unmöglich es dem Parlament ſei, die Declaration vom 18. Auguſt auszuführen;

[1] Clef 57. 265.

[2] Barbier, II. 344. Clef 57. 266.

ebenſo ſolle man wiederholt die Rückkehr der verbannten Mitglieder von ihm verlangen. Bis dahin wurde die Vorlage einſtimmig votirt. Delpech de Merville jedoch, ein Rath der Grand' Chambre, ſchlug überdieß noch vor, zu ſtriken, bis der König dem Parlamente ſich füge, welches in ſeiner Loyalität für die Ehre der Krone, für die geheiligte Perſon des Königs, für die Intereſſen der Religion und für das Wohl des Volkes freudig bereit ſei, den letzten Blutstropfen zu vergießen. Dieſer verwegene, ächt revolutionäre, von der janſeniſtiſchen Partei angeregte und getragene Vorſchlag ging mit einundſiebenzig, ihrer Mehrzahl nach den Enquêtes und Requêtes angehörigen Stimmen gegen vierundſechzig durch[1]. In Folge dieſes letzten Beſchluſſes hielt das Parlament zwar täglich Generalverſammlung, ohne jedoch irgend ein Geſchäft zu verhandeln, und vertagte ſich ſchließlich am 6. September bis zum 12. November, um in die Ferien zu gehen, ohne hiefür, wie der Gebrauch es erheiſchte, eine Erlaubniß des Königs zu haben.

Die muthwillige Verachtung des königlichen Anſehens, zu deren Rechtfertigung das Parlament keinen einzigen Grund aus der damals beſtehenden Verfaſſung oder aus dem öffentlichen Rechte geltend machen konnte, mußte natürlich die Regierung zu energiſchen Maßregeln zwingen. Im Staatsrathe ſollen äußerſt entſchiedene und durchgreifende Maßregeln beantragt worden ſein. Es fiel der Vorſchlag, zweiundzwanzig der hartköpfigſten Parlamentäre zu beauftragen, die Ferienkammer zu bilden und im Fall der Weigerung die Todesſtrafe gegen ſie anzuwenden; das war freilich ein radicales, aber nicht ganz unverdientes Mittel, und hätte ſicher weniger geſchadet als die nachmalige Schwäche der Regierung, die den Rebellen Gnade und Verzeihung gewährte, ohne daß dieſe Reue oder Unterwerfung bezeigten.

10. Verbannung. Rothe Meſſe. Der König gibt nach. — In der Nacht vom 6. zum 7. September erhielten 142 Räthe der Enquêtes und Requêtes durch königliche Musketiere verſchloſſene Briefe, worin ihnen befohlen wurde, im Laufe des Tages Paris zu verlaſſen und nach verſchiedenen bezeichneten Orten in die Verbannung zu gehen. Aus der Grand' Chambre wurden nur drei Räthe verbannt, obgleich auch darin mehrere Schuldige ſich befanden; dieſe Kammer aber erhielt am 9. September den Auftrag, als Ferienkammer während der Vacanzen zu functioniren. Unbändiger Zorn erfaßte die Janſeniſten-Partei, als

[1] Barbier, II. 347. Clef 57. 267.

ſie hörte, die Grand' Chambre habe dieſe Patentbriefe angenommen und einregiſtrirt, folglich ſei das Striken der anderen Kammern unnütz und erfolglos geworden. Dafür rächten ſie ſich an dieſer Kammer durch Spott und Hohn, mehr jedoch in gemeiner Plattheit und rohem Zorn, als mit Witz und Geiſt; Dichterlinge, Verſemacher und Carricaturenzeichner hatten gute Zeiten und machten blühende Geſchäfte, die Jeſuiten aber hatten die Ehre, in allen dieſen Kunſtwerken als Hauptfiguren im Vordergrund zu ſtehen. So ernſtlich indeſſen, wie die Janſeniſten die Gefahr ausmalten, war dieſe, Dank der Schwäche des Hofes, nicht gemeint.

Es war Gewohnheit, das Parlament nach den Ferien am 12. Nov. mit der „rothen Meſſe" wieder zu eröffnen, welche dieſen Namen führte, weil die Parlamentsherren dabei in rothen Mänteln erſchienen. Der Zeitpunkt nahte heran und noch hatten die Exilirten kein Zeichen der Reue gegeben, keinen Schritt der Unterwerfung gethan. Die Verlegenheit bei Hofe wurde mit jedem Tage größer, denn eines Gerichtshofes konnte man nicht entbehren, und weil es an Muth und Geſchick gebrach, gänzlich mit dem Parlamente aufzuräumen oder dasſelbe umzugeſtalten, ſo ſtand man vor dem unlösbaren Räthſel, wie man aus der Klemme gerathen könne, ohne dem königlichen Anſehen etwas zu vergeben. In einem Miniſterrath zu Fontainebleau wurde daher am 9. November beſchloſſen, den Verbannten einfachhin die Erlaubniß zur Rückkehr zu gewähren und die Maßregel vom 7. September ohne Meldung irgend eines Grundes aufzuheben. Das geſchah durch einen kurzen Brief, der am 11. November an jeden einzelnen der verbannten Räthe ausgefertigt wurde. Wenige Tage ſpäter erhielten alle eine Einladung, auf den 1. December bei der „rothen Meſſe" zur Anrufung des heiligen Geiſtes bei Eröffnung des Parlamentes ſich einzufinden. Während in gewöhnlichen Zeiten kaum 40 dieſer frommen Herren die Meſſe mit ihrer Gegenwart beehrten, erſchienen dießmal 152 zur Feier. Es war zufällig der Montag der erſten Adventwoche, an welchem Tage in der dritten Lection des Breviers die Stelle aus Iſaias I. 26 vorkommt: Restituam tuos judices ut fuerunt antea, et consiliarios tuos ut antiquitus: post haec vocaberis civitas justi, urbs fidelis. Die Freunde des Parlamentes und alle Figuriſten, von denen es damals in der Janſeniſten-Secte wimmelte, waren überzeugt, Iſaias habe das Ereigniß vom 1. December im Auge gehabt, dasſelbe vorausgeſagt und damit auch die hochwichtige, providentielle Rolle des Parlamentes bekundet; indeſſen harrt der zweite Theil

der Prophezeiung, daß Paris eine Stadt der Gerechtigkeit und der Treue werde, heute noch auf ſeine Erfüllung [1].

Die Declaration vom 18. Auguſt, der Ausgangspunkt der Verwicklung, ſtand jedoch noch immer in Kraft. Um auch dieſe abzuſchaffen, bot der Tod des Königs Victor Amadeus II. von Sardinien, des mütterlichen Großvaters Ludwig' XV., am 31. October 1732 den Anlaß. Eine aus 46 Mitgliedern beſtehende Deputation ging am 3. December nach Verſailles, um dem König das Beileid des Parlamentes zu bezeigen, und machte gleichzeitig auch dem Cardinal Fleury ihre Aufwartung. Präſident Portail ergriff die Gelegenheit, den Cardinal um ſeine Vermittlung einer neuen Audienz beim König hinſichtlich der Declaration zu erſuchen. Der Cardinal erwirkte die Audienz zu beſagtem Zweck, aber erſt für den folgenden Tag, weil der König durch die vielen Empfangsfeierlichkeiten zu ermüdet ſei und vorerſt auf der Jagd ſich erholen müſſe. Um 5 Uhr am Abend des 4. December kam er zurück, während die Herren des Parlamentes noch in Verſailles weilten, die nun auf Verwenden Fleury's ſogleich zur Audienz zugelaſſen wurden.

Portail ergriff das Wort und ſprach von dem Schmerze des Parlamentes, dem König mißfallen zu haben; dasſelbe erkenne, fuhr er fort, ſeine oberſte ſouveräne Gewalt an, der König habe zu befehlen, an ihnen ſei es, zu gehorchen. „Seien Sie aber, Sire, gegenwärtig mehr unſer Vater als unſer Herr, und würdigen Sie ſich, uns den Schmerz zu erſparen, beſtändig den Ausdruck des königlichen Mißfallens gegen das Parlament, wie er in der Declaration vom 18. Auguſt enthalten iſt, vor Augen haben und ſogar auf unſere Nachkommen überliefern zu müſſen. Wir werfen uns vor Ihnen auf die Kniee, um dieſe Gunſt von Ihrer Güte zu erhalten." Sogleich verſammelte der König ſeinen geheimen Staatsrath, der über eine Stunde dauerte, obwohl das Reſultat nach all' den Schwenkungen nicht mehr zweifelhaft ſein konnte und in der That ſchon vorher hinter den Couliſſen ausgemacht war. Endlich um 7 Uhr wurden die Herren vor den König gerufen, und der Kanzler erklärte: „Seine Majeſtät habe dem Parlamente gezürnt, ſei aber jetzt gerührt durch deſſen Verſprechen von Ehrfurcht, Unterwerfung und Gehorſam, daher wolle ſie jetzt die Declaration ſuspendiren, um ihnen Gelegenheit zu bieten, auf's Neue deren Vertrauen und Güte zu verdienen." — Der Präſident dankte im Namen des Parlamentes, und

[1] Barbier, II. 367.

damit fiel der Vorhang der Komödie. Das Parlament wollte auch seinerseits an Höflichkeit und Ceremoniell es nicht fehlen lassen und decretirte am 5. December großmüthig, es wolle seine gewöhnlichen Arbeiten wieder beginnen und nochmals eine Gesandtschaft nach Versailles abordnen, um dem König zu danken, ihn ihrer Ehrfurcht, ihres Gehorsams und Eifers in seinem Dienst und aller anderen schönen Tugenden zu versichern. Worte sind allezeit wohlfeil gewesen.

Diesen Ausgang nahm der große Krieg, der über dem verächtlichen Winkelblatt entstanden war. Die Jansenisten jubelten und triumphirten über den Erfolg und schrieben sich mit Recht den Sieg über die Regierung zu; sie hatten ein festes Ziel im Auge und wußten, was sie wollten, während letztere nach Art der Politiker unsicher hin- und herschaukelte und selbst nicht wußte, wohin sie gelangen wollte: darum mußte sie unterliegen. Die Minister trösteten sich mit dem sophistischen Trost, das Ansehen des Königs habe nichts gelitten, sei heil und gesund vom Kampfplatz zurückgekehrt, weil die Declaration nicht aufgehoben, sondern bloß suspendirt worden sei. Die Bischöfe und die Katholiken fügten einen neuen Trauerkranz zu den vielen, welche ihnen die Schwäche der schilfrohrartigen Regierung schon gewunden, denn wiederum hatte dieselbe ein schreiendes Unrecht gegen die Kirche in politischem Stillschweigen hingenommen und sanctionirt. Alle vernünftigen Leute endlich sagten, das sei ein fauler Friede, schlimmer als der Krieg, er sei auf Sand gebaut, weil er keinen einzigen der streitigen Punkte entschieden, sondern jedes Recht mehr als früher in Frage gestellt habe, und weil die Maigesetze des Parlamentes vom Jahre 1732 fortbestanden.

R. Bauer S. J.

Die christliche Vorzeit und die Naturwissenschaft.

Theologie und Naturwissenschaft — wie Mancher in unserer „aufgeklärten" Zeit weiß von denselben nicht anders, denn von zwei unaussöhnbaren Gegnerinnen: diese die lichte Tochter von Wahrheit und Freiheit, jene der Lüge und Knechtung nächtliche Ausgeburt; diese gestern noch in Fesseln, heute des endlichen Sieges gewiß, jene über ihren ge-

knickten Bannstrahlen ohnmächtig verblutend. Eine solche Auffassung hat freilich mit der Offenbarung selbst gebrochen, steht längst nicht mehr auf christlichem Boden. Aber sogar bei Solchen, welche unverbrüchlich „festhalten an der Hinterlage des Glaubens", rückhaltlos sich bekennen zu der Überzeugung, daß nie und nimmer zwischen der wohlverstandenen Offenbarung und den vollwerthigen Errungenschaften der Wissenschaft ein Widerspruch bestehen wird noch kann — auch bei Solchen waltet mitunter ein gewisses Mißbehagen, nicht zwar gegen die Offenbarung selbst, wohl aber gegen die derselben, da wo sie sich mit dem Naturwissen berührt, ehedem gewordene Auslegung und die in dieser bekundete Naturauffassung der christlichen Vorzeit. Man erkennt sozusagen an, daß die Naturwissenschaft gegen die kirchliche Vorzeit schwere und leider nicht ungegründete Klage zu führen habe. Nicht freilich als die siegreiche Feindin, aber doch als das verwahrloste Stiefkind möchte man sie gelten lassen. Welche Armuth der Naturbeobachtung, welch naive, oft barocke Deutung von Naturvorgängen, welche Fabelgläubigkeit auf dem Gebiete der Zoologie, der Geographie und, bei einer in Haarspaltereien sich erschöpfenden Speculation, welche Gleichgiltigkeit, ja Blindheit für alle Erfahrung gibt sich bei kirchlichen Schriftstellern der Väterzeit wie des Mittelalters kund! Und war nicht die Kirche die berufene Pflegerin, wie der Wissenschaft überhaupt, so auch der Naturwissenschaft insbesondere? Durfte sie das empirische Wissen so gar vernachlässigen, indeß sie für die speculative Forschung eine so ausgesprochene Vorliebe zur Schau trug?

Was ist nun auf solche Klagen zu erwiedern? — Daß das Naturwissen der Vorzeit hinter demjenigen der Gegenwart weit, recht weit zurückstand, wer wollte das in Abrede stellen? Und daß ältere Autoren, wenn sie das Gebiet der Naturwissenschaft beschreiten, nicht selten Ungereimtes vorbringen, liegt auf der Hand. Was jedoch geläugnet werden muß, was wir im Folgenden zu widerlegen versuchen wollen, das ist, daß hier der Vorwurf die Kirche trifft, daß ihr diese Verhältnisse zur Schuld zu schreiben sind.

Wie? die Kirche sollte die Naturwissenschaft verwahrlost haben, sie, die selbst auf durchaus naturfreundlicher Grundlage ruht? Diese Grundlage sind die heiligen Schriften beider Testamente. Diejenigen des Alten Bundes rühren von einem Volke her, dessen hochverehrte Stammväter Hirten waren, dessen Wohlstand jederzeit in Ackerbau und Viehzucht seine Hauptquellen hatte, dessen heilige Thora selbst die

Thiere in den Bereich gesetzlicher Reinheit und Unreinheit zog, selbst auf sie ihre liebende Fürsorge erstreckte, auch ihnen die Sabbathruhe zu Gute kommen ließ[1]. Der gleiche naturfreundliche Zug begegnet uns in dem Verbote, dem dreschenden Ochsen das Maul zu verbinden[2], das Zicklein innerhalb der ersten Woche nach seiner Geburt von der Mutter zu trennen[3], Mutterthier und Junges auf einmal zu tödten[4], den Vogel zugleich mit seiner Brut wegzunehmen[5], das geschlachtete Böcklein in seiner Mutter Milch zu kochen[6]; er kehrt wieder in dem an den Propheten Jonas ergangenen göttlichen Hinweis, neben den 120 000 unmündigen Kindern Ninive's, auch auf „die vielen Thiere darinnen“[7]. Dieser naturfreundliche, naturinnige Zug bildet einen Hauptreiz der poetischen Bücher des Alten Testamentes, von Job und den Psalmen bis herab zu den Büchern, welche zum wirklichen oder angeblichen Verfasser den König hatten, der da zu reden wußte „von Bäumen, von der Ceder auf dem Libanon bis an den Ysop, der aus der Wand wächst, dazu vom Vieh, von Vögeln, von Kriechthieren und von Fischen[8]; eben dieser Zug gibt den Propheten ihre ergreifendsten Bilder ein. Der letzte, erschöpfende Grund dieser alttestamentlichen Naturfreude und Naturliebe liegt aber nicht etwa in der Beschaffenheit des gelobten Landes oder der Charakteranlage und Lebensweise des auserwählten Volkes, er ist vielmehr mit dem lauteren Monotheismus seiner Religion gegeben. Wo einmal eine ungefälschte Gottesidee, eine richtige Vorstellung von der Bestimmung der Geschöpfe und ihrem Verhältniß zum Schöpfer dem Verstande sich eingeprägt und das Herz durchwärmt hat, da findet sich auch alsbald der Mensch in seine richtige Mittelstellung zwischen Sinnenwelt und Gottheit, er freut sich der Natur, weil er sich Gottes freut. Es werden aber jene Gesichtspunkte gleich von den Anfangskapiteln der Genesis an in unvergleichlich schlicht erhabenen Zügen fixirt.

Auf dem Grunde des Alten Testaments baut dann das Neue weiter: Jesus tritt uns in hervorragender Weise auch als Naturfreund entgegen. Unter Hirten geboren, wählt er, das Gotteslamm, zu seiner bevorzugten Gebetsstätte die Natureinsamkeit — die Wüste, den Berg, den Garten — zieht er die Thiere der Wildniß zu einzigen Zeugen

---

[1] Ex. 20, 11. Deut. 5, 14. [2] Deut. 25, 4.
[3] Ex. 22, 30. Lev. 22, 27.
[4] Lev. 22, 28. [5] Deut. 22, 6 f.
[6] Ex. 23, 19; 34, 26. Deut. 14, 21.
[7] Jon. 4, 11. [8] 3 Kön. 4, 33.

der sein Apostolat einleitenden Zurückgezogenheit heran. „Dieser eine Zug," bemerkt treffend Dr. J. Grimm zu Marc. 1, 12[1], „enthält mehr als eine bloße Andeutung und Zeichnung der Schrecknisse der Wüste: er zeigt vielmehr die Frieden bringende, die bezwingende messianische Macht, der sich nichts, auch die ungebändigte Thierwelt nicht, entzieht, zeigt den zweiten, besseren Adam, der hier, zur Seite des höllischen Versuchers, die Wüste in ein Paradies sich umschafft, wo auch die Thiere wieder ihre angeborene Wildheit, die Feindschaft wider den Menschen, das Joch des Satans abschütteln und vergessen." Um seine Lehre den Herzen seiner Jünger einzuprägen, entlehnt er der Natur seine bedeutsamsten Vergleiche: er lehrt von den Lilien des Feldes, von den Sperlingen auf dem Dache, von der wogenden Saat, vom Rohre, das sich im Winde wiegt, von den Wetterzeichen am Himmel, vom See und vom Fischfang. Ist seine Lehre nicht ein Quell, ein Licht, ein Samenkorn? Ist er selber nicht der Hirte, die Henne, der Säemann, der Winzer, der Obstzüchter — Israel die Heerde, die Küchlein, der Acker, der Weinberg, der Feigenbaum? Ist er nicht der Gott des Weizens und der Rebe? Der Same dieser Vergleiche insgesammt ist freilich bereits im Alten Testamente gegeben, aber in den Gleichnißreden des Heilandes gedeiht er zur vollen Reife, hier gestalten sich die lieblich-ernsten Bilder aus bis in ihre zartesten Anwendungen, hier entquillt ihnen der Saft köstlichster Belehrung.

In die Fußstapfen des Heilandes sind die Apostel getreten: und wie sollten sie anders, sie, deren Mehrzahl vor der Berufung an den Ufern und auf den Wellen des Sees eines naturfreudigen Berufes gepflogen? Mit Vorliebe entlehnt zumal der hl. Jakobus seine Vergleiche dem Gebiete der Natur. Er wiederholt die alttestamentlichen Bilder vom irdischen Wohlergehen als einer hinwelkenden Blume[2] und vom Leben als einem flüchtigen Hauch[3], er ermuntert zur Langmuth durch den Hinweis auf den der Ernte harrenden Landmann[4]; die Zunge ist ihm ein ungezügeltes Roß, ein ungezähmtes Thier, ein entfesselter Brand, ein Schiff ohne Steuer[5]. Ähnlich der hl. Petrus, wenn er[6] die falschen Lehrer mit wasserlosen Quellen vergleicht und mit vom Winde hin- und hergetriebenen Wolken. Wie reich ist nicht auch die Apokalypse

---

[1] Geschichte der öffentlichen Thätigkeit Jesu. Regensburg 1878, I. S. 184 f.
[2] Jac. 1, 10 f. [3] 4, 15. [4] 5, 7.
[5] 3, 2 ff. [6] 2 Petr. 2, 17.

an der Natur entnommenen Bildern, während dem Völkerapostel — neben den Landbau und Schifffahrt treffenden Vergleichen, neben den dem erprobten Gottesstreiter besonders zusagenden, den Kampfspielen und der Kriegführung entlehnten Gleichnissen — die Parallelisirung der Kirche mit einem menschlichen Organismus durchaus eigenthümlich, wenn auch in deren Auffassung als einer Gottesbraut schon im Alten Testamente vorbereitet ist. Es ist aber auch diese Einkleidung des Übernatürlichen in dem Naturbereiche zugehörige Bilder ganz und gar gerechtfertigt: ist ersteres doch eine Erhebung, eine Verklärung der Natur selbst und hat diese zur Voraussetzung und Grundlage; was Wunder, wenn es sich immer und immer wieder in ihr spiegelt, wie der klare Himmel im glatten Seespiegel! Ja, nicht Gleichniß allein und Voraussetzung des Übernatürlichen ist die Außenwelt, sie ist mit demselben zu inniger Einheit verknüpft. Wie in Menschwerdung und Heiligung die Menschennatur zu Gott in vitale Verbindung tritt, so zieht sie die ganze Sinnenwelt mit sich in die Sphäre ihrer Erhebung empor. Der Urzustand im Paradiese war eine Verklärung auch der Außenwelt, in Folge des Sündenfalles kreißt und hofft und seufzt auch sie nach Erlösung, und die endliche Verklärung bedingt die Erneuung nicht des Menschen allein, sondern zugleich der Erde und des Himmels.

Dieser naturfreundliche Zug tritt in den heiligen Büchern viel zu ausgesprochen hervor, als daß das aufkeimende Christenthum ihn hätte übersehen können, und so finden wir denselben denn ganz im Gegentheil sorgfältig weitergeführt. Um zu geschweigen von der Liturgie, welche sich in innigstem Anschluß an den Geist der heiligen Schriften ausgestaltete und die Natur in all ihren Gliedern durch ihre Segnungen entsühnte und heiligte, begegnen wir bereits bei den ältesten kirchlichen Schriftstellern mehrfach einer zarten Empfänglichkeit für die Schönheiten der Natur.

„Laßt uns betrachten," ruft der hl. Clemens von Rom in seiner Friedensmahnung an die Korinther[1], „wie friedsam sich Gott gegen seine ganze Schöpfung erweist. Die Himmel, durch seine Anordnung bewegt, sind ihm in Frieden unterthan. Tag und Nacht vollenden ihren von ihm festgesetzten Lauf, ohne sich gegenseitig zu behindern. Sonne und Mond und auch der Sterne Chöre durchkreisen nach seinem Gebot, einmüthig und ohne jegliche Abweichung, die ihnen gezogenen Bahnen.

[1] 1 Cor. 19—20.

Die fruchtschwangere Erde bringt nach seinem Willen zu den bestimmten Zeiten reichliche Nahrung hervor für Menschen, Thiere und alles, was auf ihr lebt, ohne Widerspruch oder Verstoß gegen seine Satzungen. Der Abgründe unerforschte und der Tiefe unsagbare Räume werden durch die nämlichen Verordnungen zusammengehalten. Des grenzenlosen Meeres Raum, durch seinen Schöpferwillen in seine Becken eingeschränkt, überschreitet nicht die rings ihm gezogenen Schranken, sondern wie Er es ihm befohlen, so thut es; denn er sprach: ‚Bis hierher sollst du kommen und in dir selbst soll sich dein Gewoge zerreiben.' Der endlos vor den Menschen daliegende Ocean, sowie die Welten jenseits desselben, gehorchen gleichfalls den Gesetzen des Herrn. Frühlings-, Sommer-, Herbst- und Winterszeit folgen harmonisch aufeinander. Der Winde Stationen vollbringen zur festgesetzten Zeit ohne Verstoß ihren Dienst. Auch immerfließende Quellen, zum Nutzen und zur Gesundheit geschaffen, reichen ohne Unterlaß den Menschen ihre Leben spendenden Brüste dar. Ja, selbst die kleinsten Thiere gesellen sich in Eintracht und Frieden zu einander. Alles dieses hat der große Weltschöpfer und Allbeherrscher in Frieden und Eintracht bestellt, wohlthätig gegen Alles, in überschwänglichem Maße aber gegen uns, die wir zu seinen Erbarmungen unsere Zuflucht nehmen durch unsern Herrn Jesus Christus, welchem sei Ehre und Herrlichkeit in alle Ewigkeit. Amen!"

Einer ähnlichen, kürzeren aber nicht weniger beredten Stelle begegnen wir bei einem anderen Apostelschüler, dem Verfasser des Briefes an Diognet[1]; weiteren bei Theophilus von Antiochien[2] und Minucius Felix[3], welch Letzterer namentlich durch seine ebenso kurze als wahr empfundene Skizzirung der Badefreuden in Ostia, um die Zeit der Weinlese, viel Natursinn bekundet. Von einer ebenso besonnenen als zarten Naturbetrachtung zeugt des heiligen Cyrillus von Jerusalem neunte Katechese. Der Verfasser des dem hl. Dionysius dem Areopagiten zugeschriebenen Buches „Von den göttlichen Namen" feiert in dessen viertem Kapitel Gottes Weisheit und Güte in den verschiedenen Ordnungen der Schöpfung. Vorzüglich reich aber an größerentheils glänzenden und gelungenen Naturschilderungen sind des hl. Basilius neun Homilien über das Hexaëmeron, welche fast alle Gebiete des Kosmos in den Kreis der Besprechung ziehen und

[1] Nr. 7. [2] Ad Autolyc. 1, 9 sq.
[3] Octav. c. 17; vgl. c. 2 sq.

eine solche relative Reife bekunden, daß selbst A. v. Humboldt[1] ihnen begeisterte Anerkennung zollt. „Hast du zuweilen in heiterer Nacht," so redet er Eingangs der sechsten Homilie den Zuhörer an, „unverwandten Blickes emporgeschaut zu der Gestirne unaussprechlicher Schönheit und dabei des All-Werkmeisters gedacht, wer er ist, der mit solchen Blüthen das Himmelsgefild übersäete; hast du zur Tageszeit forschenden Sinnes des Tages Wunder erspäht und aus den sichtbaren Dingen den Unsichtbaren erschlossen: dann trittst du als ein wohlvorbereiteter Zuhörer herzu, verdienst zugelassen zu werden zu diesem so hehren und beseligenden Schauspiele." — Wie begeistert feiert nicht derselbe heilige Lehrer zu Ende der vierten Homilie die Herrlichkeit des Meeres! „Und Gott sah, daß es gut sei. Nicht daß ergötzlich für Gott des Meeres Anblick gewesen sei, will die heilige Schrift sagen, denn nicht mit Augen erfaßt der Schöpfer die Güte seiner Schöpfung, sondern in unaussprechlicher Weisheit schaut er das Gewordene. Ja, lieblich anzusehen ist der weißliche Meeresspiegel, wenn er in ruhigem Gleichgewicht verharrt; lieblich auch, wann seine von leichtem Windhauch gekräuselte Oberfläche dem Zuschauer in purpurnen oder tiefblauen Tinten sich zeigt, wenn es nicht gewaltthätig das nahe Ufer peitscht, sondern in friedlicher Umarmung dasselbe umfängt. . . . Vor Gott jedoch ist gut das Meer, von wegen der Vertheilung der Gewässer in der Tiefe; gut, weil es als der Behälter der Flüsse in sich die allenthalben zuströmenden Gewässer aufnimmt, ohne je darum aus seinen Grenzen herauszutreten; gut, weil es, vom Sonnenstrahl erwärmt, das verdünnte Wasser in Dämpfen aufsteigen läßt und so Ursprung und Quell der atmosphärischen Feuchtigkeit wird, welche hinwiederum, wenn sie zu bedeutenderer, den von der Erde reflectirten Sonnenstrahlen nicht mehr erreichbarer Höhe hinangezogen ward, im Wolkenschatten gekühlt, als befruchtender Regen zur Erde niederfällt. . . . Gut ist es überdieß vor Gott, weil es um die Inseln sich schmiegt, als ihr Schmuck zugleich und als ihre Schutzwehr; weil es die entlegensten Gegenden unter einander verbindet, für den Seefahrer die Schranken des Verkehres aufhebt. Erschließt es doch auch durch ihn die Geheimnisse der Geschichte, wird den Kaufleuten ein gastlicher Vermittler des Reichthums, bewirkt auf eine zwanglose Art den Ausgleich der Bedürfnisse, indem es dem Wohlhabenden die Ausfuhr seines Überflusses, dem Bedürftigen die Beschaffung seiner Nothdurft er-

[1] Kosmos II. S. 26; vgl. Homil. VI. 9 sq.

leichtert." — Und diese Vorträge hielt der Heilige nicht etwa vor hochgelehrten Akademikern, sondern vor Handwerkern und Künstlern, die sich im Schweiße ihres Angesichtes ihr Brod verdienen mußten: so entwickelt war dazumal, auch in weiteren Kreisen, der Sinn für die Wunder und die Schönheiten der Natur. — Ähnliche längere Proben könnten wir aus dem dem hl. Basilius so geistesverwandten Heiligen Gregor von Nyssa[1] und Ambrosius[2] mittheilen; noch viel zahlreicher, als die bereits angeführten, sind aber die Namen derjenigen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, welche gelegentlich in kürzeren Bemerkungen ihren Natursinn durchblicken lassen.

Übrigens gebührt in erster Linie den Einsiedlern und Mönchen das Verdienst, Natursinn und Naturfreude zuerst im christlichen Orient zu üppiger Entfaltung gefördert und nachher, durch die Wirren der Völkerwanderung hindurch, nach dem Occident verpflanzt zu haben. Einöden und Wälder waren ihr Lieblingsaufenthalt, Gebet und Landbau füllten ihre Stunden, die Thiere der Wildniß waren die Gefährten ihrer Einsamkeit. Auch in dieser Hinsicht stellen sie sich uns in Wahrheit als die Nachfolger des in der Wüste von den Raben genährten Propheten Elias, sowie des ebendort inmitten der Thiere der Wildniß fastenden und betenden Erlösers dar. Und doch, sonderbar genug! gerade gegen Einsiedler und Mönche hat man in neuerer Zeit wiederholt den Vorwurf der Naturfeindlichkeit erhoben. Nach dem Urtheile des protestantischen Theologen Dr. O. Zöckler[3], ordentlichen Professors an der Universität Greifswald, „kann kaum etwas Ungegründeteres und Ungereimteres gedacht werden, als jene Beschuldigung. Weder die Väter der Wüste im Nilthal, am Sinai und im Hauran, noch die Waldbrüder im gallischen und germanischen Abendlande verdienen dieselbe; was sie dem menschlichen Verkehre zu entrinnen trieb, war eher ein leidenschaftlich starker Zug zur Natur hin, als feindseliges Verhalten gegen sie. Unter den Motiven, womit die Lobredner des monastischen Lebens, wie Basilius, Hieronymus, Gregor, dasselbe zu empfehlen, oder seine Schutzredner, wie Athanasius, Chrysostomus, Eucherius, es zu verthei-

[1] Explic. apolog. in Hexaëm.; Liber de hominis opificio.

[2] In Hexaëm. III. 5, 21 sq.

[3] Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft, mit besonderer Rücksicht auf Schöpfungsgeschichte, 1. Abth., S. 90 ff. Gütersloh 1877. Ein wegen der umfassenden Detailstudien und des in der Regel glücklichen Strebens nach Objectivität auch katholischen Theologen wohl zu empfehlendes Buch.

digen wissen, spielt die Schönheit und Lieblichkeit der einsamen Zufluchtsstätten, wo fern vom Gewühl der verderbten Welt das Lob des Herrn gesungen wird, eine keineswegs ganz geringe Rolle. Es ist nicht bloß der Reichthum biblischer Erinnerungen, den die Stätten des heiligen Landes darbieten, sondern auch seine stille landschaftliche Schönheit, was Hieronymus als Mittel zur Weckung von Sehnsucht nach den Einsiedeleien desselben zu verwenden weiß. . . . Ambrosius redet von den mit Einsiedlerhütten besäeten Inseln des Mittelmeeres als von einer Perlenschnur, die Gott über das Meer hingeworfen; der auf ihnen ertönende Hymnengesang mische sich mit dem sanft murmelnden Geräusche der diese glücklichen Gestade bespülenden Wellen. Eucherius von Lyon beschreibt die durch die Mönche des Honoratus besiedelte Insel Lerinum als ‚von Wasserquellen sprudelnd, von Blumenschmuck erglänzend, mit lieblichen Düften erfüllt', kurz als ‚ein Paradies für ihre Besitzer bildend'." Auch die Lage gar vieler anderer Klöster ist für sich allein schon Bürgschaft, daß deren Gründer für die Reize der Natur nichts weniger als unempfänglich waren.

Neben Benedict, dem „Liebhaber der Berge", finden wir Bernhard, den „Liebhaber der Thäler"[1]; auf beide folgt der seraphische und zugleich so naturinnige hl. Franciscus. In wie tief empfundenen Liedern macht nicht der verbannte hl. Columba[2] seinem Heimweh Luft! Ihn verlangt, Erins Seen und Buchten beim Gesange der Schwäne zu beschiffen, zu vernehmen des Windes Rauschen in den Eichen, der Amsel Schlag und des Kukuks Ruf. „Welche Luft, hinzugleiten auf des Meeres weißen Wogen, die sich brechen an Erins Strand! Welche Luft, die kleine Barke zu rudern, zu landen mitten im weißen Schaum an Erins Strand! Ach, wie sollte dahinfliegen meine Barke, dürft' ich nach meines Erin Eichenhainen wenden den Kiel! — Doch, nur nach Albion, dem Rabenlande, soll das stolze Meer mich fürder tragen!" „Geh," spricht er eines Morgens zu einem seiner Mönche, „setze dich an's Meeresufer, an den Strand unserer Insel gen Westen. Da wirst du vom Norden Irlands her einen armen, wandernden Kranich ankommen sehen. Von den Winden lange verschlagen, von Ermattung

---

[1] Bernardus valles, montes Benedictus amabat,
Oppida Franciscus, magnas Ignatius urbes.

[2] Montalembert, Les moines d'occident depuis S. Benoit jusqu'à S. Bernard, Paris 1866, III. 153 sqq. — Vgl. auch ebendaselbst das köstliche achte Buch: „Die Mönche und die Natur", Band II.

erschöpft, wird er zu deinen Füßen am Strande zusammenbrechen. Heb' ihn erbarmend auf, warte seiner und füttere ihn drei Tage lang. Hat er nach diesen drei Rasttagen seine Kräfte wiedererlangt, dann wird er nicht länger sein Exil unter uns verlängern wollen, dann wird er zurückfliegen nach dem süßen, heimathlichen Erin, das ihn geboren. Dir sei er empfohlen, weil er vom Lande kommt, das auch mich gebar!" Alcuin[1] ruft der geliebten Zelle, die er mit dem Hofe Karls d. Gr. vertauschen soll, ein wehmüthiges, poetisches Lebewohl zu. Er verabschiedet sich von der Haine dichtbelaubtem, verschlungenem Gezweige, von den an aromatischen Heilkräutern reichen Triften, den Weinbergen und Gärten, den fischreichen Gewässern, den Vögeln, die mit den Mönchen in die Wette des Schöpfers Lob singen, endlich von den Brüdern, die stets Worte des Friedens und Lehren der Weisheit für ihn hatten. Bruno[2] findet keine Worte, die Anmuth seiner Karthause in Calabrien gebührend zu schildern: lind die Lüfte; zwischen langgezogenen Rücken mit entzückender Fernsicht das weite, lachende Thal mit den grünenden, blühenden Triften; die heimlichen Schattenplätze; der Flüsse, Bäche, Quellen munteres Rauschen. Walafried Strabo († 849) hat uns in seinem Hortulus eine durch Eleganz der Darstellung und frische Naturwahrheit ganz hervorragende hexametrische Schilderung seines zu Reichenau gepflegten Obst- und Blumengärtleins hinterlassen. Der innigsten Naturandacht hat der hl. Petrus Damiani († 1071) die Farben entlehnt, mit welchen er in seinem Carmen 226: De gloria Paradisi, in ebenso schwungvollen als zierlichen Terzinen die Herrlichkeit der Verklärten schildert. Ähnlich noch manche Andere.

Aber nicht in Naturbeschreibungen erschöpft sich der Natursinn der älteren kirchlichen Schriftsteller, zunächst der Väter, sie wußten denselben auch dem Christenthum direct dienstbar zu machen, in apologetischer und in exegetischer Hinsicht. Auf ersterem Gebiete verwerthen sie ihr Naturwissen namentlich bei Führung des teleologischen Gottesbeweises gegen heidnische Vielgötterei und epikuräische Zufallslehre, auf letzterem vor Allem bei Auslegung der biblischen Schöpfungsgeschichte. Auf das Ergebniß ihrer Bemühungen auf beiden Gebieten kommen wir weiter unten zurück. Hier genügt deren Erwähnung als eines weiteren und wirk-

[1] Opp. t. II. p. 456, ed. Fraben.

[2] Ep. ad Radulf. Viridem, ap. Mabillon, Ann. Bened. t. V. l. 68 ad finem.

sameren Antriebes, der die Väter zur Naturbetrachtung, ja zu eigentlichem Naturstudium hinzog, und so fehlt es denn auch in ihren Schriften, neben den angeführten Äußerungen ihres Natursinnes, keineswegs an ausdrücklichen Empfehlungen der Naturbetrachtung, wiederum so ganz im Geiste der heiligen Schrift, welche uns auffordert zur Betrachtung der Schöpfung als zu einer Vorstufe zur Erkenntniß des Schöpfers. Selbst durchaus auf biblischem Grunde erwachsen ist der frühzeitig in Aufnahme gekommene Ausdruck vom „Forschen oder Lesen im Buche der Creaturen", als dem Seitenstück und Commentar zum Buche der Offenbarung. Bereits Origenes war diese Auffassung geläufig, nur daß sie bei ihm einseitig ausgebildet erscheint im Sinne seiner überschwänglichen mystischen Schriftauslegung. Ihm zufolge hätte Gott, wie er den Menschen nach seinem Ebenbilde geschaffen, so auch die übrigen sichtbaren Geschöpfe anderen himmlischen Urbildern nachgebildet, so daß alle irdischen Dinge Gleichnisse der himmlischen wären und bestimmt, zu deren Erkenntniß uns hinanzuleiten. Ja sogar die verschiedenen Constellationen am Himmel wären eine die Zukunft kündende Gottesschrift, den Menschen zwar unverständlich, den reinen Geistern dagegen lesbar, diesen zum Frommen in's große Himmelsbuch eingetragen[1]. Der hl. Athanasius[2] preist das Buch der Schöpfung, dessen Ordnung und Harmonie mit lauter Stimme den Schöpfer verkünde, und rühmt es dem hl. Einsiedler Antonius nach, daß er, ein der Buchstaben Unkundiger, durch die Betrachtung der Geschöpfe sich zu hoher Einsicht erschwang[3]. Dem hl. Basilius[4] sind die Geschöpfe ebenso viele „Buchstaben, aus denen wir des Schöpfers allgetreue und allweise Fürsorge für die Reinen herauslesen". Himmel, Erd' und Meer sind dem hl. Gregor von Nazianz[5] „eine große, herrliche Gottesschrift, durch welche Gott wie durch die Sprache stummer Zeichen verkündet wird". Mit Vorliebe weist der hl. Chrysostomus auf die Schöpfung hin, als auf „ein offenes Buch, darin Jeder lesen könne" und das deutlicher, als irgend ein geschriebenes, von Gott rede[6]. Der hl. Augustinus begrüßt des Universums harmonischen Bau als ein wundervolles Gedicht, das von der Schönheit und Größe des

---

[1] Vgl. in Cant. 3, 81; in Jo. t. XIX. p. 305. Euseb., Praep. evang. 6.
[2] C. Gent. c. 34. [3] Vita Antonii c. 44. [4] Hom. 2 in Hex.
[5] Orat. 12 p. 199 C.; vgl. Orat. 26 p. 147.
[6] Hom. 3 in ep. ad Rom.; hom. 12 ad pop. Antioch.; etc.

Schöpfers erzählt[1]. „Die ganze sichtbare Welt," so entwickelt im 12. Jahrhundert Hugo von St. Victor[2] den Gedanken der Väter, „gleicht einem Buche, geschrieben vom Finger des Herrn. Geschaffen ist sie durch Gottes Kraft, und alle Geschöpfe sind Zeichen, nicht von menschlicher Willkür ersonnen, sondern hingestellt durch Gottes Willen zur Offenbarung und gleichsam zu sichtbaren Merkmalen der unsichtbaren Weisheit Gottes. Gleichwie nun der, welcher nur so obenhin in ein offenes Buch hineinsieht, zwar die Zeichen erblickt, aber keine Buchstaben erkennt, ebenso sieht der thörichte Sinnesmensch, der von Gottes Geist nichts gewahr wird, von den sichtbaren Creaturen wohl die Außenseite, begreift aber ihren tieferen Grund nicht."

Und auch hier wiederum waren es vor Allem die Mönche, welche, der Aufforderung der Väter folgend, der Lesung des Buches der Creaturen mit beharrlicher Hingebung und reicher Frucht oblagen. Da ist Hugo von St. Victors († 1141) größerer Zeitgenosse, der hl. Bernhard († 1153), er, der es wie Wenige verstanden hat, die Schriftzüge jenes Buches zu enträthseln, welcher betheuert, mehr in den Wäldern als in den Büchern gefunden und von den Bäumen und Steinen Dinge gelernt zu haben, die man von keinem Lehrer zu hören bekomme[3]. Da ist vom 12. bis 15. Jahrhundert die ganze Reihe der großen katholischen Mystiker: der hl. Bonaventura († 1274), Berthold von Regensburg († 1272), Tauler († 1361), Suso († 1365), die hl. Brigitta († 1373), Ruysbroek († 1381), Gerson († 1429), Dionys der Karthäuser († 1471) u. A. m. Ihnen Allen sind die Creaturen eine Offenbarung, ein Sprechen, ein Spiegel Gottes; keine ist so klein, sie sei ein Stab, Gott damit zu erreichen. „Die großen Meister von Paris lesen große Bücher und kehren die Blätter um; das ist wohl gut, aber die wahren Gottesfreunde lesen das wahre, lebendige Buch, darin Alles lebt, sie kehren die Himmel und das Erdreich um, und lesen da das wunderbare Werk Gottes." So Tauler[4].

Insonderheit bietet, wie Zöckler[5] hervorhebt, Dionys des Karthäusers Tractat „De venustate mundi et de pulchritudine Dei"

---

[1] Conf. 10, 9; de Civ. Dei 8, 6; c. Faust. 32, 20; etc.

[2] De tribus diebus c. 21.

[3] Ep. 106 ad Henr. Murdach.

[4] Vgl. Denifle O. P., Das geistliche Leben. Eine Blumenlese aus den deutschen Mystikern des 14. Jahrhunderts. Graz 1873, S. 142 ff.

[5] A. a. O. S. 323 f.

„den Versuch einer speculativen Ästhetik auf mystisch-contemplativer Grundlage und im Anschlusse an Augustin, die Victoriner Hugo und Richard u. s. w. Es erscheint dieser Versuch in der That geeignet, das in unserer neueren philosophisch-ästhetischen Literatur traditionelle Vorurtheil zu widerlegen, als ob das christliche Mittelalter auf diesem Felde schlechterdings nichts Nennenswerthes geleistet habe, oder als ob, wie Rob. Zimmermann sich ausdrückt, ‚vom 3. bis zum 18. Jahrhundert in der Geschichte der Philosophie des Schönen nichts als eine große Lücke sei'. Wir erlauben uns, gegenüber dieser, auch von Lotze, Vischer u. A. getheilten Meinung, insbesondere auf das 22. Capitel der genannten Schrift hinzuweisen, wo ihr Grundgedanke: daß alles Schöne der Creaturwelt nichts als ein Abglanz und Ausfluß der urbildlichen Schönheit Gottes sei, auf besonders sinnige Weise formulirt und exemplificirt erscheint".

Neben den Genannten wollen wir auch den Spanier Raymund von Sabiende (Sabiende, Sabunde, c. 1436) nicht übergehen, den Verfasser des „Liber creaturarum sive de homine", bekannter unter dem Titel „Theologia naturalis". Grundgedanke dieser genialen Apologetik ist, es seien zwei Bücher von Gott dem Menschen gegeben, das Buch der Natur und dasjenige der heiligen Schrift. Ein „Alphabet aller ‚Lehrer' ist ersteres, eine Wurzel, Quelle und Grundlage alles dem Menschen zum Heile nothwendigen Wissens". Erst führt dieses uns zur Bibel hin, lehrt uns die Existenz Gottes und der Offenbarung, darnach hinwieder heilt die Bibel die natürliche Blindheit des gefallenen Menschen und lehrt ihn im Buche der Natur die symbolische Bestätigung der Offenbarungsthatsachen lesen. Der Prolog des Werkes kam wegen ungebührlicher Herausstreichung des Naturwissens auf Kosten des Glaubens 1595 auf den Index und blieb daher in späteren katholischen Ausgaben in der Regel weg. Das Werk selbst erfreute sich einer außerordentlichen Verbreitung in wiederholten Ausgaben und Übersetzungen, deren wir, von späteren Bearbeitungen abgesehen, im Kirchen-Lexicon von Wetzer und Welte IX. 497 allein über 14 erwähnt finden; dazu kommt noch die neueste Ausgabe Sulzbach 1852.

Ein streng naturwissenschaftliches Werk war freilich von den genannten keines; jedoch für die Stellung der Kirche dem Naturwissen gegenüber sind dieselben durchaus bezeichnend. Eine Kirche, welche die Natur selbst und das Verhältniß zwischen Natur und Offenbarung in der bezeichneten Weise auffaßte, konnte, das läßt sich sogar a priori be-

haupten, im großen Ganzen nur eine Freundin und Gönnerin der Natur und der Naturwissenschaft sein. Stand sie auch, was naturwissenschaftliche Detailkenntnisse anbelangt, hinter der Gegenwart weit, recht weit zurück, über die Stellung der Naturwissenschaft im Chore der übrigen Disciplinen, über ihre höchste und bleibende Bedeutung für den Menschen wußte sie bestimmten und sicheren Bescheid. Sie hatte darin einen unläugbaren Vorsprung vor dem ganzen, dem Glauben entfremdeten Bruchtheil unserer heutigen Wissenschaft: so wenige Blätter im Buche der Natur sie auch erst umgewendet hatte, sie verstand sie zu lesen, indessen die heutige Wissenschaft über der Einregistrirung und Klassificirung all' der zahllosen Schriftzeichen nur allzusehr der Lesung vergißt oder aus diesen Hieroglyphen, deren Schlüssel sie leichtsinnig weggeworfen, eine Sprache eigener Einbildung herausliest.

Auch an Aufforderungen zu streng wissenschaftlicher Pflege des Naturstudiums mangelt es in der kirchlichen Vorzeit nicht. Gegen Verächter, wie des Profanwissens überhaupt, so namentlich der Naturforschung, erhebt schon der hl. Clemens von Alexandrien seine Stimme. „Einige," schreibt er[1], „die von der Vorzüglichkeit ihrer Anlagen eine hohe Meinung haben, wollen sich gleichwohl nicht auf die Philosophie oder Dialectik, ja nicht einmal auf die Naturforschung verlegen; den Glauben allein, und ohne jeglichen Schmuck, wollen sie besitzen — und sind dabei gerade so wohl berathen, als gedächten sie Trauben von einem Weinstock zu ernten, den sie ohne Pflege gelassen. ... Wie in Landwirthschaft und Arzneikunde derjenige für den Gebildetsten gilt, der sich die vielseitigsten, auf dem einen oder dem anderen Gebiete verwerthbaren Kenntnisse erworben hat, so müssen wir denjenigen für den Bestgebildeten halten, der alle Dinge in Beziehung zur Wahrheit bringt, der aus der Geometrie, der Musik, der Grammatik und der Philosophie selbst Alles sammelt, was zur Vertheidigung des Glaubens dient. Der Kämpfer aber, der eine tüchtige Schulung versäumt hat, verfällt sicherlich der Verachtung." Enthält auch des hl. Basilius bekannte 22. Homilie „Vom rechten Gebrauch der heidnischen Schriftsteller" eine Aufforderung zunächst nur zum Studium der Classiker, so bürgen uns doch die in derselben entwickelten Grundsätze sowohl als das Beispiel des Heiligen selbst, der tiefer als sonst

[1] Strom. 1, 9.

einer der Väter in die Geheimnisse der Natur geblickt und ausgiebiger als Alle dieselben im Dienste der Offenbarung verwerthet hatte, dafür, daß auch er auf ein tüchtiges Naturwissen bei den Vertheidigern des Glaubens hohen Werth legte. Gerade dieses Wissen lobt an ihm sein ebenbürtiger Bruder, der hl. Gregor von Nyssa[1]. „Viele," schreibt er, „bringen der Kirche profane Gelehrsamkeit als Gabe dar; unter diesen war der große Basilius, der in seiner Jugend die Beute Ägyptens an sich nahm und Gott weihete, um mit ihrem Reichthume nachmals das Bundeszelt der Kirche zu schmücken." Ganz in gleichem Sinne spricht sich in seiner Leichenrede auf den großen Basilius sein Busenfreund, der hl. Gregor von Nazianz, aus. Das vom hl. Gregor von Nyssa gebrauchte Bild von der „Beute Ägyptens" aber ist zu einem Lieblingsgleichnisse kirchlicher Schriftsteller geworden. „Gleichwie bei den Ägyptern," meint der hl. Augustinus[2], „nicht bloß Götzenbilder und schwere Frohnen zu finden waren, die das Volk Israel verabscheuen und fliehen sollte, sondern Geräthe und Schmuck aus Gold und Silber und Gewänder, die sich dasselbe bei seinem Auszuge, gleichsam zum Zwecke besserer Verwendung, insgeheim aneignete . . . so enthält auch alle heidnische Wissenschaft, neben mancherlei abergläubischer Erdichtung und vielem Ballast fruchtlosen Fleißes, die Jeder von uns, wenn er unter Christi Führung die Gemeinschaft der Heiden verläßt, verabscheuen und verwerfen muß, gar manche der Wahrheit dienstbare Unterweisung, sittliche Vorschriften von tiefer Bedeutung, ja einzelne Aufschlüsse über die Verehrung des einen, wahren Gottes." Dergleichen Wahrheiten, welche der Christ bei den heidnischen Philosophen antreffe, müsse er als sein rechtmäßiges Besitzthum an sich nehmen und zum Vortheil der Predigt des Evangeliums verwerthen. „Haben etwa anders so viele der Gläubigsten unter den Unserigen gehandelt? Mit welcher Last Goldes, Silbers und kostbarer Gewänder beladen sahen wir nicht Cyprian, diesen anmuthvollen Lehrer und seligen Martyrer, aus Ägypten wegziehen? Wie viel trugen Lactanz, Victorinus, Optatus, Hilarius von dannen? wie viel Unzählige unter den Griechen? Vor allen Anderen aber hat das Gottes getreuester Knecht Moses gethan, von dem geschrieben steht (Apstg. 7, 22), er sei unterrichtet gewesen in aller Weisheit der Ägypter." Als ein Förderungsmittel, namentlich des Schrift-

[1] De vita Moysis, ap. Migne, PP. Graeci XLIV. 359.
[2] De doctr. christ. II. 40.

verständnisses, hatte kurz vorher derselbe heilige Lehrer das Naturstudium empfohlen [1].

Wie in den oben angezogenen Worten der hl. Clemens von Alexandrien, so erheben auch andere Väter gegen eine Unterschätzung der Profanwissenschaft ihre Stimmen: so der hl. Hieronymus in seinem 15., an Marcella gerichteten Briefe. Speciell den Verächtern der Naturwissenschaft tritt zu Anfang seiner fünften Homilie Bischof Severian von Gabala, zuerst Freund und dann Widersacher des hl. Chrysostomus, entgegen: „Niemand rede wegwerfend von den exacten Wissenschaften. Faßler sind es, die da bekritteln, was Gott verordnet, und über das exacte Wissen geringschätzig absprechen. Ich habe Leute einwenden hören: ‚Wozu discurriren über Feuer und Wasser und daß das Feuer zische, wenn man Wasser dareingießt? Nicht Physiologie (Naturwissenschaft) wollen wir lernen, sondern Theologie!' Solches Reden zeugt von Trägheit und Leichtsinn: denn neben der Theologie leistet auch die Physiologie der Frömmigkeit Vorschub. Will man aber über die Physiologie den Stab brechen, nun dann klage man auch die Propheten an und lese den Aposteln den Text" — und nun wird, wie wir bereits oben gethan, aus Aussprüchen des hl. Paulus, des frommen Job und des Heilandes selbst die Naturfreundlichkeit der heiligen Bücher nachgewiesen.

Dabei versteht sich wohl von selbst, ja ist im Grunde in dem Gesagten schon enthalten, daß die Väter der Naturwissenschaft auch ihre richtige Stellung, namentlich der Theologie gegenüber, anwiesen — wie schon bemerkt, im unbestreitbaren Vorzuge vor so manchen Gelehrten heutigen Tages, deren Geist in der Materie verkommt und verkümmert. Sie empfehlen das Naturwissen als ein Mittel zur Gotteserkenntniß. Sie machen kein Hehl daraus, daß ihnen christliche Selbsterkenntniß und Demuth höher gelte, „als der Gestirne unerkannten Bahnen nachzuforschen, der Erde Grundmauern und der Himmel Höhen zu ergründen". So der hl. Augustin [2], und Eusebius mahnt [3], statt müßiger naturphilosophischer Speculationen lieber frommem Sinn und gottgefälligem Wandel nachzutrachten. Die Väter stehen durchaus auf dem paulinischen Standpunkte [4], daß „die Wissenschaft aufblähe, die Liebe dagegen erbaue"; wer sie darum als Naturverächter schelten wollte, der

[1] Ib. 29; vgl. 16. [2] De Trin. IV. prooem.
[3] Praep. evang. XV. 61. [4] 1 Cor. 8, 1.

verdamme nur gleich mit ihnen auch den Apostel und das Gotteswort selbst.

Begegnet man irgendwann bei Vätern — und die Fälle sind äußerst selten — einer auf den ersten Blick geringschätzigen Beurtheilung naturhistorischer Leistungen, so beachte man wohl, daß dergleichen eben den jeweiligen, nicht den heutigen Stand der Wissenschaft treffen. So erklärt Eusebius an der angezogenen Stelle Fragen, wie diejenige über den Sitz der Seele, für eine „unnütze, irreführende und eitle Zeitverschwendung"; aber unmittelbar vorher hat er nicht weniger als zehn dermalen über jene Frage gangbare Theorien aufgezählt; sein Verdict spricht daher nur, und das mit vollem Recht, die derzeitige Unlösbarkeit der Frage aus. — Der hl. Augustinus redet De Civ. Dei 22, 24 von dem „grausamen und unmenschlich im menschlichen Fleische wühlenden Fleiß der Anatomen", denen nichtsdestoweniger die Harmonie des menschlichen Organismus ein Geheimniß bleibe. Von Naturverachtung ist hier, nach Ausweis des Zusammenhanges, keine Rede: mit warmer Begeisterung spricht der heilige Lehrer unmittelbar vorher von dem herrlichen Bau des menschlichen Körpers. Sein Tadel — woferne man in seinen Worten nun einmal etwas mehr als bloße rhetorische Emphase finden will — trifft einzig die Anatomen des fünften Jahrhunderts: ob die ihn nicht einigermaßen verdient hatten? Zudem finden wir seine Worte, im Vergleiche mit so Manchem, was heutigen Tages, sogar von medicinischer Seite, gegen die sicher nicht unbedingt zu verwerfende Vivisection mitunter vorgebracht wird, immerhin maßvoll. — Am ärgsten compromittirt erscheint Lactanz. „Die Ursachen der Naturdinge erforschen," meint er Inst. div. III. 3, „wissen wollen, ob die wirkliche Größe der Sonne der scheinbaren entspricht oder aber die Größe unserer Erde um Vieles übertrifft; ferner, ob der Mond kugelförmig sei oder hohl; die Sterne am Himmelsgewölbe festsitzen oder frei die Lüfte durcheilen; wie groß der Himmel sei und aus welchem Stoff gebildet; ob er unbewegt ruhe oder mit unglaublicher Schnelligkeit sich drehe; wie dick die Erde sei, von welchen Stützen sie getragen und in der Schwebe erhalten werde — solche Dinge durch Disputiren oder Muthmaßungen begreifen wollen, heißt ebenso viel, als wollte man über die muthmaßlichen Verhältnisse einer weit entlegenen, fremden, nie gesehenen und nur dem Namen nach bekannten Stadt eine Abhandlung schreiben." Zugegeben selbst, der christliche Cicero trage in diesen Worten eine ungerechtfertigte Naturverachtung zur Schau, so wäre damit

nicht viel verloren; er stünde, so weit uns bekannt, als der einzige unter den altehrwürdigen Zeugen christlicher Wahrheit da, der sich eines solchen Vergehens schuldig machte, und müßte dieses in den Augen aller billigen Richter um so verzeihlicher erscheinen im Zusammenhalt mit den so vielen gleichzeitigen und späteren Ausbrüchen von Theologieverachtung seitens der Adepten der Profanwissenschaft. Indessen liegen die Dinge für Lactanz noch weit günstiger. Seine Worte enthalten keine Geringschätzung der Naturwissenschaft als solcher, sondern bloß des aprioristischen Absprechens über naturhistorische Fragen, unter Außerachtlassung des empirischen Momentes. Gleich im zweitnächsten Capitel erkennt er den Werth eines auf Empirie gestützten, den Bedürfnissen des Menschen dienenden Naturwissens an; er zeigt sich auf anatomisch-physiologischem Gebiete wohl bewandert.

Das scholastische Mittelalter nahm mehrere die Erforschung der Natur betreffende Disciplinen in den Rahmen seines philosophischen Lehrsystems auf: so namentlich die allgemeineren kosmologischen und viele astronomische und physikalische Quästionen. Daß es hierin, mit Außerachtlassung der Empirie, viel zu aprioristisch voranging, war freilich dem Fortschritte dieser Disciplinen weniger förderlich; immerhin jedoch zeugt deren Aufnahme für die Wichtigkeit, welche man dem Studium derselben beimaß, und dieses festgestellt zu haben, mag uns vorläufig genügen. Zudem fehlt es auch in der genannten Periode nicht an namhaften Leistungen auf dem Gebiete der Naturkenntniß von Seiten kirchlicher Forscher — so eines Albert des Großen, eines Roger Baco u. A.

Auf dem Boden einer naturfreundlichen und naturfreudigen Offenbarung erwachsen, bekundet somit die Kirche, schon von den frühesten Zeiten an, in der Person ihrer hervorragenderen Glieder einen innigen Natursinn, eine richtige Würdigung des Naturstudiums; sie ist von Haus aus eine Freundin und Gönnerin des letzteren. Aber fast gewinnt es nun den Anschein, als wäre sie diesem ihrem Berufe nicht gerecht geworden und als diente all' das bisher Gesagte dazu, die Eingangs unseres Aufsatzes erwähnten Anklagen eher zu verstärken, als zu beschwichtigen. Wie? die Kirche, wenn wir so sagen dürfen, eine geborene Begünstigerin des Naturstudiums! Und wie kam es denn, daß dennoch in den früheren Jahrhunderten die Naturwissenschaft einen so geringen Aufschwung nahm? Wie kam es, daß die Vertreter der Kirche nicht mehr auf diesem Felde geleistet, ja es sogar an Proben einer nach

Digitized by Google

unſeren Begriffen beſchämenden Unkenntniß keineswegs haben fehlen laſſen?

Wir behalten uns die Aufklärung dieſes alſo verſtärkten Einwandes für unſere folgenden Aufſätze vor.

(Fortſetzung folgt.)

Fr. v. Hummelauer S. J.

Die Reform unſerer Gymnaſien.

V. Folgen der Vielwiſſerei auf unſeren Gymnaſien.

Wie kommt es, daß die Kinder reicher Eltern oft ungewöhnlich früh geiſtig entwickelt ſind, dann aber bald nachlaſſen, in der Erkenntnißkraft erſchlaffen, auffallend gemüthlos, blaſirt, ja gegen die Eltern undankbar werden? Auf der anderen Seite machen wir die Erfahrung, daß die Kinder in minderbemittelten Familien allerdings etwas ſpäter geiſtig erwachen, jedoch ſtetig an Geiſteskraft erſtarken, mit feſtem Willen ſich durch alle Schwierigkeiten durcharbeiten, eine wohlthuende Gemüthstiefe und innige Dankbarkeit gegen die Eltern das Leben lang bewähren. Woher ſtammt dieſe Erſcheinung? Das reiche Kind iſt in einer Überzahl von Spielſachen aufgewachſen, von den Aufmerkſamkeiten der Umgebung allſeitig angeregt, nach jeder Richtung hin zerſtreut und nirgends fixirt worden; über dem embarras des richesses hat es das Einzelne weder erkennen noch lieben gelernt, über dem ſteten Wechſel der Erſcheinungen hat es die gewohnheitsmäßige Zerſtreutheit eingeſogen, iſt es an Geiſt und Herz oberflächlich geworden — eine Treibhauspflanze, die nach kurzem, jähem Wachsthume bald am Sonnenbrand kraftlos hinwelkt und vom Sturmeswehen entwurzelt wird.

Ein ähnliches Wirrſal von Reichthümern des Wiſſens iſt der Grundfehler des modernen Gymnaſiums. Wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn uns bei ihm gleichartige geiſtige Früchte vor's Auge treten.

Nicht mehr das Können, ſondern das Wiſſen, nicht das Eine Nothwendige, ſondern das mannigfaltige Wünſchenswerthe, nicht das multum, ſondern die multa, nicht die Tiefe, ſondern die Breite der Bildung iſt das Ideal der neueren Schule. Allgemein ſind die Klagen über die

hohen, richtiger: breiten Anforderungen an die lernende Jugend; aber sie sind nicht immer aufrichtig; denn im Hintergrunde spreizt sich oft genug das stolze Bewußtsein von den Fortschritten der Zeit, dem Vielen und Schönen, was man heutzutage lernen könne und müsse, von der gebietenden Stellung der „Naturwissenschaften", vor welchen die römische und griechische Weisheit zum Aschenbrödel herabgesunken sei. Ein Fachmann von Ruf, Prof. Thaulow in Kiel, schildert jedoch diese glänzenden Dinge auch von ihrer Schattenseite, indem er in seiner Gymnasial-Pädagogik u. A. sagt: „Viele unserer Schüler sind soweit, daß die Knaben von acht Jahren an, mit Ausnahme der Stunden, wo sie schlafen, essen und trinken, alle Stunden des Tages ohne Ausnahme geistig arbeiten. Die Forderung, daß auch noch die Stunden des Schlafes verringert würden, könnte ja noch gestellt werden. Warum nicht? Unsere Zeit wird schon lange nicht mehr verletzt durch den Anblick einer Jugend, die immer schwächer und kleiner, im Aussehen immer falber und matter wird, wenn sie nur recht viel lernt und arbeitet. Thatsache ist es, daß seit den dreißiger Jahren die Zahl der Wissenschaften immer größer, die Forderung nach Realien immer lauter wurde, und daß Gott nicht stärkere Leiber und Geister schuf, als sie früher gewesen waren." [1]

Unser Baconischer Encyklopädismus ist das Grundübel des heutigen Gymnasiums; ein Übel, das unserer ganzen Geistesbildung den Untergang droht und unsere höheren Klassen immer fader und unsolider macht. Es ist höchste Zeit, einmal die Folgen dieser Gymnasial-Vielwisserei in geistiger, leiblicher und gesellschaftlicher Beziehung fest und unparteilich in's Auge zu fassen. Wenn wir im Folgenden vielfach fremde Aussprüche anführen, so thun wir dieß nicht, um uns die Mühe des Gedankens und des Ausdruckes zu ersparen, sondern um unsere Leser zu überzeugen, daß auch der katholischen Kirche fernstehende Männer wenigstens in diesem Punkte mit uns übereinstimmen. Ohnehin ist es gerathen, nicht bloß die eigene, sondern auch fremde Erfahrung in Sachen der Erziehung zum Worte kommen zu lassen.

1. Folgen des Baconismus in geistiger Beziehung.

Früher waren vielfach die Lehrer schlechter, aber die Schule war

[1] Bei F. Schnell, Die Beschränkung des Schulunterrichts auf die Vormittagszeit, Berlin 1864, S. 11 f.

besser; heute sind die Lehrer besser, aber die Schule ist schlechter[1]. Wir sind weit entfernt, unsere fleißigen und opferwilligen Gymnasial-Lehrer anzuklagen, oder auch zu behaupten, daß das heutige Gymnasium gar keine wohlunterrichtete oder wohlerzogene Jünglinge mehr zur Universität entsende, dieß wäre Übertreibung; aber das sagen wir, daß die große Mehrzahl der angehenden Akademiker nicht jene Durchbildung der Erkenntniß und des Willens, nicht jene Reife des Urtheils, Kraft des Könnens und Festigkeit der Grundsätze mitbringt, die wir erwarten müßten, daß also die Neu-Schule nicht dasjenige leistet, was sie leisten sollte. Und die Schuld hievon liegt weniger an den Lehrern, als an dem Systeme, dem sowohl Schüler als Lehrer unterworfen sind, an dem encyklopädischen Vielerlei, welches den Unterricht und die Erziehung schädigt, also die gegen früher ungleich größeren Bemühungen unserer Lehrerwelt vereitelt.

Betrachten wir zunächst die Folgen der πολυμαθία in intellectueller Beziehung.

Man sagt mit vollem Rechte, daß mit jeder neuen Sprache eine ganz neue Vorstellungsweise, gleichsam „eine neue Seele", vom Kindergeist aufgenommen werde, und erfahrene Schulmänner bezeugen, daß die Kinder die allgemeinen sprachlichen Grundbegriffe durchaus nicht ohne Weiteres aus der einen Sprache in die andere hinübernehmen, sondern daß diese in jeder neu eingeübt werden müssen[2]. Nun ja, genau das Nämliche läßt sich von jedem Lehrfache sagen, dessen Erlernung dem jugendlichen Alter zugemuthet wird. Nur der unendliche göttliche Geist umfaßt alles Seiende und alles Mögliche, die ganze Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in einem einzigen mathematischen Punkte; der endliche Geist dagegen ist beschränkt, und desto beschränkter, je jugendlicher er ist; er kann nicht Vielerlei treiben, ohne im Einzelnen Einbuße zu leiden, er kann nicht einmal das durchaus Nöthige neben einander,

[1] „Wenn man sich auch nicht gern entschließt, zu einem laudator temporis acti zu werden, so muß man doch an den Fortschritten der neuesten Zeit mindestens sehr irre werden. Aber ist es denn nicht ausgemacht, daß ehemals an vielen Schulen sehr mittelmäßige Lehrer waren? Allerdings. Aber trotzdem waren die Schulen besser. Jetzt sind vielfach die Lehrer besser, früher waren es die Schulen. Dieß darf nach allen Zeugnissen im Durchschnitt als eine Thatsache angenommen werden, welche freilich für jetzt Manchem noch als räthselhaft erscheinen mag, welche aber darum an ihrer Richtigkeit und Giltigkeit noch nichts verliert." A. Bischoff, Eins nach dem Andern! Nördlingen 1866, S. 12.

[2] Aleri, Das höhere Unterrichtswesen in Preußen. Gütersloh 1877, S. 37.

ſondern nur hinter einander lernen. Schon Ovid ſagt vom Menſchengeiſte: Pluribus intentus minor est ad singula sensus.

Etwa mit neun Jahren betritt der Knabe die Schwelle der unterſten Gymnaſial-Klaſſe, der preußiſchen Sexta. Für ihn wäre das Latein, das ihm eine neue Welt erſchließt, ſchon übergenug Geiſtesarbeit; auch bietet es die Abwechſelung, die zur anhaltenden Beſchäftigung der jugendlichen Aufmerkſamkeit nöthig iſt, in reicher Fülle: Formenlehre mit Regeln und Paradigmen, Einübung der Formen, Überſetzen aus dem Latein und in's Latein, gegenſeitiges Abfragen der Schüler unter ſich, Abhören des Auswendig-Gelernten, Abfaſſen und Correctur der ſchriftlichen Arbeiten. Aber die Neuzeit iſt mit dem Einen Drama trotz des reichen Couliſſenwechſels nicht zufrieden; noch neun weitere Dramen ziehen gleichzeitig, je in kurzen Acten, vor dem geiſtigen Auge des Knaben vorbei; ſie heißen Religion, Deutſch (als ob man dieſes nicht zugleich mit dem Latein lernte!), Geographie, Rechnen, Naturgeſchichte (Botanik und Zoologie), Schönſchreiben, Zeichnen, Geſang und Turnen — im Ganzen zehn Fächer, von welchen allerdings die vier letztgenannten zunächſt nur auf „Fertigkeiten" abzielen, aber bei dem zarten Alter des Schülers immerhin Anſtrengung koſten, alſo nicht ſo mühelos ablaufen, als dem Erwachſenen ſcheinen könnte. Wir fragen nun den Kenner der Jugend: Iſt dieſe Laſt den ſchwachen Schultern nicht zu drückend? Kann der nach zehn verſchiedenen Richtungen hin gezerrte jugendliche Verſtand eigentlich geübt und ausgebildet werden?

Und dieſe verſchiedenen Fächer bilden um Alles in der Welt kein gleichartiges Ganzes, ſie ſind durchaus nicht „Glieder eines lebendigen Organismus", wenngleich die Preuß. Cab.-O. vom 24. Oct. 1837 dieß amtlich behauptet, nein! ſie ſind, jedes für ſich, eigene in ſich abgeſchloſſene Organismen, die kaleidoſkopiſch vor dem Auge des jungen Geiſtes vorüberziehen, wohl die Einbildungskraft beſchäftigen, aber das Erkenntnißvermögen nicht gründlich üben und ausbilden. Zu viele und zu vielerlei Gegenſtände ſind ein ſchwerer Mißgriff, der keine wahre Geiſtesbildung aufkommen läßt. Nehmen wir einmal den Stundenplan eines preußiſchen Quartaners! Von 8—9 Religion, 9—10 Latein, 10—11 Mathematik, 11—12 Griechiſch; 2—3 Franzöſiſch, 3—4 Geſchichte in Verbindung mit Geographie![1] Welch bunte Muſterkarte,

[1] Wir haben durchaus nichts gegen die Verbindung der Geographie mit der Geſchichte; aber rein wiſſenſchaftlich betrachtet, ſind es zwei Fächer, nicht eines. Die Ineinanderſchachtelung der beiden thut nichts gegen die Zweiheit.

welch ein Farbengewimmel! Was kann sich daraus an formaler Bildung der Erkenntniß ergeben? In Allem Etwas, im Ganzen Nichts![1]

Der preußische Primaner steht vor der entscheidungsvollen Reife-Prüfung, die seinen Schlaf verkürzt, Leib und Seele gleichmäßig in Anspruch nimmt; und daneben hat er noch zehn Fächer seiner Klasse gleichzeitig zu bewältigen[2]. Und jedes einzelne Fach wird mit hartem obrigkeitlichen Zwange eingebläut. Der österreichische Gymnasiast, der in zwei Fächern die Note „ungenügend", oder ein „ungenügend" und zwei „kaum genügend" in's Zeugniß bekommt, muß seine Klasse wiederholen. Wir verurtheilen den gesetzlichen Zwang nicht, er ist häufig die letzte Hilfe des Lehrers gegen jugendliche Trägheit und Leichtfertigkeit; aber wo ist das Knaben-Genie, das in zehn Fächern zugleich Genügendes im wahren Sinne leisten kann? Hat doch selbst ein Fr. A. Wolf eingestanden, er fühle sich außer Standes, ein wahrhaft genügendes Maturitäts-Examen abzulegen.

Nun aber beruht das Wesen des Gymnasial-Unterrichtes gerade in der formalen Geistesbildung, in der Anleitung und Übung zum soliden Wissen, zum Können, zum eigenen Weiterforschen. Wie ist das möglich bei dem quälenden Encyklopädismus des heutigen Gymnasiums? Welche Folgen ergeben sich daraus für die intellectuelle Bildung?

1. Die Jugend wird überladen, verliert also den Wissensdurst. Dahin zielte die Klage Nägelsbachs von der „Stagnation der Gymnasiasten in den letzten Klassen". Und als der verstorbene Karlsruher

---

[1] Warum läßt man den Knaben nicht lieber sofort ein „Conversations-Lexicon" auswendig lernen? Dieß wäre ehrlicher gehandelt. Überhaupt paßt die heutige Unterrichtsweise nur für einen Beruf, den des künftigen Zeitungs-Redacteurs, der allerdings im Nothfalle de omni re scibili wenigstens Etwas muß sagen können. „Sieht man denn nicht, daß wir unseren Gymnasiasten nicht bloß encyklopädisches Wissen, sondern auch encyklopädisches Arbeiten angewöhnen?" Alexi, S. 44.

[2] „Wenn der Schüler in fünf Lehrfächern etwas Bestimmtes leisten kann, darf man mit Gewißheit annehmen, daß er in zehn — so viele hat die preußische Prima — nicht dasselbe leisten werde, wenn ihm die zweite Pentas mit derselben Verbindlichkeit wie die erste auferlegt wird. Bei der ersten ist es, wenn die Schulgesetzgeber ihre Aufgabe verstehen, wenigstens nicht unmöglich, eine gewisse Harmonie oder eine organische Verbindung zwischen den einzelnen Lehrpensen herzustellen und so dem Schüler zu gestatten oder ihn einzuladen, daß er seine Aufmerksamkeit auf dieselbe fixire, für sein Denken eine bestimmte und durchgehende Richtung gewinne; und es bleibt ihm dabei Raum genug für die Wahl irgend eines anderen geistigen Stoffes, woran er sich vergnügen mag. Bei zehn Lehrpensen ist ihm weder diese Wahl, noch die Möglichkeit, sich in irgend einer geistigen Thätigkeit zu fixiren, übrig gelassen." K. L. Roth, Gymnasial-Pädagogik, 2. A., S. 5.

Digitized by Google

Director Kärcher im Jahre 1845 einem Freunde alle Klassen seines Gymnasiums zeigte, und dieser Fremde nachher die Äußerung that, es sei ihm aufgefallen, wie frisch die Jugend noch in den unteren Klassen ausgesehen, wie matt und todt aber in der Prima, da lief der gute Schulmann händeringend in seinem Zimmer auf und ab mit den Worten: „Sie haben Recht! Gerade wo die Jugend anfangen soll, eigentlich zu lernen, da stirbt sie ab!“[1]

2. Kein Fach kann gründlich gegeben werden, da es deren zu viele sind, da jeder einzelne Fachlehrer sein genau vorgeschriebenes Lehrpensum hat, das er durchdrücken muß, da die Schüler fast in jedem Fache wieder eigene schriftliche Hausaufgaben zu verfertigen haben und so viel vorbereiten und nachstudiren müssen, daß sie ohne schweren Schaden keinem Hauptfache die genügende Zeit widmen können. Hierunter leidet nun gerade jener Haupttheil des Gymnasial-Unterrichtes, welcher das unschätzbarste Mittel der geistigen Gymnastik liefert, nämlich das Latein, das vom Gestrüppe der Realien förmlich überwuchert ist und nur noch so im Vorbeigehen behandelt werden kann. Wie selten sind die Ober-Primaner, die über ein leichteres gegebenes Thema aus dem Stegreife einen annehmbaren lateinischen Vortrag halten könnten! Und doch leistete die alte Schule dieses, und leistet es heute noch in den Ländern, wo man sie nicht gegen modernes Talmi-Gold umgetauscht hat. Man höre unsere meisten Primaner ein Capitel aus Tacitus oder Cicero auch nur lesen, und man weiß schon mehr, als lieb ist; man lasse sie übersetzen oder nach Schließen des Buches retrovertiren, und man weiß noch mehr; man lese den lateinischen Aufsatz, und man weiß Alles. Und solch ein Ding will „Gymnasium“ heißen? Daß Gott erbarm![2]

---

[1] F. Schnell, S. 12.

[2] „Mit Erstaunen bemerkt man oft an Jünglingen, die unter die besseren Schüler gezählt werden, wie wenig Wärme und Theilnahme die höchsten Angelegenheiten des Lebens ihnen einzuflößen vermögen; wie sehr ihr Geist schon veraltet und wie unselbständig, schief und mangelhaft ihr Urtheil selbst über Dinge ist, zu deren richtiger Schätzung nichts als ein schlichter Verstand erforderlich ist. So führt das unabläßige Anhäufen von Kenntnissen in einem Kopfe, der ihrer nicht mächtig werden kann, zur Imbecillität des Geistes. Kräftige und blühende Knaben welken oft nach einigen Jahren dahin, wie Gewächse, denen Licht und Nahrung entzogen werden; am deutlichsten erscheint das siechе Gepräge in den höheren Klassen; Bilder der Gesundheit werden immer seltener gefunden; ein bleiches Antlitz, ein mattes Auge, ein träges Wesen, Verstimmung und allkluge Mienen haben Vielen die Frische, das Feuer und die Unbefangenheit verdrängt.“ Medic.-Rath Dr. Lorinser 1836 in einem Aufsatze zum Schutz der Gesundheit in Schulen.

3. Die jugendliche Kraft wird übermäßig angespannt und versagt zu frühe den Dienst. Es geht ja bei der geistigen Kraft ebenso, wie bei der leiblichen; fortgesetzte zu große Anstrengung reibt die eine wie die andere auf, stärkt aber nicht. Wir machen dieselbe Erfahrung bei der thierischen Kraft. Wer gleichzeitig fünf Karren durch ein einziges Pferd will ziehen lassen, kann möglicherweise an's Ziel gelangen, aber das Thier ist abgehetzt, auf Lebenszeit verdorben, vielleicht gar zu Tode gequält. Nun denn, dieses Loos bereitet unsere moderne Schulgesetzgebung dem Knaben am Gymnasium: er muß gleichzeitig acht bis zehn schwerbeladene Wagen, die „Fächer" der Klasse, vorwärtsziehen! Und die Schule spaßt in keinem Fache. Wehe dem Lehrer, welcher seine Schüler nicht treibt! Und wehe dem Schüler, der auch nur in Einem Fache beim Abwägen zu leicht erfunden wird! Ist es da ein Wunder, wenn unsere Jugend frühzeitig geistig erschlafft, und wenn dieser Nachlaß der Kraft bereits am Schlusse des Gymnasiums, noch deutlicher an der Universität und am grellsten im praktischen Leben zu Tage tritt? Der greise J. Stieglitz in Hannover, ein durch reiche Erfahrung und kritischen Scharfsinn bekannter Mann, schrieb kurz vor seinem Tode einen Brief, in welchem sich folgende Stellen finden[1]: „Als Examinator erstaune ich vielfältig, was die jungen Leute in den vier Jahren ihrer akademischen Laufbahn genau und umfassend gelernt haben. Wie stand ich selbst und die besten meiner Zeitgenossen im vorigen Jahrhundert dagegen zurück! Die bessere Lehrweise und die angemesseneren Lehrbücher, sowie die Furcht vor den strengeren Prüfungen und die vier Jahre der Studienzeit haben das erwirkt. Aber das eigene Forschen, das tiefere Eindringen fehlt nicht selten auch bei den Vorzüglichsten; und gehen sie in die Praxis über, so zeichnen sie sich nicht aus. Die jüngeren Generationen schöpfen nur aus den Heften ihrer Lehrer, nicht wie ehemals aus den besten Schriftstellern und eigenem Nachforschen. In allen Fächern sind die Vorträge zu ausgedehnt und in mancherlei Abtheilungen zerspalten, die besondere unabweisliche Ansprüche machen. Das füllt alle Stunden des Tages aus und hat Erschlaffung und Ermüdung zur Folge, und hindert vor Allem die selbständige Entwickelung des Geistes, welche doch die Grundlage aller höheren wahren Fortschritte ist. Die studirenden Theologen, Juristen und Ärzte haben nur im Auge, was

[1] Mitgetheilt in der „Augsburger Allgem. Zeitung", 1840, Nr. 317. — Vgl. Histor.-polit. Blätter, Band X. S. 705 f.

die Anordnung unmittelbar und vor Allem das künftige Examen erfordert. Daher wird Philoſophie, Geſchichte ꝛc., Alles, was den Geiſt erhebt und erfüllt, von ihnen ſämmtlich mehr wie ſonſt vernachläſſigt.“ Mit dieſen Bemerkungen ſtimmt auch die bekannte Äußerung eines preußiſchen Staatsmannes überein, dem zufolge die mit den beſten Gymnaſial-Zeugniſſen Entlaſſenen nicht ſelten in der Praxis ſich am untüchtigſten zeigen, und unter den Beamten, welche durch Univerſitäts-Studien vorbereitet ſind, die Fähigkeit ſichtlich abnimmt, Geſchäfte nach eigenem verſtändigen Ermeſſen zu vollziehen. Kein Wunder! Die geiſtige Maſchine iſt zu früh übermäßig angeſtrengt worden, alſo in den Jahren, da ſie die höchſte Leiſtungsfähigkeit bewähren ſollte, ſchon abgenützt.

4. Der jugendliche Geiſt zerflattert. Iſt er ja doch nimmermehr auf Eines concentrirt, ſondern nach allen Seiten auseinandergezogen, weil zu viele Dinge gleichzeitig gelernt werden müſſen. Hierbei iſt der Lehrer, welcher die Schwäche menſchlicher Kraft kennt, aber doch in ſeinem Fache das Möglichſte leiſten möchte, nach Alexander v. Humboldt[1] darauf angewieſen, „die Lehrgegenſtände, um die geiſtige Verdauung zu fördern, mit allerlei pikanten Beimiſchungen zu würzen, durch welche er zwar die Organe für den Augenblick reizt, aber zugleich immer noch mehr ſchwächt und verdirbt“[2]. Eben dieſe Sucht, oder ſagen wir lieber: das aufgedrungene Bedürfniß, der abgehetzten Jugend wenigſtens die augenblickliche Lehrſtunde intereſſant zu machen und ſo die Aufmerkſamkeit zu feſſeln, ſtumpft nicht bloß ab, ähnlich wie der zu frühe Gebrauch ſtarker Gewürze, ſondern leitet den Knaben auch an, nach Art des Schmetterlings von Blume zu Blume zu flattern, Nichts ſolid zu lernen und den labor improbus zu fliehen. Dieſe Flatterhaftigkeit wird noch mehr gefördert, wenn der Lehrer, oft im beſten Willen für Schonung der vielgeplagten Jugend, à la Baſedow eine möglichſt leichte Methode wählt, die in kürzeſter Zeit mehr glänzende als wirkliche Erfolge verſpricht, aber bloß einpaukt, nicht einübt. Man kennt ja die Dreſſiranſtalten für's Examen. — P. Roothaan ſchrieb über die Folgen dieſes Vergehens in der Encyklika an die Geſellſchaft Jeſu vom 25. Juli 1832 die beherzigenswerthen Worte: „Was ſoll ich von den niederen

[1] Bei F. Schnell, S. 20.

[2] A. v. Humboldt fuhr fort: „Auch der geiſtige Magen des Menſchen kann viel vertragen; aber zu dem, was man jetzt hie und da der Jugend zumuthet, gehört mehr als ein Straußenmagen.“

Schulen (Gymnaſien) ſagen? Das ganze Streben geht dahin, daß die Knaben möglichſt Vielerlei lernen, es aber in kürzeſter Zeit und mit geringſter Mühe lernen. Wahrhaftig, das iſt ſchön! Aber dieſe bunte Mannigfaltigkeit vieler Gegenſtände und Fächer, welche von den Knaben vielmehr mit dem Rande der Lippen berührt, als eigentlich eingeſogen werden, führt nur dazu, daß ſie dünkelhaft Vieles zu wiſſen meinen und einſt nur die Schaar der Halbgelehrten vermehren, die, wenn je Etwas, nicht minder den Wiſſenſchaften als dem Gemeinweſen ſchädlich ſind, daß ſie aber in der That Nichts wahrhaft und gründlich wiſſen. Aus Allem Etwas, im Ganzen Nichts! Wenn ſie daher in kurzer Zeit die claſſiſchen Studien durchlaufen haben, und noch ſehr zart an Alter, im Geiſte noch ungebildet, an die hochwichtigen Studien der Philoſophie und der höheren Wiſſenſchaften hinantreten, ſo ziehen ſie aus denſelben faſt gar keinen wahren Gewinn, berauſchen ſich vollends an dem Genuſſe größerer Freiheit, ſtürzen ſich daher raſch in die Arme des Laſters, werden dann bald Doctoren und, um das Mildeſte zu ſagen, ganz gewiß unreiſe Doctoren. Wenn daher die Auffindung leichterer Methoden immerhin ſcheinbare Vortheile bietet, ſo hat ſie ſicher auch den nicht geringen Nachtheil, daß erſtens das Mühelos-Erworbene nur ganz locker im Geiſte haftet, und das in kurzer Zeit Gewonnene auch bald vergeſſen und ausgewiſcht iſt; zweitens, was noch viel ſchädlicher, wenn auch vielleicht meiſtens zu wenig beachtet iſt, daß jene wohl hauptſächlichſte Frucht des Gymnaſialunterrichtes verloren geht, nämlich die Angewöhnung von früh auf an eine ernſte Anſtrengung des Geiſtes und an Ertragung von Müh und Arbeit, die ſich ſelbſt Gewalt anthut. Von welcher Bedeutung dieß für's ganze folgende Leben zur Unterdrückung böſer Leidenſchaften und zur Selbſtbeherrſchung ſei, haben bisher alle weiſen Männer eingeſehen und der heilige Geiſt in den Worten gelehrt: ‚Gut iſt es dem Menſchen, wenn er das Joch trägt von ſeiner Jugend an.'“[1] — Daß der Wille dem Verſtande folge, hat ſchon der Weltweiſe von Stagira eingeſehen: auf die Zerflatterung der Erkenntniß folgt bei der Jugend die Flatterhaftigkeit der Sitten. Die Genußſucht ſo mancher Gymnaſiaſten hat vielfach ihre Wurzel im Encyklopädismus des Lehrplanes.

5. Das Privat-Studium und die individuelle Entfaltung erſtirbt. Wohl ſtößt man in Schulprogrammen mitunter auf

[1] Klagel. 3, 27.

„Privatarbeiten der Schüler", aber der Schulmann weiß, was von ſolchem Zeuge zu halten iſt. Ein Gymnaſiaſt, welcher gewiſſenhaft die Fächer ſeiner Klaſſe insgeſammt lernt, hat für den Privatfleiß einfach gar keine Zeit übrig — dafür hat ſchon die Studienordnung geſorgt — ja, er wird an manchem Tage nicht einmal mit dem Aufgegebenen fertig. Dieſe ganze Einrichtung macht die originelle Entfaltung der einzelnen Schüler rein unmöglich; das Gymnaſium iſt ein Prokruſtesbett: der zu Kurze wird geſtreckt, der zu Lange geſtutzt, bis Alle über den nämlichen Leiſten geſchlagen und verordnungsmäßig gleich gemacht ſind. Man lächelt mit Recht über den holländiſchen Gartenſtil mit ſeinen ſteifen Hecken und den aus Birnbäumen geſchnittenen Tafelaufſätzen. Aber thut unſere hochweiſe Schulordnung nicht das Nämliche an den unſterblichen Seelen, die doch etwas koſtbarer ſind als Birnen- oder Buchsbäume? Das ausgeſprochenſte Talent für ein ſpecielles Fach kann ſich nicht entfalten, weil es ſich außerdem mit aller Kraft nach 9—10 anderen Fächern ausrecken muß, weil es für ſeine Lieblingsarbeit keine freien Stunden erübrigt. Es mag ein Linné unter den Quartanern ſitzen, aber — —! Mit raſender Haſt eilt der Gang des Unterrichtes in 8—10 Parallelen voran, glücklich der Jüngling, welcher dieſe Bergeslaſt gleichzeitig voranbringt, ohne rechts oder links umzublicken! Bleibt er ſtehen, ſo erwartet ihn das Loos der Frau des Lot[1].

---

[1] Mit dramatiſcher Lebendigkeit ſchildert F. Schnell die unruhige Haſt des gegenwärtigen Unterrichtsweſens in den Worten (S. 6): „Morgens, wenn der junge, unreife Menſch kaum das Frühſtück genoſſen hat, eilt er der Schule mit einem Pack von Büchern zu, meiſtens Kopf und Herz voll von Sorgen, ob er ſeine verſchiedenen häuslichen Schularbeiten auch zur Zufriedenheit ſeiner Lehrer gelöst haben werde. Der Unterricht beginnt und beſteht häufig darin, daß die häuslichen Aufgaben überhört werden. Iſt dieſes Geſchäft vorbei, ſo werden natürlich, da Aufgaben jedes Lehrers in jedem Fache das A und O der Mehrzahl der Schulen ſind, neue geſtellt, und die dann übrige Zeit dient vielfach dazu, von der in der Regel übergroßen Schülerzahl einer Klaſſe (zu Berlin) durchſchnittlich 15 bis 20, welche für die nächſte Verſetzung die meiſte Ausſicht haben, in beſondere Übung zu nehmen, während die größere Zahl der Übrigen im paſſiven Zuhören und Hinbrüten ſich zu üben ſtündlich Gelegenheit findet. — Iſt in dieſer Weiſe der Vormittags-Unterricht abgelaufen, ſo eilen die Schüler nach Hauſe, um hier meiſtens in gleicher Eile das Mittagsbrod zu verzehren, und den Magen voll, ſorgt der Kopf auf's Neue, die Aufgaben zu beſchaffen, reſp. nachzuholen oder noch einmal durchzuſehen, die für den nachmittägigen Unterricht geſtellt ſind. — Für viele Schüler ſchließen ſich daran zwei bis drei Arbeitsſtunden zur Verfertigung und Abwickelung der häuslichen Schularbeiten, und außerdem noch eine Stunde Muſik- oder Turn- oder ſonſtiger nachhelfender Privat-Unterricht, ſo daß unſere Jugend durchſchnittlich an den meiſten Tagen je zehn bis

6. Die bloße Reception und chaotiſches Wiſſen kommt obenan. Das Gymnaſium ſollte eigentlich zum Können, zum Selbſtdenken, zum Selbſthervorbringen erziehen; ſtatt deſſen werden generelle und abſtrakte Sätze eingepaukt und papageienartig auswendig gelernt. Man durchblättere einmal den Haufen Bücher, welchen der arme Quintaner zur Klaſſe mitſchleppt, und man leſe insbeſondere die berühmten „Einleitungen“ darin. Da liest der Junge den Begriff, Inhalt und Umfang von Weltgeſchichte, Mathematik und von was weiß ich! Er verſteht zwar keinen Deut davon, aber hinein muß es in den Kopf, und heraus muß es auf Befehl aus dem Munde, und auf die Lippen kommt es wieder, wenn Erwachſene von Solchem reden[1]. Wenn der Jüngling nur das Nöthige weiß, das iſt genug; was er könne, darnach fragt er zuletzt. Und je mehrerlei er weiß, deſto beſſer für ihn; ob er es verſteht oder nicht, iſt Nebenſache. So ſpeichert er unverdautes Wiſſen, das er aus Buch und Schule aufgeſchnappt hat, chaotiſch in ſeinem Gedächtniſſe auf und bewahrt lebenslänglich dieſes geiſtige Gepräge. Flug der Atome! Unter dem beſtändigen Einlernen mindert ſich die eigene Schöpfungskraft, der geiſtige Scharf- und Lichtblick, das Kunſtgenie und überhaupt jener himmliſche Friede, der ſich im Handeln durch ruhigen Takt, Muth, Geſchicklichkeit und Zweckmäßigkeit äußert. Die unheilvollen

zwölf Stunden hindurch vorwiegend geiſtig angeſtrengt beſchäftigt iſt. Da nun der ganze natürliche Tag nur 24 Stunden hat und die Jugend gern und viel ſchläft, ſie auch acht Stunden Schlafes bedarf, ſo bleiben ihr höchſtens vier Stunden für geiſtige und körperliche Erholung, für Spiel und Körperbewegung. ‚Faſt Niemand mehr,‘ ſagt ein erfahrener Arzt, ‚hat heutzutage Zeit. Jeder beginnt ſein Tagewerk mit dem Charakter der Eile; und wo dieſer Charakter erſt Platz gegriffen hat, wo der Menſch bei ſeiner Thätigkeit von der Beſorgniß beherrſcht wird, mit ſeiner Aufgabe nicht fertig zu werden, da iſt es mit der geſunden Haltung des Nervenſyſtems zu Ende, auch zu Ende mit der tüchtigen Löſung der Aufgabe ſelbſt.‘“ Man wende Vorſtehendes auf unſere noch unſäglich mehr beſchäftigten Gymnaſiaſten an, und man wird Manches begreifen.

[1] Nägelsbach (ſ. bei Roth, Gymnaſial-Pädagogik, S. 331) ſchreibt: „Wenn der Sprachunterricht auch noch ſo ſchlecht gegeben wird, etwas lernt man doch dabei, der Schüler kann doch mit dem Cäſar und Xenophon fertig werden; aber der Unterricht in den Naturwiſſenſchaften muß jedenfalls gleich vortrefflich ſein, ſonſt hilft er ‚rein gar nichts‘; ſo äußern ſich ſelbſt Kenner der Naturwiſſenſchaften. Jene Forderung, dieſe auf dem Gymnaſium zu lehren, iſt freilich ſo neu nicht; ſeit 1770 und insbeſondere ſeit den letzten zwei Decennien des vorigen Jahrhunderts hat man praktiſch faſt in allen Gymnaſien (?) dieſelben gelehrt; aber Gott ſei's geklagt, auf welche Weiſe! Geiſtloſes Lernen von Nomenklaturen ohne Anſchauung der Dinge und Experimente, ohne Erklärung der ihnen zu Grunde liegenden Geſetze, das war die Methode!“

Folgen dieser Unterrichtsweise für das Leben schildert ein gründlicher Geist in den „Histor.-polit. Bl.“ (Bd. X, S. 704) mit den Worten: „Im Leben zeigen sich die Folgen der übereilten Bildung am allgemeinsten in einem Mißverhältnisse zwischen Wissen und Können, und in der Kluft, durch welche die Theorie von der Praxis viel weiter als jemals sich geschieden hat. Je größer nämlich die Begierde gewesen, auf den verschiedensten Wegen die Wissenschaft zu bereichern, und je mehr in der That das Material derselben gesammelt und angehäuft ist, desto chaotischer ist auch die Verwirrung geworden, so daß die ungeordnete, unter der eigenen Last zusammenbrechende Masse kaum noch übersehen werden kann, Alles in viele Fächer und Theile gespalten wird, und oft inmitten des vermeintlichen Reichthums das bittere Gefühl der Armuth nicht abzuläugnen ist. Das Bedürfniß nach Vereinfachung und Concentration des Wissens und des Unterrichtes wird daher immer dringender gefühlt und muß befriedigt werden, wenn in jenes wüste Chaos Ordnung und Fruchtbarkeit gebracht werden soll.“

Die unselige Vielwisserei und Viellehrerei ist die Ursache, daß unser gelehrter Unterricht zurückgegangen ist, und daß man von einem Verfalle des Gymnasiums redet, obgleich das Unterrichtsbudget von heute so riesig angeschwollen ist![1] Wir könnten diesen Verfall aus eigener Erfahrung, die eine große Zahl deutscher Gymnasien umfaßt, nachweisen, fürchten aber bitter zu werden. Möge lieber der Protestant A. Bischoff (a. a. O. S. 7 f.) statt unser sprechen. Er schreibt: „Der traurigste Übelstand ist der, daß es nicht bloß in einzelnen Dingen, in diesem und jenem Unterrichtsgegenstande fehlt, sondern in allen. Es ist nicht nur so, daß an den Leistungen in der Geschichte und in der Mathematik Manches mangelhaft ist, dafür aber die Fortschritte in den alten Sprachen glänzend, oder daß sich in der Kenntniß der alten Sprachen eine bedeutende Abnahme zeigt, dafür aber ausgezeichnete Erfolge in der Mathematik und Geschichte und in den neueren Sprachen errungen werden, sondern es fehlt überall. Fangen wir im Latein an, so ist es bekannt, wie selten Nicht-Philologen, nachdem sie das Gymnasium verlassen haben, noch im Stande sind, einen Aufsatz in einem halbwegs lesbaren Latein zu schreiben, ja wie ihre Kenntniß dieser Sprache, mit

[1] Z. B. im österreichischen Cisleithanien von 5 810 326 Gulden im Jahre 1868 auf 18 523 622 Gulden im Jahre 1877! Und trotzdem der abgründliche Schulkrach, über welchen alle Kronländer und alle Parteien des Kaiserstaates jammern!

der sie sich mindestens 9—10 Jahre beschäftigt haben, bei ihrem Abgange von der Schule so gering ist, daß ihnen schon einige Jahre darauf das Lesen eines lateinischen Buches eine Mühe macht, welcher sich so leicht Keiner zu unterziehen Lust hat. So steht es also mit dem ersten und obersten Unterrichtsgegenstande."

In derselben Weise nimmt der Verfasser das Griechische und Deutsche, Mathematik, Geschichte und Geographie des heutigen Gymnasiums durch und schließt elegisch: „Es ist genug; ich will ja nicht meiner eigenen Mutter Angesicht schänden; es ist auch wahrlich meine Freude nicht, ihre Fehler und Leiden vor aller Welt bloßzulegen; aber aufgedeckt, nicht vertuscht muß der Schaden doch werden, wenn an eine Heilung gedacht werden soll."

Kaum 50—60 Jahre, an manchen Orten noch wenigere, sind seit der Einführung der Neu-Schule vergangen — und schon solche Mißerfolge! Und dieselben sind unvermeidlich, wie wir gesehen haben: sie ergeben sich mit Naturnothwendigkeit aus dem Encyklopädismus, welcher auch die größten Bemühungen des kundigsten Schulmanns vereitelt. Ein akademischer Bürger, welcher jedes Semester zehn Vorlesungen belegen würde, gälte als Thor, und diese Thorheit wird dem unreifen Knaben volle 18—20 Semester von Amtswegen vorgeschrieben und mit allen Zwangsmitteln durchgeführt![1] Unsere alte Schule hat über drei Jahrhunderte mit Ehren bestanden und sogar unter mittelmäßigen Lehrern Gutes geleistet, weil das System gut war; die Neu-Schule kann selbst unter den besten Lehrern nicht viel leisten, weil das System verkehrt ist.

Wir haben bisher in kurzen Zügen den unheilvollen Einfluß der Vielwisserei auf die Verstandesbildung des Gymnasiasten dargelegt; es ist Zeit, die Folgen dieses Mißbrauches auch für die sittliche Bildung der Jugend zu bedenken.

---

[1] Nägelsbach schreibt in seiner „Gymnasial-Pädagogik", herausgegeben von Dr. Autenrieth, Erlangen 1862 (s. bei Roth, S. 330 ff.): „An sich möchte ich freilich auch die Naturwissenschaften recht gerne im Gymnasium gelehrt sehen, aber sie gerathen in schwere Collision mit der Unfähigkeit des Menschengeistes, universell zu sein, zumal in der Jugend. Oder welche Bildung soll denn um Alles in der Welt erzielt werden, wenn derselbe Schüler Folgendes mit Erfolg betreiben soll: Deutsch, Altdeutsch, Literaturgeschichte; Lateinisch (Sprechen und Schreiben), Griechisch, Hebräisch, Französisch (Englisch und Italienisch); Geschichte, Mathematik bis zur Trigonometrie, Religion, Zeichnen, Musik; Botanik, Mineralogie, Zoologie, Physik, Chemie; dazu Turnen und Schwimmen? Diese Aufzählung ist keine Übertreibung, sondern aus dem Jahresberichte einer Anstalt entnommen. Das Alles soll ein Mensch vom zehnten bis zum achtzehnten Jahre leisten!"

Wir dürfen uns jedoch nicht auf das Gebiet der Erziehungsloſigkeit im Allgemeinen, die unſerer heutigen Gelehrtenſchule vorgeworfen wird, verirren, ſondern müſſen unſere Frage genau dahin abgrenzen: *Welchen Einfluß hat die Vielwiſſerei auf die ſittliche Bildung unſerer Gymnaſiaſten?*

1. Höher als alles Wiſſen und Können des Verſtandes ſteht die Ausbildung des jugendlichen Charakters zur Selbſtüberwindung, zur ſittlichen Veredelung, zur Feſtigkeit im Wollen und Thun. Und eben dieſe *Charakterfeſtigkeit im Guten* iſt die wichtigere Hälfte der „Reife" für Univerſitäts-Studien. Wie kann nun der Charakter gefeſtigt werden bei der heutigen Vielleherei? Einfach gar nicht! Mit jeder Lehrſtunde wechſelt die geiſtige Welt, wechſeln die Bücher, wechſeln die Lehrer, wechſelt das Ausſehen der Klaſſe, wechſeln die Geſichter der Schüler. Welch ein Herumhuſchen nach den Büchern, den ſchriftlichen Arbeiten und ſonſtigen Hilfsmitteln, ſobald die Stunde ſchlägt, ſobald der abtretende Lehrer dem antretenden Collegen die Thürklinke in die Hand gibt, ſobald die Schüler den gehenden wie den kommenden Lehrer mit dem gleichen kalten Blicke reſignirt begrüßen und wünſchen, daß die bleierne Zeit etwas raſcher verfließe! Glaubt man denn, daß dieſer ſtündliche, vollkommene Wechſel der Geiſteswelt ſtärkend auf die ſittliche Bildung der Jugend einwirke? Von 8—9 Latein, 9—10 Religion, 10—11 Mathematik, 11—12 Geſchichte; Nachmittags der gleiche ſtündliche Wechſel; zu Hauſe bei den ſchriftlichen Arbeiten die nämliche unruhige Haſt im Suchen und Durchblättern der Bücher und Hefte; und Nachts ein von ängſtlichen Träumen durchzogener Schlaf. Jeder Lehrer hat ſeine perſönlichen Anſchauungen, ſeine beſondere Ausſprache, ſeine Eigenheiten und ſpeciellen Anforderungen an's äußere Benehmen der Schüler; und allen dieſen Perſönlichkeiten muß ſich die Jugend, um Schlimmeres zu vermeiden, gefügig anbequemen. Obendrein ſind die „Fachlehrer"[1] gerade in den wichtigſten Angelegenheiten der Menſchheit, in den religiöſen, ſo vielfach unter einander zerſpalten, ſo daß der Eine das vom Andern Gebaute niederreißt. Viele Köche verſalzen die Suppe, und unter der Vielheit der Lehrer und Fächer kann eine Erziehung zur Charakterfeſtigkeit nicht aufkommen.

Alle Beſſeren klagen ſeit einem Jahrzehnt über die zunehmende

[1] Wir kommen auf die Mängel des Fachlehrerthums noch zu ſprechen, ſtreifen daher dieſelben hier nur im Vorbeigehen.

Charakterſchwäche, über die Feilheit und Feigheit der Geſinnung gerade in unſeren gebildeten Ständen. Am 21. Mai 1879 brachte die Berliner Kreuzzeitung ihren Artikel über die „Opportunitas", und darin u. A. die Sätze: „Keiner Göttin wird in unſeren Tagen ſo eifrig geopfert, wie der Göttin Opportunitas. In der That charakteriſirt es unſere Zeit, daß man ſo Vieles nach Gründen der Opportunität entſcheidet und ordnet und die Principien bei Seite liegen läßt. Unſere Zeit iſt keine ſtarke und mannhafte; man liebt es, die Spitzen abzubrechen, die ernſten Entſcheidungen zu umgehen und hinauszuziehen." Wir könnten aus der neunjährigen Geſchichte des neu-deutſchen Reiches recht ſchreiende Beiſpiele von Charakterloſigkeit ganzer Parteien und gerade der tonangebenden Schichten vorführen, und nicht am beſten käme dabei die Kreuzzeitung ſelbſt weg. Doch laſſen wir das! Aber woher kommt dieſes ſittliche Schwanken gerade ſo vieler Gebildeter? Du lieber Himmel! Das iſt ihnen anerzogen worden auf der gegenwärtigen Gelehrtenſchule. Der feſte Charakter wurzelt zu allererſt in der Religion, dann aber auch in der Gründlichkeit und Einheitlichkeit der wiſſenſchaftlichen Bildung; iſt dieſe encyklopädiſtiſch zerzaust, ſo wankt auch der Wille, denn er folgt der Erkenntniß. Ehedem galt: Ein Mann, ein Wort; es war ein Verlaß auf die Männer der alten Schule. Nun gibt es viele glatte Worte, aber wenig entſprechende Thaten: man richtet ſich gleich der Wetterfahne nach dem Winde. Stürmt es gegen Chriſtenthum und Kirche, ſo ſtürmt man mit, bricht Altäre und Kirchen, mißhandelt gottgeweihte Perſonen und Sachen, ſchmäht den Prieſter und den von ihm gepredigten Glauben; weht der milde religiöſe Wind, ſo ſpricht man von Religion und Tugend, rückt man in der Wiſſenſchaft und Politik nach Rechts und wird ein ganz anderer Mann. Auf wie lange? Wer weiß das? Daß das Vielerlei des Unterrichtes auch eine πολυτροπία des Charakters hervorbringt, hat der Leipziger Profeſſor Ziller ſchon in den ſechziger Jahren mit den Worten ausgeſprochen: „Die Concentration des Unterrichtes iſt das einzige Mittel, einen Zuſammenhang im Unterrichte herzuſtellen, der einen Einfluß auf den Charakter verbürgt"; ein mittelbares Zugeſtändniß, daß die überhandnehmende Charakterſchwäche mit dem Baconismus des Unterrichtes zuſammenhängt[1].

[1] Ziller verfaßte den Lehrplan der neuen Seminar-Übungsſchule für Studirende in Leipzig, der bei G. Gräbner daſelbſt im Druck erſchien. (Siehe Schnell a. a. O. S. 87.) — Der Nämliche ſagt in ſeiner „Skizze der pädagogiſchen Reformbeſtrebun-

2. Die Oberflächlichkeit, die stete Begleiterin des Vielwissens, zeitigt den speciellen Charakterfehler der Unbescheidenheit, die Alles besser weiß, Alles bekritelt und stets räsonnirt. Der gründliche Gelehrte ist bescheiden, der eingebildete Schwätzer spreizt sich überall und immer mit seinen eingelernten Sprüchlein. Eine Vergleichung zwischen Einst und Jetzt möchte nicht zum Vortheile der Gegenwart ausfallen. Es kann schon gar nicht anders sein; denn die anerzogene Charakterschwäche begnügt sich mit dem Scheine statt des Seins, mit dem Worte, das man auswendig gelernt, statt der Sache, die man nicht studirt hat, und erstarrt zuletzt in Eigensinn und Egoismus, der unter allen Fehlern des heutigen Charakters der allgemeinste, tiefstgehende und verderblichste ist. Wie der französische Gymnasial-Schüler sagt: „J'ai vu Demosthène", wenn er auch keinen Satz des größten Redners von Athen übersetzen und erklären kann, so „weiß" der deutsche Jüngling das Latein, Griechisch und Französisch, Geschichte und die verschiedenen anderen Fächer, von welchen er kein einziges gelernt hat; und weil er die Fächer „gehabt" hat, glaubt er sie auch zu verstehen, bringt also nicht durch eigene Geistesarbeit tiefer in die Wahrheit ein, sondern lebt in der beglückenden Genügsamkeit des Halbwissens dahin, den Kopf desto höher tragend, je leerer er ist[1].

3. Hieraus ergibt sich als weitere Folge die Blasirtheit der Jugend, die so vielfach beklagt wird. Der Professor Heinr. Steffens (geb. 1773, † zu Berlin 1845) schätzt sich glücklich, daß seine Jugend nicht in die moderne Treibhaus-Bildung fiel. Er sagt:

„Die jetzige Gewohnheit, die Kinder den ganzen Tag hindurch mit Schreiben und Lesen zu beschäftigen und dadurch für alles lebendige Lernen abzustumpfen, war noch nicht herrschend geworden; und glücklicherweise wurden

---

gen", S. 8 f.: „Durch Concentration sorgt der Erziehungs-Unterricht immer für das Dasein und die Erhaltung der Einheit des Bewußtseins, d. i. der Persönlichkeit, bei dem Zöglinge, und das ist eine wesentliche Voraussetzung für Sittlichkeit und Glauben. Denn diese sollen ja bei den Menschen nicht bloß vereinzelte, zerstreute Erscheinungen sein, sondern sein ganzes Leben so durchdringen, daß in allem Thun und Wollen immer dieselbe ideale Gesinnung zu erkennen ist."

[1] Der Geh. Medicinalrath Dr. Froriep äußert sich: „Was sollen wir mit den 15—16jährigen Gelehrten anfangen? Gewöhnlich haben sie von der Gelehrsamkeit nur den äußeren Schein; sie sind voll Eitelkeit, kramen überall ihr Wissen aus, das sie auswendig gelernt haben und wie Papageie herplappern. Übrigens ist es auch gar nicht selten, daß solche frühreife Kinder im 19. und 20. Jahre nur stumpfe Schwachköpfe abgeben, bei denen das Gehirn gleich einem zu straff gespannten Bogen gebrochen ist."

auch damals die Schüler noch nicht so sehr mit Lehrgegenständen überhäuft, daß dem freien Triebe des Geistes und der Selbstbeschäftigung keine Stunde übrig geblieben wäre. Wie der Unterricht dürftig war, so waren es auch die Geschenke. Jetzt will man schon frühzeitig in allen Richtungen Alles erschöpfen, und man erzeugt einen Lebensüberdruß, einen wahren Ekel, der, früh erregt, eine Übersättigung mit der andern vertauscht und die zwischenliegenden Epochen des wahren, lebendigen und erzeugenden Genusses mit furchtbarer Eile abzukürzen sucht. So wenden der Knabe und das Mädchen sich mit Ekel vor dem unvernünftig angehäuften Spielzeug, der Jüngling sich vor der Last unverdauter Kenntnisse ab, und Beide haben Epochen zu bedauern, die lebendig in die Zukunft ihres ganzen Lebens hineintreten sollten, weil sie verwelkt, vertrocknet und abgefallen sind. Der Knabe wird altklug; der Jüngling ein Kritiker; das Mysterium des Lebens ist verloren gegangen. So ist unser Leben im Innersten ausgedorrt, die frische Productionskraft verschwunden, der heilige Glaube, der das Mysterium des Lebens bewacht, ist vernichtet; es ist nicht der englische Lord allein, dem Natur und Geschichte zum Ekel geworden sind, unsere Kinder sind schon blasirt."[1]

Wir haben keine Kinder mehr. Alles ist so altklug und weise, so unfähig zur Bewunderung und Ehrfurcht, so gebunden und so stumpf, so vielfach hingegeben an das Niedrige, so voll Empörung gegen das Höhere. An die Stelle der Bewunderung tritt nur noch das blinde Staunen, an jene der Ehrfurcht die knechtische Furcht, und beide drücken das jugendliche Gemüth nieder, so daß es nicht mehr achten kann, was es liebt, und nicht mehr lieben kann, was es achten soll.

4. Die Jugendfreude wird durch das Übermaß der Fächer dem Jünglinge geraubt, daher die natürliche Reaction, die Genußsucht, wachgerufen. Obgleich die Last für die große Mehrzahl der Schüler, die Mittelmäßigen und die Schwachen, augenscheinlich zu groß ist, wird die große Mannigfaltigkeit der Unterrichts-Gegenstände mit starkem gesetzlichen Zwang auferlegt. Ächzend keucht der arme Jüngling unter dem Sklavenjoche, dem er sich nur widerwillig beugt; er sucht daher bei gegebener Gelegenheit einen Ersatz in wildem Genusse[2]. Wir wissen wohl, daß diese beklagenswerthe Erscheinung auch zugleich ihre Quelle in weichlicher häuslicher Erziehung und im jugendlichen Schwach- und Unglau-

[1] H. Steffens, Was ich erlebte. Berlin 1840—1845. 1. Thl. S. 33, 94, 169.

[2] „Unsere 15jährigen Jungen sind freilich meist schon dergestalt ernst und altverständig, daß sie sich schämen, z. B. Ball zu schlagen; dafür verstehen sich viele schon auf Kartenspiel, auf's Trinken und Tabakrauchen, wie alte Schlemmer. In England verschmähen es Männer nicht, den Ball zu schlagen; aber das sind eben die mannhaften Engländer, die das thun." Schnell S. 53.

ben hat, halten aber doch unseren Satz aufrecht, daß die qualeureiche Abhetzung unserer Gymnasiasten durch die Vielheit der Fächer ganz wesentlich dazu beiträgt. Was ist für die ausgedorrten Herzen noch der stille und reine Naturgenuß oder jene innige Freude des Familienlebens werth? Sie wünschen Pikanteres. Wo? Das weiß man.

5. Die sittliche Bildung der Jünglinge mißglückt endlich, weil unser modernes Gymnasium selbst eine große Lüge geworden ist.

Wir hätten diesen herben Ausdruck bei uns behalten, wenn ihn nicht der verdiente Schulmann Mager im Decemberhefte der Zeitschrift für das Gymnasialwesen 1863 schon gebraucht hätte. Voll gerechter Entrüstung schrieb er:

„Unser Gymnasial-Schulwesen ist eine von den großen Lügen, an denen unser Leben krankt. Es ist, als sähe man die Regierungen, die philologischen Schulmänner und die Familien in einem Spiele begriffen, bei dem man übereingekommen ist, sich gegenseitig mit falscher Münze zu bezahlen. Die Familien geben ihre Söhne her, sie betrachten die acht Gymnasialjahre als einen Zoll, den nun einmal Jeder dem Staate entrichten muß, der darauf aspirirt, sein Futter in der Staatskrippe zu finden; findet sich nach Ablauf dieser acht Jahre der Zollschein, mit dem man zur Universität passiren kann, so kümmert es die Familie nicht, ob die jungen Leute in den acht Jahren auch wirklich das gelernt haben, was man sich den Schein gegeben hat, sie lehren zu wollen.... Daß aber die philologischen Schulmänner sich zu diesem Schwank brauchen lassen, daß sie es über sich gewinnen können, ein ganzes Leben hindurch die Tretmühle in Bewegung zu erhalten, ohne daß sie ein anderes Resultat haben, als daß das Rad sich bewegt, das ist vollkommen unbegreiflich."

Dieses Urtheil über die fruchtlose Vielwisserei der heutigen Gymnasien und die vergiftenden Folgen derselben für die Sittlichkeit der studirenden Jugend ist hart, aber gerecht. Die Gelehrtenschule wird zu einer Komödie, eine solche aber kann nicht erziehen. Darum fürchtet von ihr K. L. Roth[1], daß sie den edelsten Zug des deutschen Stammes, den Sinn für die Wahrheit, in dem Gemüthe der künftigen Leiter und Vorstände des Volkes immer mehr abschwächen werde. Er führt diesen Gedanken in folgender Weise aus:

„Wir sagen unseren Schülern freilich nicht, amare heiße hassen und niger heiße weiß, vielmehr bemühen wir uns, dieselben mit einer Menge von richtigen Notizen in allen Fächern auszustatten; aber wir pflegen mit allem Unterrichte den Schein statt der Wahrheit; wir versprechen, was Nie-

[1] Gymnasial-Pädagogik, S. 17 f.

mand leiſten kann, z. B. Vaterlandsliebe durch Kenntniß unſerer National-Literatur einzupflanzen, oder was der Lehrer gewöhnlicher Art an Schülern eines gewiſſen Alters und mittlerer Begabung niemals leiſten kann, wie die Bildung durch den Geſchichts-Unterricht; verſprechen, allen Schülern der gleichen Kategorie beizubringen, was nur wenige begreifen können, wie die Mathematik, und verſprechen, durch eine Vielheit verſchiedener Kenntniſſe in den Köpfen unſerer Schüler eine Bildung zuſammenzuſetzen, welche niemals und nirgends vorhanden und ſogar unmöglich iſt. Wir rühmen vor der Welt die bildende Kraft unſeres vornehmſten Lehrfachs (Latein) und behandeln dasſelbe ſo, daß der Schüler von dieſer bildenden Kraft nichts bei ſich wahrnimmt. Theils gebotene Einrichtungen, theils didactiſche Theorien, welche der Eitelkeit des Lehrers ſchmeicheln und ihn des ernſtlichen Arbeitens entheben, haben zuſammen mit dem Nachahmungstriebe und der durchgehenden Neigung unſerer Generation, ſich je in ſeiner Weiſe gehen zu laſſen, eine Halbheit des Thuns in unſere gelehrte Schule hereingebracht, welche im nachwachſenden Geſchlechte keine Liebe zur Wahrheit in der Wiſſenſchaft und keine Wahrhaftigkeit im Leben zu erwecken vermag."

Mit dieſen Worten hat der ehemalige Director des Stuttgarter Gymnaſiums eine Wunde aufgedeckt, welche ſeitdem immer widerlicher an's Tageslicht getreten iſt: die ſchauerliche Verachtung der Wahrheit und Wahrhaftigkeit gerade in den gebildeten Klaſſen, denen der Schein Alles, das Sein Nichts iſt. „Was iſt Wahrheit?" rufen tauſend Pilatuſſe mit geringſchätzigem Achſelzucken und nehmen nur an, was der eigenen Partei nützt, was im Augenblicke Vortheil bringt und nach Oben genehm iſt; man hält Nichts auf Ehre, deſto mehr auf den Ruf; Nichts auf Seelenadel, Alles auf den äußeren Schliff; Nichts auf ſolide Wiſſenſchaft, Alles auf das äußere Mandarinenthum einer höheren Lehrſtelle. Und dieſe Unwahrheit und Unwahrhaftigkeit hat unſere gebildeten und gelehrten Stände vielfach bei dem ehrlicheren Volke in Verruf gebracht; ſagten doch die nieder-öſterreichiſchen Landwahlkreiſe im Mai 1879, ſie wollten keine „Herren" mehr, ſondern Bauern in den Reichsrath zu Wien wählen. Wo aber wird dieſer heilloſe Geiſt unſeren gelehrten Ständen anerzogen? Auf dem Gymnaſium. Und wodurch? Durch die große Lüge einer allgemeinen und umfaſſenden Bildung, deren unter Tauſenden kaum Einer fähig iſt.

2. Folgen des Baconismus in leiblicher Beziehung[1].

Der geiſtige Normal-Arbeitstag für den Erwachſenen beträgt ſieben

[1] Wir ſind hier natürlich auf mediciniſche Urtheile angewieſen und entnehmen dieſelben der reichen Sammlung bei F. Schnell, S. 9 ff. — Für nähere Studien zu

Stunden; was darüber, iſt vom Übel und rächt ſich durch frühzeitige Erſchlaffung des Leibes und Geiſtes. Wohlgemerkt, dieſer Erfahrungsſatz gilt für Erwachſene. Wir wollen aber in Betreff der Jugend das äußerſte Zugeſtändniß machen und den nämlichen ſiebenſtündigen Arbeitstag gelten laſſen. Was folgt daraus? Daß z. B. bei fünf täglichen Unterrichtsſtunden die Hausaufgaben ſo bemeſſen ſein müſſen, daß mittlere Talente (ſie geben die Regel) in zwei Stunden damit fertig ſein können.

Wird dieſe Grundregel vom heutigen Gymnaſium eingehalten? Kann ſie bei dem Vielerlei von Fächern eingehalten werden? Nein! Es gibt Gymnaſien mit 6—7 täglichen Unterrichtsſtunden. Und da jeder Fachlehrer nur an ſich ſelbſt denkt, alſo nach dieſem Geſichtspunkte die Hausaufgaben anordnet, ſo dürfen wir noch getroſt 4—5 Stunden häuslicher Beſchäftigung anſetzen, was einen geiſtigen Arbeitstag von 10—12 Stunden ergibt, alſo einen ungeſunden Geiſt in ungeſundem Körper hervorbringen muß. Jedoch laſſen wir Ärzte ſprechen!

1. Die Ausbildung und Befeſtigung des Gehirns wird gehemmt. Der Geh. Medicinalrath Dr. Froriep ſagt:

„Die Hygiea darf auch beim öffentlichen Unterrichte nicht aus den Augen gelaſſen werden, denn während desſelben handelt es ſich um die gleichzeitige harmoniſche Ausbildung der phyſiſchen, intellectuellen und moraliſchen Fähigkeiten des Menſchen, d. h. um die wahre Baſis der Geſundheit der künftigen Generation. Niemand bezweifelt es, daß das Gehirn Sitz und Werkſtätte aller intellectuellen Thätigkeiten ſei. Dieſes Organ iſt aber nicht zu allen Zeiten des Lebens von gleicher Kraft und Energie; beim Kinde iſt es ſogar ſubſtanziell noch faſt flüſſig, und nur allmählich gelangt es zu der Feſtigkeit und Kraft, welche es im männlichen Alter zeigt, in welchem es erſt zu anhaltenden Anſtrengungen fähig wird. Die Zwiſchenzeiten ſind nur Übergangs-Epochen und bereiten das Organ zu der ſpäteren Thätigkeit vor. Die den Kindern zuzumuthenden Arbeiten müſſen daher mit dem jedesmaligen Alter im Verhältniß ſtehen. Wer würde wohl einem Pferde von 1—2 Jahren dieſelbe Laſt auflegen, die es von 8—10 Jahren trägt? Und man ſoll für das Kind nicht mehr Sorgfalt anwenden, als für ein Laſtthier? Man ſollte dem menſchlichen Gehirn zur Zeit des Anfanges ſeiner Entwickelung Anſtrengungen zumuthen, denen es kaum im 20. und 30. Jahre gewachſen? Dennoch kommt dieß in der That vor, ohne daß wir übertreiben; man blicke nur in die Lectionspläne unſerer Gymnaſien und Schulen. Die Vertheilung

empfehlen iſt: „Die Schwächung der Generation durch die moderne geiſtige Treibhauszucht ſammt anderen modernen Erziehungs-Gebrechen, dargelegt von Falidor aus ſeinem Leben.“ 2. A. Berlin 1861.

der Aufgaben für einzelne Klassen steht daselbst im schreienden Widerspruch mit der organischen Entwickelung des Gehirns 11—15jähriger Kinder." [1]

2. Geheime Ausschweifungen und Laster werden gefördert.

Wir verweisen auf die medicinischen Angaben der Professoren Dr. Hartmann und Thaulow.

3. Die Vielwisserei befördert die Nervosität, über deren allgemeine Zunahme man klagt. Sinclair sagt:

„Die Geschichte der Krankheiten selbst lehrt es, daß in älteren Zeiten, wo anhaltende körperliche Übungen und starke Arbeiten in der freien Luft die meisten Menschen (von Jugend auf) beschäftigten, das ganze Heer von Nervenkrankheiten und gichtischen Übeln völlig unbekannt war. Darum sagt Plato in seiner Politik, daß die Griechen in den heroischen Zeiten weder Katarrhe, noch Gicht, noch Blähungen kannten."

Dr. Lorinser sagt über die zunehmenden Krankheits-Anlagen, insbesondere über die Schwäche und Überreizung des Nervensystems:

„Um diese krankhaften Anlagen zu steigern und, wo sie noch nicht vorhanden sind, hervorzurufen, dazu gibt es in der That kein wirksameres Mittel, als diejenigen, welche man heutzutage auf den meisten deutschen Gymnasien in Anwendung bringt. Diese Mittel bestehen in der Vielheit der Unterrichts-Gegenstände, in der Vielheit der Unterrichts-Stunden und in der Vielheit der häuslichen Aufgaben. Der Unterricht umfaßte sonst gewöhnlich in Sachsen (richtiger: im ganzen alten Gymnasium) 25, im südlichen Deutschland nur 20—22 Stunden. Heute ist die Zahl der wöchentlichen Lehrstunden fast verdoppelt, und wenn der häufig stattfindende Privat-Unterricht hinzugerechnet wird, noch mehr als verdoppelt worden. Die minder Thätigen, die Leichtsinnigen und Nachlässigen sind häufig diejenigen, welche den Natursinn und Lebensmuth am längsten bewahren."

4. Das heutige Gymnasium befördert die Blutarmuth. Der bereits angeführte Director Dr. Hauschild schreibt:

„Wie die Kinder der Armen, so leiden auch die der Reichen zu einem

---

[1] Der Director Dr. Hauschild erzählt aus seinem Leben: „Ich saß mit ungefähr 60 anderen Lehrern zu den Füßen eines Professors der Anatomie (Bock), der die Güte hatte, uns über die leibliche Pflege der Kinder Vorlesungen zu halten. Er hatte zwei größere Schädel, den eines Kindes und den eines Erwachsenen, mitgebracht, schritt durch unsere Reihen, nöthigte uns, das freiliegende Hirn in beiden Schädeln zu betrachten, und sagte dazu: „Hier haben Sie das Gehirn eines Erwachsenen; da fühlen Sie, wie kräftig und derb; und da haben Sie das Gehirn eines Kindes; fühlen Sie es an, wie zart und weich. Und nun, meine Herren Lehrer, haben Sie Erbarmen!"

großen Theil an Blutarmuth, weil das ewige Lernen von früh bis in die Nacht in unſerer an Lernſtoff ſo reichen Zeit dieſen armen Kindern Eſſen und Trinken, Spielen und Schlafen verkümmert. Man ſehe nur dieſe mit Leſen, Schreiben und Rechnen, mit Muſik und Franzöſiſch ſchon vor der Schulzeit geplagten Kindlein; ferner die größeren Kinder, welche außer ihren 32 öffentlichen Lehrſtunden noch andere 32 Stunden in die Lehre, d. h. in Privatſtunden wandern; man ſehe endlich unſere Jünglinge und Jungfrauen, wie ſie mit Aufgaben abgehetzt werden: und man wird ſich über die Blutarmuth auch der höheren Stände nicht wundern. Alles wird verfrüht (oder zuſammengehäuft): Leſen und Schreiben, Franzöſiſch und Muſik, Algebra und Lateiniſch; Kettenrechnung und Courszettel, Baukunſt und Chemie aber wenigſtens um 10 Jahre zu früh auf die Stundenpläne geſetzt. Wie ſollte der Körper nicht erſchöpft werden!"

5. Sogar geiſtige Störungen können eintreten. Der Medicinalrath Dr. Güntz ſchreibt:

„Allmählich machen bei Mißbrauch geiſtiger Arbeiten Hyperämie, Staſe und Entzündung ſich geltend. Auf ſolche Weiſe entſteht der Wahnſinn der Schulkinder. Darunter verſtehe ich diejenige Art der Seelenſtörungen, welche dem kindlichen Alter eigenthümlich und eine Folge des Unterrichts ſind. Wir nennen dieſe Krankheit eine neue, weil dieſe Art der Seelenſtörungen in früheren Perioden wirklich nicht exiſtirt hat, ſondern als Paraſit der Cultur der lebenden Generation angehört. Es ſind uns während eines Zeitraums von 20 Jahren in unſerer Praxis überhaupt acht Fälle derartiger Kinderkrankheiten vorgekommen."

Wir übergehen andere Übel, wie z. B. Lungenkrankheiten, die nach Virchow mit der Neu-Schule zuſammenhängen ſollen, und führen die Zuſammenſtellung von Jugendübeln an, wie ſie bei G. Freitag, „Die Schule und die leiblichen Übel der Schuljugend" (Leipz., 1863), zu leſen iſt: 1. Zurückgehaltenes Wachsthum; 2. Schwäche der Verdauungs-Organe, Unterleibsleiden, Bleichſucht, Bruſtleiden; 3. verſchiedene Arten der Rückgrats-Verkrümmung, hohe Schulter, Schiefhaltung des Beckens; 4. Kurzſichtigkeit und Blödigkeit der Augen; 5. Erkrankung des Gehirns und Geiſteskrankheit.

Zu einem europäiſchen Regenten ſagte vor wenigen Jahren ein einſichtsvoller Mann: „Majeſtät! Wenn die Neu-Schule noch einige Zeit fortdauert, dann bekommen Sie keine Soldaten mehr." Aus dem Vorangehenden wird man einſehen, daß dieß Wort nicht ſo ganz unbegründet iſt. Nach einer Berechnung der Aushebungen von 1838—58 waren in Sachſen etwa $^3/_4$ aller unterſuchten Jünglinge militär-untüchtig, in Preußen $^7/_{10}$; dann folgten Baden, Württemberg und Öſterreich, wo

die Untüchtigen noch immer über die Hälfte ausmachten. Dagegen waren in Frankreich nicht ganz $^4/_{10}$ Untüchtige, in Bayern nicht ganz $^1/_3$, in Schweden nur wenig über $^1/_4$. Wir ſind weit entfernt, die anderen Urſachen der Untüchtigkeit, z. B. die Induſtrie, Noth des Lebens und Pauperismus, zu mißkennen; aber immerhin hat die ſyſtematiſche Überbürdung der Jugend mit Unterricht weſentlich beigetragen.

3. Folgen des Baconismus in geſellſchaftlicher Beziehung.

Wir können uns kurz faſſen, denn es handelt ſich bloß um Übertragung der bisher geſchilderten Übelſtände auf das ſociale Leben.

Unſere höheren, alſo leitenden Klaſſen, alle in Amt und Würde ſtehenden Männer gehen durch das Gymnaſium: der Geiſtliche, der Beamte, der Arzt, der Gelehrte, vielfach auch der Adel. Nun aber liegt es am Tage, wie unausſprechlich wichtig ein gutes Lehrſyſtem gerade dieſer Bildungs-Anſtalten iſt. Wie der Jüngling das Gymnaſium verläßt, ſo bleibt er in den allermeiſten Fällen auf der Univerſität und im Leben. Iſt er daſelbſt zum oberflächlichen Vielwiſſer, zum ſchwankenden Charakter und zum vorzeitig erſchöpften Manne erzogen worden, ſo wird er dieſen Habitus in der künftigen Lebensſtellung beibehalten. Wir läugnen nun allerdings nicht, daß es auch jetzt noch Männer gibt, welche Geiſt und Herz am rechten Flecke haben, aber wir beklagen mit ſo Vielen die immer leidiger um ſich greifende Halbheit des Wiſſens und des Charakters, die große Maſſe von Mittelmäßigkeiten in allen Lebensſtellungen, die Überhandnahme der Routiniers ohne ſchöpferiſchen Geiſt und ohne thatkräftigen Willen, jener frühwelken Stubenſitzer ohne natürliches Gefühl und herzgewinnende Menſchenfreundlichkeit [1].

[1] Zum Beweiſe folge hier das Zeugniß eines geiſtigen Antipoden, des Profeſſors Karl Vogt in Genf, der 1875 (ſ. „Germania", 2. Juli 1875) geſchrieben hat: „Ein geiſtreicher Franzoſe machte mir einmal folgende Bemerkung, als das Napoleoniſche Kaiſerthum noch in vollſter Blüthe ſtand und nur wenige Menſchen in Europa den Wurm erkannten, der im Innern nagte. ‚Das Niveau der Intelligenz,' ſagte er, ‚ſinkt täglich in unſerem Lande; wir leben hinſichtlich der geiſtigen Production von unſeren erſparten und ererbten Reſten; unſere hervorragenden Männer jagen nicht mehr *wiſſenſchaftlichen*, ſondern *anderen* Zielen nach, und kein ebenbürtiger Nachwuchs taucht auf.' Der Mann hatte einen Seherblick — erſt ſpäter traten die Folgen für Jedermann ſichtlich hervor. In *Deutſchland* richtet ſich jetzt Alles in ähnlicher Weiſe zu. In welches Gebiet der Wiſſenſchaft wir auch blicken mögen, überall begegnen uns die *Anzeichen eines nahenden Verfalles*. . . . Und wenn es in derſelben Weiſe fortgeht, ſo wird man in einigen Jahren über die Verödung ſtaunen, welche in Wiſſenſchaften und Künſten bei uns eingebrochen ſein wird."

Was wir am Gebildeten und Beamten am dringendsten bedürfen, solides Wissen des Nöthigen, Kraft zum Können und Takt im Handeln, das geht durch die ungesunde Vielleruerei auf unseren Mittelschulen meistens verloren, der abgejagte Gymnasiast wird ein Bureau-Hocker, mittelgescheidt ja, arbeitseifrig wohl auch, aber ohne Frische und Geist und Wärme[1]. Man weiß ja doch, daß dasjenige, was wir auf dem Gymnasium lernen, größtentheils bald wieder vergessen ist, daß aber Etwas bleibt, nämlich die dabei erlangte Kraft des Könnens, des gründlichen und selbständigen Forschens in wissenschaftlichen Dingen, kurz: die Gymnastik des Geistes. Eben diese geistige Stählung und Übung geht unter dem modernen Vielerlei verloren; die lästige Fächermasse, welche dem jugendlichen Kopfe eingepfropft war, wird vergessen, und darum steht nachher der Mann, nach so ungeheuren Mühen, mit leeren Händen da, als Einer aus der großen Masse derer, die man zu Allem und zu Nichts gebrauchen kann, die verdrossen den Schlendrian ihres Amtes weiterschleppen, bis sie vom Tode oder der Pensionirung daraus erlöst werden.

Die durch das Gymnasium gegangenen Männer geben aber auch den Ton für das Volk an. Ist nun Halbheit des Wissens und Charakters der Stempel der Gebildeten, wer will sich verwundern, wenn diese Fehler zu nationalen werden, wenn die Oberflächlichkeit im Denken und Wollen, die Anbetung des Erfolges, das Johlen mit dem eben vorbeiziehenden Haufen, die allseitige Schlamperei in Wissenschaft und Kunst, in Handel und Gewerbe zur Mode wird? Ja, sagen wir es nur ehrlich heraus! Unser modernes Gymnasium ist die Zuchtanstalt des oberflächlichen Liberalismus, darum von dieser Partei so eifrig festgehalten.

Und man täusche sich nicht, die bloße Receptivität, zu welcher der heutige Gymnasiast bei dem realistischen Unterrichte verurtheilt ist, wird auch ein politischer Zug im Charakter: man wird receptiv sogar für die jeweilige Zeitströmung, und desto receptiver, je mehr der politische Wind den Leidenschaften des schwachen Geistes entspricht, und je weniger man durch Gründlichkeit des Wissens und Solidität des Charakters zur

[1] Unser unvergeßlicher Hermann von Mallinckrodt äußerte einmal gegen einen Freund: „Es würde mir leid thun, wenn meine Kinder auf dem Gymnasium die ersten Plätze bekämen; denn solche Schüler sind, bei dem heute beliebten Unterrichtssystem, mit seltenen Ausnahmen rein formale Talente ohne Kern, und wirken nachher im Leben oft kaum genügend.“ Dr. Berger, Herm. von Mallinckrodt. Paderborn 1874. S. 58, Anm.

Oppoſition gegen das Schlechte befähigt iſt. Wir denken an den Spruch eines franzöſiſchen Staatsmannes: „Man ſtützt ſich nur auf das, was Widerſtand leiſtet, und der Knechtsſinn kennt keine Ergebenheit.“ Das moderne Gymnaſium ſelbſt, auch in Deutſchland, weiſt genug Anzeichen einer falſchen politiſchen und ſocialen Richtung bei Jünglingen auf; noch ſchlimmer ſieht es auf den Univerſitäten aus, und der ruſſiſche Nihilismus recrutirt ſich gerade durch die nordiſchen Gelehrtenſchulen. Das moderne Gymnaſium iſt eine Schöpfung des ſeit 1770 waltenden Revolutionsgeiſtes und trägt bis heute dieſes Miasma weiter, während die erhaltende Partei in Frankreich, Italien und Spanien zumeiſt auf dem katholiſchen alten Gymnaſium fußt.

Ferner bedenke man wohl, daß der tiefſte Lebensgrund der Völker in der idealen Richtung, in der Hochachtung vor Wahrheit und edler Sitte, vor dem chriſtlichen Glauben und übernatürlichem Leben beſteht, nicht aber in rein irdiſcher Wohlfahrt und nationalem Reichthum. Das Schickſal von Tyrus und Karthago möge uns warnen, nicht in materiellen Gütern das Glück der Völker zu ſuchen. Welches iſt nun die Endabſicht bei der Überfüllung der Gymnaſien mit Realien und Naturkenntniſſen? Die Jugend im Kreiſe des rein Natürlichen feſtzubannen und ſo das ganze Volk zu materialiſiren. Nicht weil ſie Heiden ſind, werden die alten Claſſiker zur Seite geſchoben, ſondern weil ſie zu idealiſtiſch ſind, zu viel vom Daſein der Gottheit, von Gottesverehrung, vom Werthe der Tugend, von der Unſterblichkeit der Seele reden. Dagegen laſſen ſich die „Naturwiſſenſchaften“ ſo behandeln, daß „im Anfange der Kohlenſtoff war“ [1].

Auf dieſe Weiſe ergibt ſich ein ungeheurer Rückgang der Geiſtescultur: das Hängen nur noch am Sichtbaren und Greifbaren, das Umhertaſten im Stofflichen, die ausſchließliche Herrſchaft der nützlichen Kenntniſſe, mit Einem Worte: das Amerikanerthum der Bildung, die ſchließliche Frucht des Encyklopädismus der Mittelſchule.

Worin beſteht dieſer Auswuchs? Hören wir es aus dem Munde des Profeſſors Du Bois-Reymond, alſo eines gewiß unverdächtigen Zeugen, dem ja Naturwiſſenſchaft und Cultur gleichbedeutende Begriffe ſind [2]. Statt „Naturwiſſenſchaft“ können unſere Leſer einfach „Realien“ ſetzen.

---

[1] Hi autem, quaecunque ignorant, blasphemant: quaecunque autem naturaliter, tanquam muta animalia, norunt, in his corrumpuntur. Ep. Judae 10.

[2] „Culturgeſchichte und Naturwiſſenſchaft“, 2. A. Leipzig 1878. S. 42 f. —

1. Naturwiſſenſchaft, einſeitig getrieben, verengt den Geſichtskreis, beſchränkt den Blick auf das Nächſtliegende und Handgreifliche, aus unmittelbarer Sinneswahrnehmung mit ſcheinbarer Gewißheit ſich Ergebende.

2. Sie führt durch eine Reihe unmerklicher Abſtufungen über in handwerksmäßiges, nur auf Erwerb gerichtetes Thun.

3. Auch die allgemeine Theilnahme an dem ſo ſehr überſchätzten politiſchen Leben zieht vom Cultus der Idee ab.

4. In der Unruhe, welche ſich der geſammten Cultur-Menſchheit bemächtigt, leben die Geiſter nur noch aus der Hand in den Mund; wer hat noch Zeit und Luſt, in den tiefen Schacht der Wahrheit niederzuſteigen? Aus fertigen, von der Wurzel gelösten Ergebniſſen und grobſinnlichen Anſchauungen baut ſich die heutige Bildung nur zu oft als unorganiſches Stückwerk auf.

5. Wenige kümmert noch die Art, wie die Wahrheit gefunden wurde, geſchweige der Reiz vollendeter Form.

6. Kunſt und Literatur ſinken herab zu Buhlerinnen des rohen, wechſelnden Geſchmackes der Menge, den der Hauch der Tagespreſſe leicht hier- und dorthin lenkt.

7. Wo es nur noch Tagesberühmtheit gibt, hört eine der edelſten (?) Triebfedern der menſchlichen Natur, der Gedanke an Nachruhm, zu wirken auf.

8. So verſiegt die geiſtige Production, welche nur in weltvergeſſener Hingebung und geduldiger Treue Unvergängliches ſchafft.

Dieß iſt das endliche Leichenfeld der Uncultur, auf welches wir durch das realiſtiſche Vielerlei des modernen Gymnaſiums gelangen. Der Idealismus erliegt im Kampfe mit dem Realismus, die Zeit der Jagd nach Geld, der „materiellen Intereſſen", zieht herauf und verwiſcht den Glauben und die Tugend aus den bethörten Herzen. Eine ſolche Geſellſchaft aber modert.

Doch wenden wir die Blicke ab von dieſem grauſigen Bilde! Noch verzweifeln wir nicht an unſerem Geſchlechte. Die Thorheit kann wohl augenblicklich ſiegen, zu lange vorhalten kann ſie nicht. Schon erheben ſich gewaltige Stimmen gegen dieſelbe; wir hoffen, ſie werden ſich Gehör verſchaffen. Sonſt ſagt man: in Deutſchland gehören zwei Jahrhunderte

---

Wir entnehmen aus ihm die folgenden Sätze 1—8 wörtlich, nur mit unweſentlichen Auslaſſungen, ſind alſo für die logiſche Eintheilung nicht verantwortlich.

dazu, eine Thorheit abzuſchaffen, nämlich eins, um ſie einzuſehen, und das zweite, um ſie zu beſeitigen. Möge es mit den realiſtiſchen Schlingpflanzen um den Stamm der alten Schule raſcher gethan ſein!

M. Pachtler S. J.

Recenſionen.

Das Chriſtenthum und die großen Fragen der Gegenwart auf dem Gebiete des geiſtigen, ſittlichen und ſocialen Lebens. Apologetiſch-philoſophiſche und ſocial-politiſche Studien von Dr. **Albert Stöckl.** Erſter Band. 8°. VII u. 421 S. Mainz, Kirchheim, 1879. Preis: *M.* 3.50.

Schon der Titel dieſer neueſten Schrift des hochwürdigen Herrn Verfaſſers ſpricht genugſam für das Intereſſe, welches dieſelbe für ſich in Anſpruch zu nehmen berechtigt iſt. Wenn Dr. Stöckl bisher vorzugsweiſe für wiſſenſchaftliche Kreiſe die Feder führte, ſo wendet er ſich dieſes Mal in einem mehrbändigen Werke an einen weiteren Leſerkreis. Den Zweck, den er dabei verfolgt, kennzeichnet er ſelbſt (Vorwort S. IV) folgendermaßen: „Wir haben es im vorliegenden Buche verſucht, aus der Menge der ‚Fragen', welche gegenwärtig auf dem Gebiete des geiſtigen, ſittlichen und ſocialen Lebens ſchweben, die hauptſächlichſten herauszuheben und ſie im Lichte des Chriſtenthums zu erörtern. Wir machen nicht den Anſpruch, ſie mit unſeren Erörterungen fundamental gelöst zu haben; wir wollten vielmehr nur den Weg zeigen, den man nach unſerer Überzeugung einſchlagen muß, um eine gründliche und befriedigende Löſung derſelben zu erzielen. Wir wollten zeigen, daß das Chriſtenthum allein uns die Möglichkeit bietet, in den Wirrniſſen der Gegenwart uns zurechtzufinden; daß die chriſtlichen Grundſätze allein einen ſicheren Maßſtab gewähren für die rechte Geſtaltung des geiſtigen, ſittlichen und ſocialen Lebens der Menſchen; und daß unſere tief kranke, moderne Geſellſchaft nimmermehr geſunden kann, wenn ſie nicht zum Chriſtenthum zurückkehrt und den chriſtlichen Geiſt wieder lebendig in ſich aufnimmt." Wir dürfen dem Verfaſſer wohl das Zeugniß ausſtellen, daß es ihm nicht nur in ausgezeichneter Weiſe gelungen iſt, dieſen Zweck zu erreichen, ſondern daß der vorliegende „Verſuch", wie der Verfaſſer in ſeiner Beſcheidenheit ſeine Schrift nennt, in der That mehr als ein „Verſuch" iſt, — daß die gründlichen Erörterungen einen werthvollen Beitrag zur wirklichen Löſung der beſprochenen „Fragen" liefern.

Zehn Fragen werden bereits in dieſem erſten Bande behandelt.

Dr. Stöckl bietet uns ſeine Ausführungen in Form von ſelbſtändigen, inhaltlich nicht verbundenen „Studien". Wir müſſen geſtehen, eine

ſyſtematiſche Anordnung des Stoffes würde uns mehr zugeſagt haben, wollen jedoch keineswegs in Abrede ſtellen, daß auch dieſe Form ihre Vortheile bietet. „Wir haben dieſe Form deßhalb gewählt," ſagt der Verfaſſer (Vorwort S. V), „damit die einzelnen ‚Studien' möglicherweiſe auch zur Grundlage von Vorträgen gebraucht werden könnten, wie ſie denn auch theilweiſe aus ſolchen Vorträgen hervorgegangen ſind. Dieſe Abſicht glaubten wir dadurch am beſten zu erreichen, daß wir jedes Thema für ſich einzeln in einem abgerundeten Ganzen behandelten." Wiederholungen konnten natürlich bei dieſer Form nicht ganz vermieden werden; dieſelben kommen jedoch nicht ſo häufig vor, daß ſie wirklich ſtörend wären.

In den einzelnen „Studien" begnügt ſich der Verfaſſer keineswegs damit, die vorgelegte Frage nach den Principien des Chriſtenthums zu beantworten und ſie durch die göttlichen Offenbarungslehren allſeitig zu beleuchten; vielmehr iſt es auch überall ſein Beſtreben, die Unzulänglichkeit und Nichtigkeit der hauptſächlichſten Löſungsverſuche nachzuweiſen, welche die jeweilige Frage außerhalb des Chriſtenthums gefunden hat. Antikes und modernes Heidenthum, die Irrlehren und die philoſophiſchen Syſteme der verſchiedenen Zeiten, beſonders aber die irrigen Lehren der Jetztzeit werden dabei mehr oder weniger berückſichtigt. Natürlich leiſten dabei dem gelehrten Herrn Verfaſſer ſeine ausgebreiteten Kenntniſſe auf dem Gebiete der Geſchichte und der Philoſophie die beſten Dienſte.

Es iſt nicht unſere Abſicht, die einzelnen Studien eingehend zu beſprechen; es mögen vielmehr nur einige Hinweiſungen auf ihren reichen Inhalt um ſo mehr zum Leſen und Studium der Schrift ſelbſt anregen. Dabei wollen wir jedoch auch einige Ausſtellungen, bezw. Bedenken, nicht verſchweigen.

Die erſte und ausgedehnteſte Studie führt den Titel: „Der allgemein menſchliche Charakter des Chriſtenthums". Dieſelbe iſt mehr einleitender, oder wenn man lieber will, grundlegender Natur. Es ſoll in ihr dargethan werden, „daß das Chriſtenthum in aller und jeder Beziehung mit der menſchlichen Natur vollkommen harmonire, ... daß und wie der ganze Inhalt des Chriſtenthums für die menſchliche Natur berechnet und ihren Anlagen und Bedürfniſſen entſprechend ſei" (S. 3). Die Gliederung der Studie legt uns der Verfaſſer in folgenden Worten vor: „Es läßt ſich erweiſen, daß das Chriſtenthum in Wahrheit als die Religion der Vernunft, als die Religion des Gemüthes, als die Religion des Willens, der That bezeichnet werden könne und müſſe.... Indem wir dieſe drei Theſen beweiſen, erreichen wir unſeren Zweck, d. h. wir beweiſen den allgemein menſchlichen Charakter des Chriſtenthums und damit die Befähigung und Berechtigung desſelben, als Univerſal-Religion ſich geltend zu machen" (S. 4). Beſonders die Ausführung der zweiten Theſe (S. 26—48) bringt eine Fülle der erhebendſten und wohlthuendſten Gedanken; doch will es uns ſcheinen, daß die Wahl der Geſichtspunkte, nach denen ſie gruppirt ſind, nicht gerade die glücklichſte zu nennen iſt. — Beim Beweiſe für die Wahrheit des Chriſtenthums, wie er aus den Wundern und Weiſſagungen geführt wird (S. 4—10), dürfte manchem Leſer eine genauere Erklärung der Beweiskraft dieſer Criterien erwünſcht

Digitized by Google

geweſen ſein. Dabei räumen wir jedoch gerne ein, daß man hier nicht dieſelben Anforderungen zu ſtellen berechtigt iſt, wie bei Behandlung desſelben Gegenſtandes in einem Handbuche der Apologetik. Dem Wunder ſpeciell iſt zudem nachher noch eine eigene Studie zugewieſen.

Die zweite, dritte und fünfte Studie beſprechen das Verhältniß des Chriſtenthums zum „Fortſchritt", zur „Freiheit" und zur „Cultur". Es iſt bekannt, welch haarſträubender Mißbrauch beſonders ſeit dem Ausgange des vorigen Jahrhunderts mit dieſen Worten getrieben worden iſt. Man hat ſie zu Schlagwörtern gemacht, die überall gehört, überall nachgebetet werden, und doch — wie verſchwindend klein iſt unter dieſen Nachbetern die Zahl derer, welche einen auch nur irgendwie annehmbaren Sinn mit denſelben verbinden. Dr. Stöckls Verdienſt iſt es nun, die Begriffe, die dieſen Worten zu Grunde liegen, klar erläutert und dann nachgewieſen zu haben, daß ſie ihre volle Realiſirung nirgendwo anders als in der chriſtlichen, d. h. in der wirklich von den Grundſätzen des Chriſtenthums getragenen Geſellſchaft gefunden haben. In der Studie über den Fortſchritt wird der intellectuelle, ſittliche und ſociale Fortſchritt unterſchieden und dann von einem jeden im Einzelnen gezeigt, wie das Chriſtenthum Quelle und bewegendes Princip desſelben iſt. S. 84—86 führt der Verfaſſer aus, daß es im Weſen des Chriſtenthums liege, auch zum Fortſchritte auf dem Gebiete empiriſcher Erkenntniß anzuregen, indem die Offenbarungslehre den Menſchen als Herrn der Natur hinſtelle und ihn deßhalb zur Erforſchung ihrer Kräfte und Geſetze auffordere. Umgekehrt aber habe „das Heidenthum die Natur über den Menſchen geſtellt". Und der Verfaſſer fügt bei, daß „dieſes Princip keinen Impuls geben könne zur Erforſchung der Natur und ihrer Geſetze". Wäre er dabei ſtehen geblieben — und es hätte ja für ſeinen Zweck genügt —, ſo wollten wir nicht mit ihm rechten. Aber er geht weiter und behauptet: „Im Gegentheil, es (scl. jenes Princip) muß dieſen Impuls im Keime erſticken." (Vgl. auch unten: „Das Heidenthum ...") Das will uns nicht einleuchten. Denn jenes Princip konnte doch höchſtens das Beſtreben, die Natur ſich dienſtbar zu machen, als „ein Attentat auf die Majeſtät der Natur" erſcheinen laſſen, und ſo fiel allerdings ein Impuls zur Erforſchung der Natur bei den Heiden fort, wenn ſie anders im Einklang mit ihren religiöſen Principien handeln wollten. Dabei bleibt aber doch beſtehen, daß das Höhere, ja das Göttliche — alſo auch die Natur nach heidniſcher Anſchauungsweiſe — Gegenſtand der Erforſchung wenigſtens ſein kann, wenn nicht ſogar ſein ſoll. Erforſchen und Dienſtbarmachen ſind eben zwei verſchiedene Dinge. Der Herr Verfaſſer aber redet bei Begründung ſeiner Behauptung von beiden in gleicher Weiſe.

Die Studie über die Freiheit zerfällt in drei Abſchnitte: I. Das Chriſtenthum und die Willensfreiheit. II. Das Chriſtenthum und die Glaubens- und Gewiſſensfreiheit. III. Das Chriſtenthum und die ſociale, bürgerliche und politiſche Freiheit. Über die bürgerliche Freiheit ſagt der Verfaſſer (S. 161): „So lange die menſchliche Geſellſchaft nicht wieder zurückkehrt zum Geiſte des Chriſtenthums, ſo lange ſie im Abfall von demſelben ver-

harrt, iſt keine Beſſerung der geſellſchaftlichen Zuſtände zu erwarten; es wird nur immer ein Deſpotismus den anderen ablöſen. Denn nur aus der Wurzel des Chriſtenthums kann die Blüthe der bürgerlichen Freiheit hervorſproſſen; nur das Chriſtenthum hat die Kraft, den Völker verderbenden Deſpotismus von innen heraus zu tödten und das Leben der Freiheit im Schooße des menſchlichen Geſchlechtes anzupflanzen." Wer den vorhergehenden hiſtoriſchen Ausführungen über die bürgerliche Freiheit mit Aufmerkſamkeit gefolgt iſt, erblickt in dieſer Behauptung nur die vollberechtigte Schlußfolgerung einer gediegenen Argumentation. Und zu einem ähnlichen Reſultate gelangt der Verfaſſer in ſeinen Unterſuchungen über die Willensfreiheit und über die Glaubens- und Gewiſſensfreiheit. S. 125 heißt es bezüglich der Willensfreiheit: „Der Abfall vom wahren Chriſtenthum iſt immer auch der Abfall von der Freiheit. Wer die Lehre der Kirche preisgibt, gibt ſtets mittelbar oder unmittelbar auch die Freiheit preis, und wie er gegen jene in feindlichem Haſſe ſich aufbäumt, ſo auch gegen dieſe." Dieſe Behauptung ſcheint uns übertrieben. Denn wenn es auch wahr iſt, was der Verfaſſer geltend macht, daß die gnoſtiſch-manichäiſchen Irrlehren, der Islam, die Irrlehren des 16. Jahrhunderts, ſowie die meiſten philoſophiſchen Syſteme, die der moderne Zeitgeiſt erzeugte, die menſchliche Willensfreiheit ſchädigen oder auch ganz aufheben: ſo hat es dennoch auch gar manche Irrlehren gegeben, von denen ein Gleiches nicht behauptet werden kann. Wir brauchen hier nur an die ſchon zu Anfange des Chriſtenthums auftretenden trinitariſchen und chriſtologiſchen Ketzereien zu erinnern, von denen wenigſtens die meiſten die Wahrheit der menſchlichen Willensfreiheit ganz unberührt ließen; der Pelagianismus aber urgirte bekanntlich gerade die menſchliche Freiheit auf Koſten der Gnade.

Die Studie: „Das Chriſtenthum und die Cultur", zeichnet ſich durch klare Präciſirung der Begriffe aus. Bevor der geſchichtliche Beweis angetreten wird, daß einzig das Chriſtenthum die Mutter der wahren Cultur iſt, wird der Nachweis geliefert, daß die religiös-ſittliche, die geiſtige und die äußere Cultur, welche nach der Erklärung des Verfaſſers die geſellſchaftliche und die wirthſchaftliche oder materielle Cultur umfaßt, in Bezug auf ihren Werth und ihre Bedeutung nicht auf gleicher Stufe ſtehen; vielmehr bilde die religiös-ſittliche Cultur „den Kern und die Subſtanz aller menſchlichen Cultur" (S. 206). Am Schluſſe dieſer Studie wird der heutzutage in Scene geſetzte „Culturkampf" in das rechte Licht geſetzt. Der Verfaſſer legt ſeine Ausſichten und Hoffnungen für die Zukunft in folgenden Worten nieder: „Der ‚Culturkampf' mag ſeinen Rundgang um die Erde machen: er wird die Völker nicht ſittigen, ſondern nur verwildern. Am Ende aber werden die Völker ſich doch wieder ermannen, und niedergebeugt durch das grenzenloſe Elend, das die fortſchreitende moderne Barbarei über ſie bringen wird, werden ſie ſich wieder aufmachen, in das verlaſſene Vaterhaus zurückkehren, ſich wieder auf den ſegensreichen Boden der chriſtlichen Cultur ſtellen und auf dieſem ihre weitere Entwickelung inauguriren" (S. 243).

Die vierte Studie iſt betitelt: „Das Chriſtenthum und die Arbeit".

Theilweiſe in Anlehnung an Dr. Hettingers allgemein bekannte und geſchätzte „Apologie des Chriſtenthums“ wird die Bedeutung der Arbeit im Lichte der chriſtlichen Principien allſeitig klargelegt — wohl eine der gelungenſten Partien des ganzen Werkes —, ſowie der welterneuernde Einfluß des Chriſtenthums auf dieſem Gebiete geſchichtlich nachgewieſen. Wo der Verfaſſer auf die Gegenwart zu reden kommt, werden natürlich auch die Theorien unſeres modernen „Liberalismus“ und „Socialismus“, wenngleich nur kurz, in den Kreis der Beſprechung hineingezogen. — Die Behauptung: „Vor Allem begegnet uns im geſammten heidniſchen Alterthum eine mit der natürlichen Arbeitsſcheu verbundene und aus ihr erfolgende durchgängige Verachtung der Arbeit, ſowie derjenigen, welche die Laſt derſelben tragen mußten“ (S. 172), ſcheint uns in dieſer Allgemeinheit nicht ganz richtig zu ſein. Denn wenn man z. B. den Cincinnatus vom Pfluge holte, um ihn an die Spitze des Heeres zu ſtellen, ſo war das bekanntlich keine ſo außerordentliche Erſcheinung in den erſten Zeiten des römiſchen Gemeinweſens, wo die ſocialen Zuſtände noch geſundere waren. In einer ſpäteren Studie, wo von der Stellung gehandelt wird, welche die Frau in der heidniſchen Cultur einnahm, erkennt der Verfaſſer auch ſelbſt dieſe geſunderen Zuſtände des römiſchen Volkes in der urſprünglichen Zeit an.

In der ſechsten Studie: „Chriſtenthum und Martyrium“, geht Dr. Stöckl von der Überzeugung aus, daß das Martyrium nicht zufällig in der Geſchichte der chriſtlichen Kirche auftaucht, ſondern vielmehr mit dem Weſen des Chriſtenthums und mit dem Gange der Geſchichte der chriſtlichen Kirche in innerem Zuſammenhange ſteht, ſo daß man in gewiſſem Sinne ſagen könne, „daß es in der chriſtlichen Kirche nicht fehlen konnte“ (S. 246). Dieſe tiefere Bedeutung des chriſtlichen Martyriums wird dann in folgenden drei Sätzen formulirt: I. Die Martyrer ſind Zeugen des Chriſtenthums. II. Sie ſind die Helden der Kirche. III. Sie ſind die Vorbilder im chriſtlichen Streite. Damit iſt die Hauptgliederung dieſer Studie gegeben. Die klare Durchſichtigkeit ſowohl als die Vielſeitigkeit der Einzelausführungen möge erſichtlich werden aus der weiteren Gliederung des erſten dieſer Sätze, die wir beiſpielsweiſe herausgreifen: „Die Martyrer ſind Zeugen des Chriſtenthums für's Erſte deßhalb, weil und inſofern ſie durch ihr Martyrium Zeugniß geben von der Wahrheit des Chriſtenthums“ (S. 247); „für's Zweite ... weil ſie Zeugniß ablegten von der Kraft des chriſtlichen Geiſtes“ (S. 251); „für's Dritte endlich ... weil ſie Zeugniß ablegten von dem Fortleben Chriſti in der katholiſchen Kirche und damit von der Wahrheit und Göttlichkeit der letztern“ (S. 255). Natürlich iſt die Kraft der Beweisführung nicht überall die ganz gleiche. So wird zweifelsohne der Mehrzahl der Leſer an dieſer Stelle die Wahrheit des Chriſtenthums beſſer erhärtet erſcheinen als die Wahrheit und Göttlichkeit der Kirche.

Das Hauptverdienſt der ſiebenten Studie: „Das Wunder in der chriſtlichen und in der materialiſtiſchen Weltanſchauung“, ſcheint uns in dem Nachweiſe zu liegen, daß der Materialismus dadurch, daß er das wahre Wunde läugnet, gezwungen wird, der menſchlichen Vernunft eine Maſſe von „Wun-

dern" aufzudrängen, die nicht übernatürlich, ſondern widernatürlich ſind in dem Sinne, daß ſie einen Knäuel von unentwirrbaren Widerſprüchen in ſich ſchließen. Der Materialismus, ſagt der Verfaſſer am Schluſſe dieſer Studie — und er hat den Beweis dafür erbracht —, der Materialismus „verwirft die Wunder des Chriſtenthums, um den menſchlichen Geiſt von ‚abergläubigen Vorurtheilen' zu befreien und ihn ‚aufzuklären'. Dafür aber umgibt er denſelben mit einer düſteren Wolke von unverſtändlichen, ſinnloſen und widerſprechenden ‚Wundern', tödtet dadurch die Vernunft, indem er ſie zwingt, Widerſprechendes als wahr hinzunehmen, und ſtürzt ſie hinab in die tiefſte Nacht. Er läugnet die Wunder des Chriſtenthums, um das menſchliche Herz zu befreien von der Furcht deſſen, der da geſagt hat: ‚Wer nicht glaubt, wird verdammt werden'; — dafür aber drängt er dem menſchlichen Herzen eine Reihe von ‚Wundern' auf, die alle Hoffnung in ihm erſticken, allen Troſt ihm rauben, jede edle Regung in ihm austilgen und es in den Abgrund ſittlicher Verſunkenheit hinabſtoßen" (S. 318 u. 319). — Über die Möglichkeit der Wunder handelnd, behauptet der Verfaſſer (S. 292): „So wie ein überweltlicher, perſönlicher Gott anerkannt und daran feſtgehalten wird, daß derſelbe die Welt geſchaffen hat, erhält und regiert, iſt die Möglichkeit des Wunders ſo evident, daß man ſie nur unter Verläugnung aller Geſetze der Vernunft in Abrede ſtellen könnte. Denn Gott iſt ja als Schöpfer der Natur der unbedingte Herrſcher über dieſelbe, und es kann daher durchaus nicht angenommen werden, daß die Naturgeſetze ihm in der Weiſe als abſolut gegenüberſtehen, daß er ſich in ſeiner Wirkſamkeit auf die Natur ſtets nothwendig nach deren Geſetzen richten müßte. Dieß hieße den Werkmeiſter von ſeinem Werke abhängig machen und ſeine Allmacht beſchränken." Gewiß; aber damit iſt erſt die phyſiſche Möglichkeit der Wunder dargethan, nicht die moraliſche, wie man ſie zu nennen pflegt. Und gerade gegen dieſe ſind die meiſten Einwürfe der Gegner gerichtet. Man will nämlich gegneriſcherſeits beim Wunder einen Widerſpruch zwiſchen dieſer Bethätigung der Allmacht und den übrigen Eigenſchaften Gottes finden [1]. Deßhalb wäre dieſe moraliſche Möglichkeit der Wunder auch vorzugsweiſe zu begründen geweſen. Der Verfaſſer kommt aber nur auf das Verhältniß des Wunders zur göttlichen Weisheit zu reden, und auch das nur wie im Vorübergehen. — Die Theorie der Beweiskraft der Wunder, wie ſie von S. 294 an entwickelt wird, erſcheint uns im Allgemeinen recht annehmbar, wenn auch nicht gerade erſchöpfend. Der Zweck des Wunders wird dahin erklärt, „daß ein Wunder von Gott immer nur in der Abſicht gewirkt werden kann, um entweder eine Wahrheit für die Menſchen zu bezeugen und zu bekräftigen, oder um durch dasſelbe ſeinen Willen in einem gegebenen Falle kundzuthun und vor den Menſchen als ſeinen Willen zu bezeugen" (S. 295; vgl. auch desſelben Verfaſſers Religionsphiloſophie S. 76, ſowie Philoſophiſches Handbuch S. 594 ff.). Beſſer würde man wohl mit dem hl. Thomas [2] als Doppelzweck des Wunders die Beſtäti-

[1] Vgl. dieſe Zeitſchrift, Bd. VIII. S. 1 ff., beſ. S. 7.

[2] Respondeo dicendum quod divinitus conceditur homini miracula facere

gung einer verkündeten Wahrheit oder die Bezeugung wahrer Heiligkeit bezeichnen. — Aus dem inneren teleologiſchen Zuſammenhange des Wunders mit der übernatürlichen Ordnung ſoll ſich ergeben, „wie dasſelbe in der geſammten Ökonomie der göttlichen Weltregierung nicht als etwas Zufälliges, ſondern als etwas Nothwendiges, wenigſtens moraliſch Nothwendiges erſcheint“ (S. 296). Wollte Dr. Stöckl mit der moraliſchen Nothwendigkeit bloß das beſagen, was auch der hl. Thomas lehrt: „Convenientissimum fuit, ut (scl. Christus) miracula faceret“ (S. Th. 3. q. 43. a. 1. c.), ſo würden wir ihm vollkommen beipflichten. Allein der Verfaſſer will offenbar mehr. So heißt es z. B. S. 299: „Auf welcher Seite das Wunder ſteht, auf dieſer Seite iſt auch die wahre göttliche Offenbarung; wo das Wunder fehlt, da [illegible]es um die Glaubwürdigkeit deſſen, der ſich als Organ der göttlichen Offenbarung ausgibt, geſchehen; der Glaube iſt hier unmöglich; denn die wahre, übernatürliche Offenbarung kann nicht ohne Wunder in die Welt ſich einführen, weil das Wunder die naturgemäße Erſcheinung derſelben in der Sphäre der Natur iſt.“ (Vgl. auch S. 301, n. 7.) Auf dieſe Weiſe wird das Wunder nicht nur als das Hauptcriterium, ſondern auch als das einzig durchſchlagende hingeſtellt; andere Criterien wären höchſtens acceſſoriſch: eine Auffaſſung, mit der wir uns nicht befreunden können und die auch unter den Apologeten unſeres Wiſſens keine Vertreter findet. Ebenſo wenig können wir dem Verfaſſer beiſtimmen, wenn er, von derſelben aprioriſtiſchen Auffaſſung ausgehend, meint, weil die chriſtliche Heilsordnung ſich immer in der Sphäre der Natur in entſprechender Weiſe zur Offenbarung bringen müſſe, ſo folge, daß die Kirche auch immer und überall in Wundern den Menſchen die Beweiſe ihrer Wahrheit darbiete (S. 300 u. 301). Allerdings lebt die Wundergabe in der Kirche Chriſti fort, und zwar gemäß den Verheißungen, welche ihr göttlicher Stifter ſelbſt ihr gegeben; aber a priori läßt ſich dieſe Thatſache doch nicht begründen. Wenigſtens haben die Ausführungen des Herrn Verfaſſers uns nicht davon zu überzeugen vermocht[1].

Die achte Studie: „Die chriſtliche Heiligenverehrung und der moderne ‚Cultus des Genius‘“, trägt ihre Zeitgemäßheit an der Stirne. Sie bietet uns einen Vergleich dieſer zwei verwandten und doch ſo grundverſchiedenen Erſcheinungen, deren eine aus dem Geiſte ächten Chriſtenthums emporgeblüht

---

propter duo. Primo quidem et principaliter ad confirmandam veritatem, quam aliquis docet. ... Secundo ad ostendendam praesentiam Dei in homine per gratiam Spiritus sancti, ut dum homo scilicet facit opera Dei, credatur Deus habitare in eo per gratiam. (S. Th. 3. q. 43. a. 1. c.) Ebenſo: Vera miracula non possunt fieri nisi virtute divina: operatur enim ea Deus ad hominum utilitatem; et hoc dupliciter: uno quidem modo ad veritatis praedicatae confirmationem; alio modo ad demonstrationem sanctitatis alicujus, quam Deus hominibus vult proponere in exemplum virtutis. (S. Th. 2. 2. q. 178. a. 2. c.)

[1] In derſelben Studie heißt es S. 291: „Gott kann einen geſchaffenen Geiſt oder einen Menſchen als Miniſterial-Urſache der Wunderwirkung gebrauchen, indem er die Wunderwirkung an einen von dem letzteren geſetzten Willensact als an ihre Bedingung knüpft.“ Iſt Miniſterial-Urſache bloße Bedingung?

iſt, während die andere dem Geiſte des modernen Heidenthums entſtammt. Das Weſen beider, ſowie die Principien, worauf ſie beruhen, werden klargelegt, um ſo ein begründetes Urtheil über ihren inneren Werth und ihre innere Bedeutung zu ermöglichen.

In der neunten Studie: „Der Kampf gegen die Philoſophie in den letzten drei Jahrhunderten", wird in gedrängter, überſichtlicher Darſtellung der zweifache Kampf gezeichnet, welchen einerſeits die außerhalb des kirchlichen Dogmas ſtehende „Theologie" und andererſeits die von der chriſtlichen Offenbarung emancipirte und darum dem Siechthum verfallene „Philoſophie" ſeit dem 16. Jahrhundert gegen die geſunde, im Lichtkreiſe der Offenbarung gezeitigte Philoſophie geführt hat. Es werden dabei die wichtigſten ſeit dieſer Zeit aufgetauchten Irrlehren und philoſoph[illegible] Syſteme kurz ſkizzirt. Gewiß wird ſchon aus dieſem Grunde mancher Leſer, dem es an Zeit und Gelegenheit fehlt, eingehendere Studien auf dieſem Gebiete zu machen, dem gelehrten Herrn Verfaſſer auch für dieſe Studie Dank wiſſen. Es ſei noch bemerkt, daß die jüngſt erlaſſene, hochbedeutſame Encyklika unſeres heiligen Vaters Papſt Leo XIII. einen neuen, thatſächlichen Beweis liefert für die Schlußbehauptung des Verfaſſers: „Nur Eine Zufluchtsſtätte iſt der Philoſophie geblieben — die Kirche. Sie allein hat die allerwärts Verwieſene in Schutz genommen und hegt und pflegt dieſelbe. In dem Mutterſchooße der Kirche wird denn auch die Philoſophie — deſſen ſind wir ſicher —, wenn der Materialismus ausgetobt hat, eine glorreiche Auferſtehung feiern und der Schlange, die ſich an ihre Ferſe geheftet, den Kopf zertreten" (S. 403).

Die zehnte Studie endlich überraſcht etwas durch ihren Titel: „Apologie des Schmerzes". Dieſelbe beſchäftigt ſich mit der Beantwortung der Frage: „Woher und wozu der Schmerz und das Elend im Schooße des Menſchengeſchlechtes?" Nachdem die unzureichenden Antworten, wie ſie von den Lehrſyſtemen älterer und neuerer Zeit, inſonderheit aber von der modernen „Philoſophie des Unbewußten" verſucht worden, in gehöriger Weiſe abgewieſen ſind, wird gezeigt, wie auch hier einzig die chriſtliche Weltauffaſſung eine befriedigende Löſung bietet. Das Chriſtenthum nämlich erhebt den Schmerz in die ethiſche Ordnung; es erblickt in ihm ein Mittel, deſſen ſich Gott zur Heiligung und Beſeligung der Menſchen bedient.

Dieſe Hinweiſungen mögen genügen, um von der Reichhaltigkeit und Gründlichkeit der „Studien" einen annähernden Begriff zu geben. Die Ausſtellungen, die wir im Intereſſe der Sache gemacht haben, ſind offenbar im Vergleich mit den hohen Vorzügen des Buches von nur untergeordneter Bedeutung. Darum können wir uns nur dem Wunſche des Verfaſſers anſchließen: „Und ſo möge denn dieſes Buch gute Aufnahme finden und unter dem Segen Gottes einiges Gute wirken!" (Vorwort S. VI.) Ja wir hoffen, daß es recht viel Gutes wirken werde.

Aug. Langhorſt S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Eschatologie, das ist: Die letzten Dinge. Dargestellt nach der Lehre der katholischen Kirche von Dr. J. H. Oswald, Professor am königlichen Lyceum Hosianum zu Braunsberg. Vierte, vermehrte und verbesserte Auflage. Mit Erlaubniß des hochw. Bischofs von Ermland. 8°. VI u. 409 S. Paderborn, Schöningh, 1879. Preis: *M.* 4.60.

Die „Eschatologie" des durch seine theologischen Publikationen rühmlichst bekannten Verfassers, die nun bereits in vierter Auflage vorliegt, bedarf wohl kaum noch unserer Empfehlung. Unter dem theologischen Publikum erfreut sie sich längst einer wohlverdienten Beliebtheit. Allein sie sucht ihre Leser „auch unter solchen gebildeten Laien, welche sich um theologische Dinge kümmern" (Vorrede S. IV). Und gerade diesen möchten wir die „Eschatologie", schon des behandelten Stoffes wegen, auf's Wärmste empfehlen. Tod, Himmel, Hölle, besonderes und allgemeines Gericht werden im ersten und dritten Abschnitte (unter den Aufschriften: „Die besondere Vollendung" und „Die allgemeine Vollendung") besprochen; der zweite Abschnitt behandelt „Die Verbindung der diesseitigen mit der jenseitigen Kirche, oder: Die Gemeinschaft der Heiligen." Es ist die besondere Gabe des Verfassers, mit Förderung der Einsicht zugleich das Gemüth anzusprechen, und zwar in einer Form, die durch ihre edle Popularität erquickt und wohlthut. Dafür bietet das vorliegende Werk den sprechendsten Beweis.

In dieser neuen Auflage wurde sachlich nur die Behandlung der Identität des Auferstehungsleibes geändert. Allerdings hätten wir außerdem noch ein paar Änderungen gern gesehen, z. B. bezüglich der kritisirenden Bemerkungen über das „Sacrosanctae" (S. 162), sowie in der Erklärung des „hyperdulischen Cultus nach seiner praktischen Seite", wie sie S. 185 versucht wird. — Dem Glauben an das Wiedererscheinen des Henoch und des Elias vor der zweiten Ankunft des Herrn will der Verfasser keine dogmatische Sicherheit zugestehen (S. 15 und 16). Uns scheint dieselbe durch Schrift und Schrifterklärer sowohl, als besonders durch die ehrwürdige Reihe der heiligen Väter, welche für diese Wahrheit einstehen, genugsam gewährleistet zu sein. Dieses zu erhärten, ist hier nicht der Ort. Nur Eines sei bemerkt. Der Satz: „Auch ist die Überlieferung nicht constant, indem z. B. der hl. Hieronymus (zu Mal. 4) sich gegen die Rückkehr und den Tod der Beiden erklärt", bedarf der Berichtigung. Denn gerade der hl. Hieronymus trägt in seinem Commentar zu Matth. XVII, 11. 12 wenigstens bezüglich des Elias ausdrücklich die entgegengesetzte Lehre vor, wie er denn auch durchgängig als Vertreter derselben citirt wird. Und seine Erklärung zu Mal. 4 läßt sehr leicht eine Deutung zu, die es uns möglich macht, den Heiligen nicht mit sich selbst in Widerspruch zu setzen. Außer dem hl. Hieronymus nun nennt der Verfasser keinen anderen heiligen Vater, der sich im entgegengesetzten Sinne ausgesprochen hätte, und es dürfte auch schwer sein, einen solchen zu finden.

Dr. Richard Challoner, apostolischer Vikar in England. Betrachtungen über die vorzüglichsten Glaubens- und Sittenlehren der christlichen Religion auf alle Tage des Jahres. Aus dem Englischen übersetzt von A.

Ehrensberger S. J. 2 Bände. 8°. 448 u. 488 S. Regensburg, New-York und Cincinnati, Friedrich Puſtet, 1879. Preis: *M.* 4.50.

Die katholiſche Erbauungsliteratur Englands weist wohl wenige Namen auf, die einen ſo guten Klang haben, wie der des Biſchofes und apoſtoliſchen Vikars Dr. Richard Challoner. Beſonders geſchätzt ſind ſeine durch tiefe Frömmigkeit ausgezeichneten „Betrachtungen". Die erſte Auflage derſelben erſchien im Jahre 1753. Eine weitere Auflage von 1759 benützte der Überſetzer. Wir zweifeln nicht, daß die „Betrachtungen" ſich nun auch in Deutſchland bald eines großen Leſerkreiſes werden zu erfreuen haben, zumal die Überſetzung eine recht fließende iſt und dem Original ſehr nahe kommt. Die Benützung wird, auch für Anfertigung von Predigten, ſehr erleichtert durch ein Sachregiſter, welches dem zweiten Bande beigegeben iſt.

Der Monat November, dem Gedächtniſſe der Seelen im Fegfeuer geweiht von P. St. Doſenbach S. J. Mit Genehmigung der geiſtlichen Obrigkeit. Zum Beſten der deutſchen Joſephs-Miſſion in Paris (rue Lafayette 212). Zweite Auflage. 16°. 272 S. Freiburg i. B., Herder, 1878. Preis: *M.* 1.50.

Die ſehr zweckmäßig gehaltene kleine Erbauungsſchrift wird, wie ſie ſich bereits zahlreiche Leſer verſchafft, deren im nächſten Allerſeelen-Monat gewiß noch mehrere an ſich ziehen, da ſie eben ſo geeignet iſt, die Andacht zu den armen Seelen zu befördern, als in Übung dieſer Andacht als leitendes Hilfsmittel zu dienen.

Die hl. Urſula und ihre Geſellſchaft. Ein kirchenhiſtoriſcher Verſuch von A. G. Stein, Pfarrer zur hl. Urſula in Köln. 8°. 128 S. Köln, Bachem, 1879. Preis: *M.* 1.20.

Der Verfaſſer gibt alle Quellennachrichten über das Martyrium der hl. Urſula und ihrer Gefährten im Urtext und in deutſcher Überſetzung, ſammt Facſimile der Clematianiſchen Inſchrift, erörtert dieſelben und ſucht daraus die geſchichtliche Wahrheit feſtzuſtellen. Im Ganzen ſchließt er ſich in ſeinen Forſchungen an die gelehrte Arbeit des P. de Buck in den Bollandiſten an, weicht aber darin von demſelben ab, daß er mit den berühmten Archäologen De Roſſi, Le Blant und Riſchl (er hätte noch hinzufügen können: Garucci und Floß) die Clematianiſche Inſchrift in's vierte Jahrhundert verſetzt. Demgemäß nimmt er ein doppeltes Martyrium von Jungfrauen, von orientaliſchen in der diocletianiſchen Verfolgung und von britiſchen bei der Erſtürmung Kölns durch die Hunnen, 451, an. Das Büchlein ſei allen Verehrern der hl. Urſula warm empfohlen!

Das Huttler'ſche literariſche Inſtitut in Augsburg ſandte uns eine Auswahl **Altdeutſcher Bilder.** 1. Serie. 150 Stück, nach Miniaturen des Mittelalters: Wohlgemuth, Albrecht Dürer, Springinklee, Schäuffelin, Martin Schongauer u. ſ. w. Preis: *M.* 3. — Die Sammlung enthält phototypiſche Reductionen der bekannten Holzſchnitte und Zeichnungen der eben genannten alten Meiſter. Einige der aufgenommenen Darſtellungen werden wohl keine allgemeine Billigung finden, die eine oder andere würden wir geradezu unterdrückt wünſchen; aber im Ganzen bietet dieſe 1. Serie ſehr viel wirklich Schönes und Frommes und iſt jedenfalls preiswürdig.

Digitized by Google

Gleichzeitig erhalten wir zur empfehlenden Anzeige von Leipzig eine Anzahl prächtig ausgeführter **Bücherzeichen, Blumen-Initialen mit Sprüchen, Goldene Lebensregeln mit Blumen, Allegorien für den Christbaum, Wandkalender, Damenkalender,** verschiedene **Miniaturkalender** — Alles nach überaus sinnigen, poesievollen Compositionen von Marie Höpffner, geb. von Manteuffel-Zögen, in wirklich herrlichem Farben- und Golddrucke ausgeführt. Die eleganten, farbenfrischen Blätter eignen sich vorzüglich zu Geschenken. Ganz besonders haben uns die „Allegorien für den Christbaum" gefallen.

La Civiltà cattolica. Quaderno 694. Il manifesto del Garibaldi. — Plo IX. e Carlo Alberto. — Se i capitalisti siano ladri e parassiti. — La dominazione Elamitica ai tempi di Abramo.

Quaderno 695. Del Matrimonio civile obligatorio prima del Matrimonio religioso. — Plo IX. e Carlo Alberto. La scienza e la genealogia trasformistica. — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.)

Quaderno 696. Dei frutti delle scuole laiche. — Delle perfezioni divine. Dio verità. — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.) — La quarta Dinastia de' rè caldei. Scienze naturali.

Quaderno 697. (5. Luglio.) Il cattolicismo contemporaneo. — La scienza e la genealogia trasformistica. — La quistione tra i Padroni e gli operai. — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.)

Quaderno 698. (19. Luglio.) Il cattolicismo contemporaneo. — Delle perfezioni di Dio. Se la verità sia soggettiva od oggettiva. — La quinta Dinastia secondo i monumenti cuneiformi. — La scienza e la genealogia trasformistica. — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.)

Quaderno 699. (2. Agosto.) La scala del delitto in Italia. — Dell' opposizione tra il sistema scolastico e la chimica moderna in ordine alla composizione sostanziale dei corpi. — La scienza e l'uomo bestia. — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.)

Quaderno 700. (16. Agosto.) La reazione incomincia? — Le conquiste Egiziane in Mesopotamia ai tempi della quinta Dinastia. — La quistione tra i Padroni e gli operai. — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.) — Scienze naturali.

Quaderno 701. (6. Settembre.) Lettera enciclica del Santissimo Nostro Signore Leone per divina providenza Papa XIII. — Le elezioni amministrative nel 1879. — Dell' opposizione tra il sistema scolastico e la chimica moderna in ordine alla composizione sostanziale dei corpi. — La scienza e l'uomo bestia.

Quaderno 702. (20. Settembre.) I principi del grande impero Assiro. — La regola filosofica di sua Santita Leone P. P. XIII. proposta nella enciclica Aeterni Patris. — La quistione tra i Padroni e gli operai. — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.)

Quaderno 703. (4. Ottobre.) Cattolico ma non clericale. — Delle perfezioni di Dio. Se l'intelletto agente o il suo lume possa essere Dio-ideale o l'ente ideale. — La scienza e l'uomo bestia. — La sposa della Sila. (Novelle. Fortsetzung.)

Recensionen und politische Nachrichten in allen Heften.

The Month and Catholic Review. Juni 1879. Liberalism and Liberalism. — The native tribes of North-America and the Catholic Missions. (A. J. Thébaud.) — Gleanings among Old Records. (Jos. Stephenson.) — The Ne-

therlands from 1555 to 1567. (Wilfrid C. Rohinson.) — Anemone. (Novelle. Fortsetzung.) — Some Notes on the Assyrian and Babyloniau Gods. (J. N. Strassmaier.) — Mr. Gladstone ou Prohahilism. (H. Coleridge.)

Juli. Infanticide in China. (H. Coleridge.) — Gleanings among Old Records. (Jos. Stephenaon.) — Sixty years of progress in an American Diocese. (Arthur C. Knight.) — New Solutions of Homeric Prohlems. (Herbert W. Lucas.) — Cooperation. (Ripon.) — South Africau Missions. (A. Wilmot.) — Anemone. (Novelle. Fortsetzung.) — Savonarola and his latest Historian.

August. The Prince Consort and Napoleon III. — Cardinal Granvelle. (W. C. Rohinson.) — Gleanings among Old Records. (Jos. Stephenson.) — The days before the Commune. (A. G. Knight.) — The native tribes of North-America and the Catholic Missions. (A. J. Théhaud.) — Anemone. (Noveile. Fortsetzung.) — Some Notes on the Assyrian and Babylonian Gods. (J. N. Strassmaier.)

September. Cardinal Bellarmin. (W. Dubberley.) — The prisons of Paris under the Commune. (A. G. Knight.) — Two Irish Foundresses. (H. Colerldge.) — A Jesuit Prlvy Couucillor. (J. G. Mac Leod.) — Gleanlngs among Old Records. The Spanish Match. (Jos. Stephenson.) — A Christian Poet of the German School. (Dreizchn-Linden.) — Anemoue. (Novelle. Fortsetzung.)

October. Cardinal Bellarmin. (W. Duhherley.) — The Christian Emperors and Pagan Art. — St. Panl's, London. The rise. (G. Goldic.) — Legends of the Saxon Saints. — Distinguished Incendiaries under the Commune. (A. G. Knight.) — On the Perception of the Senses. (R. F. Clarke.) — Protestant Missions in Ireland. (H. Bellingham.) — Anemoue. (Novelle. Fortsetzung.)

Notes on the Press, Reviews and Notices in jedem Heft.

Études religieuses etc. Mai 1879. Christophe de Beaumont, archevêque de Paris. La guerre aux Jésultes de France. 1761—1762. (Fortsetzung. P. Régnault.) — Benoît de Goès, missionnaire-voyageur dans l'Asie centrals. 1603—1607. (Schluss. P. Brucker.) — La liberté d'enseignement chez les Zoulous. (P. de Bonniot.) — Darwinisme. (Fortsctzung. P. Haté.) — La France de saint Louis et la Francs de la révolution. (P. Boutié.) — Suis-je Français? (P. Longhaye.) — L'ozone. (P. Pepin.)

Juin. La géographie dans les colléges des Jésuites aux XVIIe et XVIIIe siècles. (P. Daniel.) — Un singuller pédsgogue. (P. de Bounlot.) — Christophe ds Beanmont, archevêque de Paris. (Fortsetzung. P. Régnault.) — La révolntion maîtresse d'école. L'enseignement ohligatoire. (P. Ronvier.) — Les autographes de saint Thomas. (P. Ramière.) — Les alligators de la Chine centrale. (P. Rathouis.) — Bulletin scientifiqne. Téléphone et Microphone. (P. Pepin.) — Fra Angelico.

Juillet. Chrlstophe de Beaumont, archevêque de Paris. (Fortsetzung. P. Régnault.) — L'ancienne université à son origine. (P. Verdière.) — L'église catholique et les llbertés modernes. (P. Ramière.) — La révolution maîtresse d'école. L'instruction gratnite. (Fortsetzung. P. Rouvier.) — Darwinisme. (Fortsetzung. P. Haté.) — Les trlhunaux d'Athènes. Les Héliastes. (Fortsetzung. P. Le Génissel.) — Bulletin théologique. (P. Pra.) — Henri Grégoire, évêque constitutionnel de Loir-et-Cher. (P. Sommervogel.)

Août. L'idée de Dieu dana l'éducation. (P. de Bonniot.) — L'anclenne université à son origine. (Fortsetzung. P. Verdière.) — Christophe de Beau-

mont, archevêque de Paris. (Dritter Theil. P. Régnault.) — Le libéralisme tyrannique et le libéralisme libéral. (P. Ramière.) — L'église et l'état, d'après M. Emile Ollivier. (P. Martin.) — Les distributions de prix dans les colléges. (P. de Scorraille.) — La révolution maîtresse d'école. (Fortsetzung. P. Ronvier.)

Septembre. Lettre encyclique de notre très-saint Père le Pape Léon XIII. — Les distributions de prix dans les colléges. (Schluss. P. de Scorraille.) — Christophe de Beaumont, archevêque de Paris. (Fortsetzung. P. Régnault.) — Les Jésuites historiens au XVIIe siècle. (P. Daniel.) — L'église et l'état, d'après M. Emile Ollivier. (Fortsetzung. P. Martin.) — Le salon de la princesse Golowin. (P. Gagarin.) — Bulletin scientifique. Revue des grands travaux publics. (P. Pepin.)

Recensionen in jedem Hefte.

Studien op Godsdienstig etc. Gebied. Elfde jaargang. Aflevering 10. Eene wandeling buiten Rome. (F. Heynen.) — De levenslente van Victor Hugo. (S. O.)

Twaalfde jaargang. Aflevering 1. De antichristelyke en de socialistische pers. (W. Wilde.) — De kennis van de Afrikaansche binnenlanden in de XVI^de eeuw. (P. B. B.) — De Kerk misleidt; de wetenschap voert tot God. (G. van Heyst.)

Aflevering 2. De meetkundige axioma's. (F. Becker.) — De „Venerable" Palafox en de Jansenisten. (H. J. Allard.) — Geloovige en ongeloovige levensbeschryvers van Jesus. (A. van Gestel.) — Het archief van het Vatikaan (uit eene particuliere correspondentie). (A.)

Zeitschrift für katholische Theologie. II. 3. Kirchliche Reaction in Österreich unter Joseph II. (Dr. Jäger.) — Plan und Gedankengang des Isaias. (P. Knabenbauer.) — Kanonistische Begründung der sanatio matrimonii in radice. (P. Müllendorf.) — Über die Mitwirkung zur Sünde des Nebenmenschen. (P. Noldin.) — Recensionen, Bemerkungen und Nachrichten.

Die Katholischen Missionen. Unter Mitwirkung einiger Priester der Gesellschaft Jesu herausgegeben von F. J. Hutter. Freiburg 1879. Juli. Von Bagamoyo an den Nyanza- und Tanganjika-See. — Aus Madagascar. — Die Benedictiner-Mission Neu-Norcia in Westaustralien. 5. 6. — Nachrichten aus den Missionen: Neucaledonien; Südafrika. — Miscellen. — 12 Illustrationen.

August. Die Kathedrale des hl. Patrick zu New-York. — Die Benedictiner-Mission zu Neu-Norcia in Westaustralien. 7. — Von Bagamoyo an den Nyanza- und Tanganjika-See. — Nachrichten aus den Missionen: China; Südafrika; Südamerika. — Miscellen. — Beilage für die Jugend: Die Missionen unter den Negern. (Fortsetzung.) — 16 Illustrationen.

September. Von Bagamoyo an den Nyanza- und Tanganjika-See. — Die buddhistische Ruinenstadt Anuradhapura. — Gefangenschaft und Befreiung Msgr. Ridels, des apostol. Vikars von Korea. — Nachrichten aus den Missionen: Annam; China; Mission am oberen Sambesi. — Miscellen. — 11 Illustrationen.

October. Constantine einst und jetzt. 3. — Gefangenschaft und Befreiung Msgr. Ridels, des apostol. Vikars von Korea. — Nachrichten aus den Missionen: Annam; Ostindien; Mission am oberen Sambesi. — Beilage für die Jugend: Die Missionen unter den Negern. (Fortsetzung.) — 13 Illustrationen.

Zur Jubelfeier.

(8. December 1879.)

O Freudentag, von Tauſenden erfleht!
St. Peter glüht im Lichtmeer ſeiner Kerzen,
Der Erdkreis jauchzt, in Millionen Herzen
Ein Frühlingshauch des ew'gen Lebens weht!

Rein, makellos vor uns die Jungfrau ſteht,
Erlöst zum Voraus durch des Sohnes Schmerzen.
Wer wird dieß Bild aus unſerm Geiſte merzen,
Wie ſchöner kein's durch die Geſchichte geht?

O Freudentag, zum ewigen Gedächtniß
Der Menſchheit unauslöſchlich eingeprägt,
Des großen Pius herrlichſtes Vermächtniß.

Der Pfeiler, der den Bau der Kirche trägt,
Steht unerſchüttert mit der Bundeslade,
Und unverſieglich quillt der Born der Gnade.

So laß uns ruh'n in Deinem Strahlenmeere,
Begnadigte, in der ſich lichtumfloſſen
Der ew'ge Lenz der Menſchheit hat erſchloſſen,
Du unſere Wonne, Zierde, Rettung, Wehre.

Dein Diadem — es iſt auch unſ're Ehre,
Dein Stamm — wir ſind als Brüder ihm entſproſſen,
Dein Reichthum ruft uns liebend zu Genoſſen,
Und Frieden quillt aus Deines Ruhmes Lehre.

Biſt Du allein dem Schiffbruch ganz entgangen,
Es iſt genug. Der Menſchheit göttlich Leben
Iſt nicht verſiegt. Dir nach, mit Gluthverlangen

Beginnt ſie ringend himmelan zu ſtreben;
In Dir ſich freuend, ſchönſtes ſeiner Werke,
Zeigt Gott an uns erbarmend ſeine Stärke!

Tobt auch der Sturm noch fort mit Donnerlaut,
Flammt auch empor aus ſeinem düſtern Herde
Des Aufruhrs Gluth noch züngelnd um die Erde,
Es waltet unter uns die Gottesbraut.

Wie einſt am Pfingſttag grüßt ſie lieb und traut
Des Geiſtes Nah'n mit jubelnder Geberde,
Erfleht von Neuem ſtets ſein ſchaffend „Werde"
Und ſchirmt das Gottesreich, das er erbaut.

Die Welt umſpannt's mit ſeinen Rieſenmauern,
Jahrhundert um Jahrhundert ſieht es dauern,
Rein, ſonnenhell, geformt nach ihren Zügen.

Und ewig thront ſie in der Fürſten Mitte,
Und ewig neu rauſcht in des Bau's Gefügen
Des Geiſtes Odem auf der Jungfrau Bitte!

Der Cardinal Turrecremata und das Vaticanum über die Jurisdictionsgewalt der Bischöfe.

Der spanische Dominicaner und nachmalige Cardinal Johannes von Turrecremata (Torquemada) ist unzweifelhaft einer der hervorragendsten Vorkämpfer für die päpstliche Machtfülle. Als solcher gilt er bei Freund und Feind. Tiefe Gelehrsamkeit, große Umsicht und mannhafte Thatkraft befähigten ihn, an den kirchlichen Kämpfen des 15. Jahrhunderts den erfolgreichsten Antheil zu nehmen. Die Concilien von Konstanz, Basel und Ferrara-Florenz waren Zeugen seiner Thätigkeit. Diesen Kämpfen verdanken auch die Schriften Turrecremata's zum großen Theile ihren Ursprung. Turrecremata ist kein Stubengelehrter; seine wissenschaftlichen Überzeugungen reiften auf dem Kampfplatze, und seine Schriften wurden vielfach während des Kampfes selbst abgefaßt. Schon deßhalb knüpft sich an dieselben ein besonderes Interesse. Daß zudem Turrecremata, wenigstens im Allgemeinen, einer der Hauptvertreter der orthodox-kirchlichen, der römischen Lehre ist, wird von Niemanden in Abrede gestellt. Es bürgt dafür die Anerkennung, die ihm wiederholt von Seiten des apostolischen Stuhles zu Theil wurde. Eugen IV. ernannte ihn gleich am Tage nach seinem Amtsantritte zum Magister sacri palatii und verlieh ihm später die Cardinalswürde. Derselbe Papst war es auch, der ihm den auszeichnenden Beinamen „Vertheidiger des Glaubens" gab. Pius II., auf der Synode von Basel noch ein Gegner Turrecremata's, ehrte ihn nach seiner Erhebung auf den päpstlichen Stuhl mit demselben Ehrentitel [1]. Leben und Schriften Turrecremata's sind daher auch für die Dogmengeschichte von der größten Bedeutung. Wenn nun gerade in unserer Zeit die wichtigsten Lehrpunkte, denen der große

[1] Die Janus-Partei ihrerseits hat für unseren Cardinal einen neuen Titel ersonnen: ihr gilt Turrecremata als „päpstlicher Hoftheologe". Der Papst und das Concil von Janus. Leipzig 1869, S. 333.

Cardinal des 15. Jahrhunderts vorzugsweise seine Thätigkeit zuwandte, durch die Decrete der vaticanischen Kirchenversammlung ihren definitiven Abschluß fanden, so war eine ausführliche Darstellung seines gesammten Lehrsystems jetzt um so dringender erwünscht. Dieser Aufgabe hat sich Dr. Lederer in einer jüngst veröffentlichten Monographie[1] unterzogen; der weitaus größte Theil dieser Schrift ist nämlich der Darlegung und Besprechung der wissenschaftlichen Erzeugnisse des Cardinals gewidmet.

Und welches sind die Resultate dieser Arbeit? Wir begnügen uns mit dem Hinweise auf zwei Punkte, um dann einen dritten etwas eingehender zu besprechen.

Bezüglich der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes heißt es S. 239: „Torquemada verfehlte nicht, wie er es zu Basel bei jeder sich darbietenden Gelegenheit gethan, so auch in seiner Summa[2] für die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes einzutreten. Dazu muß bemerkt werden, daß er über diese Frage mit einer solchen Klarheit spricht, daß man glauben sollte, die vaticanische Entscheidung vom Jahre 1870 habe ihm bereits vorgelegen."

Wo Dr. Lederer Turrecremata's Lehre von der Gewalt des Papstes über das Zeitliche bespricht[3], äußert er sich dahin, daß unser Cardinal „der Sache nach" nichts Anderes vorbringe, als was Bellarmin „die indirecte Gewalt" des Papstes über das Zeitliche nenne. Es wird jedoch S. 205 die Einschränkung beigefügt: „Eines scheint uns sicher, daß nämlich Torquemada nicht in demselben Maße, wie Bellarmin, und ebensowenig mit dessen Klarheit, die Lehre von der indirecten Gewalt des Papstes über das Zeitliche aufgestellt hat." Es ist das im Wesentlichen dasselbe Ergebniß, welches Dr. Molitor[4] in den Worten vorlegt: „Gehen wir weiter in das 15. Jahrhundert zurück, so ist es

---

[1] Der spanische Cardinal Johann von Torquemada, sein Leben und seine Schriften. Gekrönte Preisschrift von Dr. Stephan Lederer, katholischer Pfarrer. Freiburg, Herder, 1879. — In einer „Vorbemerkung" erklärt uns der Verfasser, daß vorliegendes Werk eigentlich nicht die „gekrönte Preisschrift" sei, daß es vielmehr als spätere Bearbeitung aus derselben hervorgegangen.

[2] Es ist Turrecremata's Hauptwerk gemeint, nämlich die Summa contra ecclesiae et sedis apostolicae adversarios, auch kurz Summa de ecclesia genannt. Dasselbe wurde um 1450 abgefaßt, und es entwickelt des Verfassers ganzes System von der kirchlichen Gewalt am ausführlichsten und vollständigsten. Uns liegt die Venediger Ausgabe von 1561 vor, der wir unsere Citate entnehmen.

[3] S. 199—205.

[4] Dr. Wilhelm Molitor, Die Decretale Per venerabilem. Münster, Russell, 1876, S. 168.

der berühmte ſpaniſche Dominicaner Johannes a Turrecremata, welcher uns den unwiderlegbaren Beweis liefert, daß nicht erſt Bellarmin, welcher mehr als ein Jahrhundert ſpäter ſchrieb, das Syſtem der potestas indirecta aufgeſtellt habe. Denn in ſeiner Schrift, welche den Titel führt Summa de Ecclesia . . ., findet ſich ſchon die ganze Theorie ausgebildet, wie ſie Bellarmin nicht minder als Molina, und deſſen Gewährsmann Soto und Victoria und Andere vorgetragen haben."

Es wird auch andern Lehrſätzen und Folgerungen im Syſteme Turrecremata's ungeſchmälertes Lob geſpendet und eigens hervorgehoben, daß der „Vertheidiger des Glaubens" nicht nur den kirchlich wiſſenſchaftlichen Grundanſchauungen ſeiner Zeit zum beredten Dolmetſch wurde, ſondern auch den Beſtrebungen der Folgezeit auf dieſem Gebiete die rechten Wege wies. Ja Lederer ſteht nicht an, die ganze Summa de Ecclesia als eine „für die Vertheidiger des Primats im 16., 17. und 18. Jahrhundert ſtets willkommene literariſche Fundgrube"[1] zu bezeichnen; auch beim vaticaniſchen Concil ſei dieſelbe wieder hervorgeſucht und wenigſtens zum Theil neu abgedruckt worden (S. 207).

Sollte man nach all dem nicht berechtigt ſein, zu erwarten, daß Turrecremata auch in der Frage vom Verhältniſſe der päpſtlichen zur biſchöflichen Gewalt das Richtige getroffen habe? Der Entſcheid dieſer Frage gibt ja für das ganze Syſtem von der hierarchiſchen Gewalt den Ausſchlag, und Turrecremata ſelbſt war von der weittragenden Bedeutung dieſer Lehre ſo ſehr überzeugt, daß er ſie mit ſichtlicher Vorliebe und großer Ausführlichkeit behandelt. Auch Dr. Lederer mißkennt durchaus nicht die Tragweite der dießbezüglichen Anſicht; vielmehr bezeichnet er ſie als den „Hauptgedanken im Syſteme Torquemada's" (S. 214). Aber gerade dieſer „Hauptgedanke" ſoll unrichtig ſein, ja gegen die im Vaticanum definirte Kirchenlehre verſtoßen. Das iſt eine ſchwere Anklage — gegen einen Theologen kann kaum eine ſchwerere vorgebracht werden; ſie iſt um ſo gewichtiger, da ſie gegen eine der glänzendſten Zierden des berühmten Dominicaner-Ordens, gegen den gefeierten „Vertheidiger des Glaubens" gerichtet iſt. Turrecremata's Biograph jedoch ſpricht dieſelbe nicht etwa einmal aus, ſondern kommt an vielen Stellen ſeines Werkes auf ſie zurück. Einige derſelben laſſen wir hier folgen,

[1] S. 259. — S. 176 findet ſich freilich eine andere Anſchauung: „Wohl iſt Torquemada's Summa kein Werk, aus welchem jetzt oder in der Zukunft die Theorien über Kirche und Hierarchie entnommen werden könnten."

damit der Klagepunkt durch des Verfassers eigene Worte klargelegt werde [1].

„Es ist nicht möglich, die principiellen Anschauungen des Cardinals Torquemada über die hierarchische Gewalt und ihre Existenzweise in der Kirche von dem Vorwurfe freizusprechen, daß dieselben mit einer gesunden theologischen Ansicht und seit dem letzten allgemeinen Concil theilweise selbst mit der kirchlichen Lehre im Widerspruche steht. Nach seiner Theorie ist der Papst principiell der alleinige Inhaber aller kirchlichen Regierungsgewalt, die Bischöfe sind in dieser Beziehung gleichsam nur seine Unterbeamten: im Gegensatz zum Vaticanum, welches in der dogmatischen Constitution de ecclesia Christi (cap. 3) die kirchliche Lehre über diese Frage dahin entschied, daß den Bischöfen ‚jene ordentliche und unmittelbare Gewalt bischöflicher Jurisdiction zukomme, durch welche sie, gesetzt vom heiligen Geiste zu Nachfolgern der Apostel, als wahre Hirten die ihnen zugewiesenen Heerden weiden und regieren'" (S. 190).

Nicht an allen Stellen tritt uns die Anklage so scharf und bestimmt formulirt entgegen. Bei Besprechung der schon 1433 veröffentlichten Abhandlung gegen das in Basel vorgeschlagene „Nichtigkeits-Decret", wo Dr. Lederer das erste Mal Gelegenheit hat, sich über die in Rede stehende Ansicht des Cardinals zu äußern, begnügt er sich noch mit der schüchternen Bemerkung: „Dem Satze, daß alle Jurisdictionsgewalt in der Kirche, wie sie von Bischöfen, Erzbischöfen, Patriarchen ꝛc. geübt wird, zunächst im Papste ihre unmittelbare Quelle habe, ist sehr schwer beizukommen" (S. 61).

Allein schon im ersten Capitel des zweiten Theiles, der sich fast ausschließlich mit der Summa de Ecclesia beschäftigt, heißt es: „Daß Torquemada in seiner Doctrin über die hierarchische Gewalt und deren Existenzweise in der Kirche über das nothwendige Ziel hinaus ging, indem er, in Widerspruch mit der geschichtlichen Ausbildung der Hierarchie und ihrer verschiedenen Abstufungen, den Papst allein zum principiellen [2] Inhaber aller kirchlichen Gewalt, die Bischöfe nur zu

---

[1] Dr. Lederer hat in seiner ganzen Schrift kaum die eine oder andere Belegstelle aus Turrecremata's Werken beigebracht. Und doch war wörtliche Citation an manchen Orten, besonders bei den schweren Anklagen, durchaus erforderlich, wenn dem Leser ein selbständiges Urtheil ermöglicht werden sollte. Bloße Übersetzungen und Auszüge reichen dazu nicht aus.

[2] Der Verfasser übersetzt principalis, principaliter stets mit „principiell", auch da, wo es schwerlich etwas anderes als „hauptsächlich", „vornehmlich" bedeuten kann. Natürlich liegen so Mißverständnisse nahe.

seinen Unterbeamten machte, haben wir bereits aus seinem Tractat über ‚das Nichtigkeits-Decret' gesehen" (S. 176).

Im zweiten Capitel, dem wir schon die erste der angeführten Stellen entnommen haben, wird uns dieses „hyperpapale System" kurz in folgenden Sätzen gezeichnet: „Der Papst ist Hierarch κατ' ἐξοχήν; von ihm geht alle Gewalt aus, und was immer an Gewalt in der Kirche gefunden wird, kann nur vom Papste mittelbar oder unmittelbar seinen Ausgang genommen haben. Darum wird Petrus auch ‚Haupt' genannt. Vom Haupte theilt sich dem ganzen Körper das Leben mit, und was jedes Glied an Leben hat, kommt einzig und allein vom Haupte. Daß bei einer solchen Interpretation des Begriffes kein Raum mehr für die auf göttlichem Rechte beruhende, ordentliche Jurisdiction des Episkopates bleibt, ist leicht ersichtlich: wenigstens stimmt das, was man demselben an Autorität noch beimißt — Torquemada gebraucht dafür den Ausdruck cura episcopalis — nicht mit dem überein, was unter der jurisdictio ordinaria et immediata episcoporum verstanden werden muß" (S. 191 u. 192).

Das vierte Capitel behandelt ex professo: „Die päpstliche Gewalt in ihrem Verhältniß zur bischöflichen nach der Summa Torquemada's". Nachdem der Verfasser in Kürze die Rechte namhaft gemacht hat, welche Turrecremata[1] aus der Papalgewalt herleitet, fährt er fort: „Gegen diese Auffassung der päpstlichen Gewalt und die dem Papste zugeschriebenen Rechte läßt sich nicht das Geringste einwenden; letztere ließen sich sogar noch um einige vermehren. Aber es geht über das rechte Maß hinaus, wenn Torquemada die Lehre, daß die Jurisdictionsgewalt aller Prälaten der Kirche mittelbar oder unmittelbar vom Papste abgeleitet sei — eine Lehre, die nach ihm noch viele Theologen vertreten —, dahin zu verstehen geneigt ist, die päpstliche Gewalt sei es, aus welcher, gleichsam wie aus einer Wurzel, die ordentliche Gewalt der Bischöfe entstehe. Es ist auch in der That nicht einzusehen, welch besonderer Vortheil dem apostolischen Stuhle aus diesem Grundsatz erwachsen könnte. Denn wird nur so viel behauptet, daß alle Prälaten die von Christus angeordnete ordentliche Gewalt durch Übertragung seitens des Papstes empfangen und nur in der Verbindung mit ihm und der Unterordnung unter seine oberste Gewalt bewahren können, dann ist jedem Versuche der untergeordneten Prälaten, mit Erfolg gegen das Oberhaupt sich aufzulehnen oder seiner Leitung sich zu entziehen, die Möglichkeit genommen" (S. 219 u. 220).

Also Turrecremata soll mehr gewollt haben! Und was? Nun ja, daß

[1] Bes. Summa, l. 2. cap. 52.

die bischöfliche Gewalt aus der päpstlichen „entstehe". Das ist der Stein des Anstoßes.

Auch S. 227, nach Anführung der Stelle aus dem Vaticanum[1], welche die Vollgewalt des Papstes erläutert, wird derselbe Vorwurf mit fast denselben Worten wiederholt und dann beigefügt: „Diese Doctrin verstößt gegen eine weitere Lehre des vaticanischen Concils, die dahin geht, daß den Bischöfen gleichfalls eine ordentliche Jurisdictionsgewalt zur Regierung ihrer Kirchen zukomme und daß dieselben, vom heiligen Geiste gesetzt, an Stelle der Apostel getreten sind. Dabei wird noch ausdrücklich hervorgehoben, daß die Gewalt des Papstes der ordentlichen und unmittelbaren bischöflichen Jurisdictionsgewalt keinen Einhalt thue." Die Stelle der vaticanischen Constitution wird angeführt, um daraus gegen Turrecremata den Schluß herzuleiten: „Also nicht geschaffen ist die bischöfliche Gewalt vom Papste."

Wie man aus den angezogenen Stellen, die wir mit leichter Mühe um viele vermehren könnten, zur Genüge ersieht, tritt die Anklage stets geschärfter auf und läuft schließlich in die Spitze aus, der gelehrte Cardinal habe die päpstliche Machtfülle so übertrieben aufgefaßt und dargestellt, daß er den Bischöfen die ordentliche Jurisdictionsgewalt abgesprochen, ja in gewissem Sinne die göttliche Einsetzung der Bischöfe geläugnet habe. Es ist klar, daß eine solche Auffassung mit den vaticanischen Decreten nicht in Einklang zu bringen wäre.

Hat nun Turrecremata dieses „hyperpapale System" wirklich gelehrt? Steht seine Lehre im Widerspruch mit dem dritten Capitel[2] der dogmatischen Constitution über die Kirche Christi? Wir antworten mit einem entschiedenen Nein. Es ist nicht schwer, den Beweis dafür zu erbringen.

Bevor wir denselben antreten, sei noch bemerkt, daß Dr. Lederer die Übereinstimmung der Doctrin Turrecremata's mit den übrigen Theilen der Constitutio de ecclesia Christi zugesteht oder wenigstens nicht anficht. Auch bezüglich des dritten Capitels wird mit Ausnahme des einen Punktes keine andere Abweichung der Lehre Turrecremata's vom Inhalte desselben geltend gemacht. Wir gehen weiter und glauben behaupten zu dürfen, diese Übereinstimmung sei eine so große, daß man das zweite Buch der Summa Turrecremata's als einen ausgezeichneten Commentar zu der dogmatischen Constitution über die Kirche Christi zu bezeichnen das Recht habe; und, abgesehen noch von der gegen die incriminirte

[1] Const. dogm. de eccl. Christi, cap. 3.

[2] Caput III. De vi et ratione Primatus Romani Pontificis. Nur dieses Capitel kommt für unsere Frage in Betracht.

Lehre geltend gemachten Stelle, gelte auch vom dritten Capitel dasselbe [1].

Turrecremata beginnt die in Frage ſtehende Lehre im 54. Capitel des zweiten Buches zu erörtern. Nachdem er zu Anfang dieſes Capitels die bis dahin entwickelten Lehrpunkte kurz zuſammengefaßt hat, legt er ebenſo klar als kurz die nunmehr zu beſprechende Frage vor [2]. Er beantwortet dieſelbe mit folgenden Worten: Dicimus cum sancto Thom. tam in 2. sententiarum et in 4. sententiarum quam in 4. contra Gentiles, qui sanctus Thomas inter doctores de hac materia loquentes magis rationabiliter et magis conformiter ad dicta sanctorum pa-

---

[1] Der Inhalt dieſes Capitels wird am Schluſſe desſelben alſo zuſammengefaßt: „Si quis itaque dixerit, Romanum Pontificem habsre tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem jurisdictionis in universam Ecclesiam, non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam in iis, quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent; aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem hujus supremae potestatis; aut banc ejus potestatem non esse ordinariam et immediatam sive in omnes ac singulas ecclesias, sive in omnes et singulos pastores et fideles: anatbema sit.“ Man vergleiche damit nur folgende Capitelüberſchriften des zweiten Buches der Summa: Cap. 48: Quod Romano pontifici ab omnibus Christi fidelibus parendum sit et obediendum. Cap. 50: De errore dicentium, quod non sit obediendum statutis papalibus. Cap. 52: Quod Romanus pontifex babeat plenitudinem potestatis in ecclesia Dei, et explicantur 15, in quibus maximo ilia ostenditur. Cap. 53: Quod solus Romanus pontifex in ecclesia Dei habeat plenitudinem potestatis. Cap. 65: Quod papa est immediatus praelatus et judex omnium fidelium ac in toto terrarum orbe facere possit quidquid inferiores praelati facere possunt. Cap. 69: Quod omnes in ecclesia Dei aliae a papali potestates ecclesiasticae subjiciuntur potestati Romani pontificis quantum ad obedientiam praeceptorum, quantum ad correctionem, et quantum ad subventionem in necessitatibus. Cap. 80: Quod Romanus pontifex jurisdictionis auctoritate ac potestate superior ac major existat tota (residua) universali ecclesia. Cap. 107: Quod ad Romanum pontificem pertineat determinare ea quae fidei snnt et sacrae scripturae sensus interpretari atque aliorum patrum ecclesias dicta vel opuscula approbare vel reprobare. Die Zwiſchencapitel dienen theils der weiteren Erklärung und tieferen Begründung dieſer Hauptſätze, theils der Vertheidigung derſelben gegen die Einwürfe der Gegner.

[2] Postquam pro modulo parvitatis nostrae superius explicavimus quod tam ad fidei Christianae conservandae unitatem, quam ad optimum ecclesiae regimen necessario unus in ecclesia erat dandus rector et caput totius reipublicae Christianae cum plenitudine potestatis, et quod hujusmodi sit Romanus pontif. restat nunc videndum de habitudine quam babet ad alios ecclesiae inferiores praelatos in origine potestatis, utrum scilicet alii ecclesiarum praciati potestatem jurisdictionis quam babent immediate suscipiant ab apostolica sede an sicut papa ita et episcopi immsdiate suscipiant a Christo.

trum, et per consequens magis consonanter ad pietatem fidei loqui videtur, quod tota jurisdictionis potestas aliorum praelatorum de lege communi derivatur a papa (l. c.). Alſo in wohlmotivirtem Anſchluß an die Lehre des hl. Thomas wird behauptet, daß ſämmtliche Jurisdictionsgewalt in der Kirche vom Papſte hergeleitet werde. Nur der canoniſch erwählte Papſt empfängt ſeine Gewalt unmittelbar von Gott; den Biſchöfen aber wird ihre Jurisdictionsgewalt durch Vermittelung des Papſtes mitgetheilt. Mit andern Worten: Der Papſt hat nicht nur die Perſonen zu bezeichnen (ſei es durch Ernennung oder durch Beſtätigung), welche die Particular-Kirchen regieren ſollen, ſondern er iſt es auch, der ihnen die Gewalt dazu übermittelt, indem er ſie einem beſtimmten Theile der Heerde Chriſti vorſetzt. Dieſes und nur dieſes will das „derivari“ Turrecremata's beſagen. Von einem „Schaffen“ der biſchöflichen Gewalt durch den Papſt, von einem „Entſtehen“ derſelben aus der Papalgewalt, von einem Gegenſatze zwiſchen dem Papſte und dem heiligen Geiſte, nach deſſen Anordnung Biſchöfe die Kirche Gottes regieren ſollen, kann nicht die Rede ſein.

Dasſelbe geht hervor aus der klaren und ausführlichen Beweisführung, die Turrecremata der Aufſtellung ſeiner Theſe folgen läßt[1]. So argumentirt unſer Auctor z. B. aus der Analogie des alten und des neuen Bundes[2], indem er die Thatſache betont, daß auch vom oberſten Leiter der Synagoge die Regierungsgewalt auf die übrigen Vorſteher überging. Im Buche Numeri, auf das er ſich beruft, gibt Gott dem Moſes den Auftrag: „Verſammle mir 70 Männer aus den Älteſten in Iſrael, die du kennſt, daß ſie Älteſte des Volkes und Lehrer ſind, und führe ſie an den Eingang des Zeltes des Zeugniſſes, und laſſe ſie da bei dir ſtehen, weil ich herabſteigen und zu dir reden will, und nehmen

[1] Vgl. l. c. l. 2. cap. 54—64, beſonders cap. 56.

[2] L. c. l. 2. cap. 55. Sexto sic. Perfectior est princeps ecclesiae quam legalis, papa quam Moyses; sed a summo praesidente synagogae omnis alia potestas inferiorum derivabatur, ergo similiter est in ecclesia quod omnis jurisdictionis auctoritas inferiorum praelatorum derivatur a summo pontif. s. papa. Consequentia patet, quia synagoga figura fuit ecclesiae secundum quod dicit beatus Aug. et beatus Dion. Minor vero patet Exod. 18. et expresse Nume. 11. ubi dominus ad petitionem Moysi qui in multitudine regiminis gravabatur, voluit quod idem Moyses eligeret sibi aliquos in adjutorium ad populi gubernationem. Et dicit tex. quod dedit Deus de spiritu qui erat in Moyse illis septuaginta electis, et hoc ut videtur ad significandum omnem potestatem jurisdictionis, et regiminis a summo ecclesiae praesidente in alios derivari.

von deinem Geiſte, und ihnen geben, daß ſie mit dir tragen die Laſt des Volkes, und du nicht allein beſchwert ſeiſt.“[1] In ähnlicher Weiſe beſtelle auch der Papſt Biſchöfe, um Theil zu nehmen an der Regierungsgewalt der Kirche. Man erſieht auf den erſten Blick, daß die göttliche Einſetzung der Biſchöfe nicht nur nicht geläugnet wird, ſondern vielmehr dem Vergleiche zur Vorausſetzung dient. In beiden Fällen iſt Gott es, der die Übertragung der Amtsgewalt angeordnet hat; aber in beiden Fällen iſt auch die Übertragung eine durch den oberſten Inhaber der Gewalt vermittelte[2].

Gegenſätze beleuchten ſich. Turrecremata bezeichnet als Meinung ſeiner Gegner den Satz, Chriſtus ſelbſt theile den zu Biſchöfen Erwählten die Jurisdictionsgewalt in der Weiſe mit, daß der Papſt an dieſer Übertragung gar keinen Antheil habe[3].

Wie weit der Cardinal davon entfernt war, die göttliche Einſetzung und ſomit die göttlichen Rechte des Epiſkopates zu läugnen, geht beſonders deutlich aus der Antwort hervor, die er auf einen Einwurf gibt,

---

[1] Num. 11, 16. 17.

[2] Den inneren Werth dieſes Argumentes laſſen wir auf ſich beruhen. Es handelt ſich für uns nur darum, einen Einblick zu bekommen in das Abhängigkeitsverhältniß der biſchöflichen von der päpſtlichen Gewalt, wie ſich dasſelbe nach Turrecremata's Auffaſſung darſtellt. — Nebenbei bemerkt, gibt es unter der großen Anzahl von Argumenten, die Turrecremata für einen jeden ſeiner Lehrſätze beibringt, begreiflicherweiſe auch manche, über deren Werth oder Unwerth die Meinungen verſchieden ſein werden. Herrn Dr. Lederer mißfällt beſonders der erſte Beweis, deſſen ſich Turrecremata bei Begründung ſeines Satzes bedient. Derſelbe lautet: Apostoli alii a Petro non susceperunt potestatem jurisdictionis immedtate a Christo, sed mediante Petro: ergo sequitur quod etiam nunc praelati qui sunt in ecclesta jurisdictionis potestatem suscipiant tmmediate a papa et non a Christo. (L. c. l. 2. cap. 53.) Hier nur die Bemerkung, daß betreffs des Vorderſatzes die Meinungen der Theologen ſehr getheilt waren. So geſchah es, daß von den päpſtlichen Theologen auf dem Tridentinum, Lainez und Salmeron, Erſterer die Richtigkeit desſelben läugnete, während Letzterer ſie mit großem Eifer vertheidigte. (Vgl. J. B. Andrtes, Alphonsi Salmeronis doctrina de jurisdictionis Episcopalis origtne ac ratione. Mogunt. 1871.) Das hinderte jedoch keineswegs, daß Beide einmüthig für die Lehre einſtanden, die Biſchöfe empfingen ihre Jurisdiction nicht unmittelbar von Chriſto, ſondern vom Papſte.

[3] Vgl. l. c. l. 2. cap. 56. Tertio stc. Si potestas jurisdictionis inferiorum praelatorum est immediate a Christo et nullo modo collattve a papa falsum diceret papa cum de ecclesiis provtdens ait: Providemus ecclesiae tali de talt persona, et praeficimus eum in patrem et pastorem ac episcopum ejusdem ecclesiae commttentes et administrationem tn temporalibus, et spiritualibus in nomtne Patris etc.

welchen man einem Ausſpruche des hl. Bernhard entnehmen wollte. Der hl. Bernhard ſchreibt nämlich an den Papſt Eugen III., die apoſtoliſche Machtbefugniß ſei zwar die höchſte, aber darum nicht die einzige von Gott eingeſetzte [1]. Turrecremata räumt ohne Weiteres die Wahrheit dieſes Ausſpruches ein und nennt die entgegengeſetzte Behauptung ausdrücklich eine „irrige". Dann verwahrt er ſich auf's Entſchiedenſte gegen die Zumuthung, als wolle er läugnen, daß die Jurisdictionsgewalt der Biſchöfe von Chriſtus herſtamme. Nur das Eine, ſagt er, ſtelle er in Abrede, daß dieſelbe unmittelbar, ohne Vermittlung eines Dritten, nämlich des Papſtes, den einzelnen Biſchöfen von Chriſtus übertragen werde [2].

Von der immediatio suppositorum agentium, die Turrecremata bezüglich der Übertragung der biſchöflichen Jurisdiction bekämpft, gibt er ſelbſt an einer andern Stelle eine genauere Erklärung. Er unterſcheidet dieſe immediatio im Einklange mit dem engliſchen Lehrer und der geſammten Schule von der immediatio virtutis. Letztere dürfe in unſerer Frage nicht geläugnet werden; mit andern Worten: die Kraft, kirchliche Jurisdiction zu ſchaffen, ruhe einzig in Chriſtus, und deßhalb ſtamme in dieſem Sinne alle Jurisdictionsgewalt unmittelbar (d. h. ohne Vermittelung einer andern Jurisdiction ſchaffenden Kraft) von Chriſtus. Nichtsdeſtoweniger könne ſich Chriſtus bei Übertragung der Jurisdictionsgewalt einer Mittelsperſon bedienen. Und daß Chriſtus das bei Übertragung der biſchöflichen Jurisdictionsgewalt wirklich thue, indem er den Papſt zu jener Mittelsperſon auserſehen: das ſei, was er behaupte, und in dieſem Sinne ſchließe er die immediatio suppositorum agentium aus. Dieſelbe würde nämlich nur dann vorhanden ſein, wenn zwiſchen dem Empfänger der kirchlichen

---

[1] L. c. l. 2. cap. 58.

[2] L. c. l. 2. cap. 62. Ad primam (scl. rationem) sumptam ex auctoritate beati Bernar. respondetnr quod beatus Bernar. dicens non solum papalem sed etiam alias potestates ecclesiae esse a Christo, verum dicit et oppositum asserere est erroneum: quoniam ut Apostolus ait ad Rom. 13. omnis potestas a Deo est, sed hoc non obviat proposito nostro: quoniam non dicimus, quod potestas jurisdictionis praelatorum ecclesiae non sit a Christo, abait hoc ab ore Christiano: sed qnod non sit immediate a Christo immediatione suppositorum agentium, sed sit hoc modo a Roma. pon. qui in regimine ecclesiae et immediate dispositione ejus vices gerit Jesu Christi sicut ejus generalis Vicarius, non dicit autem Bernar. quod omnes potestates aliae praelatorum sint immediate a Christo, unde non est ad propositum.

Jurisdictionsgewalt und deren Urheber Christus keine Übermittelung durch eine Zwischenperson stattfände [1].

Auch bei Beantwortung eines andern Einwurfes erklärt sich Turrecremata auf's Deutlichste dahin, daß alle Jurisdictionsgewalt, die in der Kirche ausgeübt werde, vom göttlichen Stifter der Kirche herkomme; aber dieselbe sei eine durch verschiedene Rangordnungen hindurch vermittelte — bis hinauf zum obersten Leiter der Kirche, dem Papste; von ihm, als vom Haupte der Kirche, erhielten alle untergeordneten Glieder der kirchlichen Hierarchie ihre Gewalt [2].

Die Bischöfe speciell werden Hirten [3], Stellvertreter der Apostel [4], Beherrscher und Fürsten des christlichen Volkes [5], Väter der Kirche [6], Säulen der Kirche Gottes [7], Gesandte Gottes [8], Nachfolger der Apostel [9] genannt. Und bei der Begründung der These, daß bloß die Bischöfe nothwendig zu einem allgemeinen Concil zu berufen seien, wird der dritte Beweis mit folgenden Worten vorgelegt: „Es ist klar, daß nur jene zu einem allgemeinen

---

[1] L. c. l. 2. cap. 61. Pro quorum (scl. objectorum) tamen solutione, et materiae praesentis notitia clariori praemittemus imprimis hoc notahlie quod tam ex beato Tho. 1. sentent. distinct. 12. quam ex communi aliorum doctorum doctrina colligitur, quod cum dicitur aliquid habere potestatem immediate ah aliquo alio potest inteliigi dupliciter, vel quantum ad immediationem virtutis vei quantum ad immediationem suppositorum agentium a quibus hahetur taiis potestas. Si sermo currat de primo modo immediationis, tuno dicimus qnod omnis virtus auctoritas potestas, et jurisdictio quae est in papa sive in aliquo quocunqne praeiato, est a Christo immediate. Hoc patet quoniam a nullo alio potest talis potestas conferri nisi per potestatem existentem in Christo sive coliatam a Christo, sicut nuiia aiia causa a prima potest agere nisi per virtutem causae primae. Et de hoc modo immediationis non ioquimur hic: quoniam hoc modo immediationis omnis potestas quorumcunque de ecclesia est immediate a Christo, sed ioqnimur de secundo modo immediationis quae est ex parte suppositorum agentinm sive potestatem conferentium: quo modo tunc quis dicitur a Christo immediate potestatem aliqnam suscipere quando inter accipientem potestatem et ipsum Christum conferentem non est aliquod medium, scilicet suppositum suscipiens a Christo et conferens ipsam potestatem aiteri.

[2] L. c. l. 2. cap. 62. Nos concedimus quod in omnihus guhernantibus sive regimen hahentihus in ecclesiae principatu jurisdictionis potestas sit a Christo: licet in aiiquibus inferioribus mediantihus superiorihus suis usque ad primae sedis pontificem a quo velut omnium capite omnihus inferiorihus profluit.

[3] L. c. l. 2. cap. 56. [4] L. c. l. 2. cap. 65.
[5] L. c. i. 3. cap. 12. [6] L. c. ihid.
[7] L. c. ihid. [8] L. c. ihid. [9] L. c. ihid.

Concil zu berufen ſind, denen von Chriſtus die richterliche Schiedsgewalt zur Schlichtung von Streitſachen anvertraut iſt; das ſind aber nur die Biſchöfe, welche Nachfolger der Apoſtel ſind und deren Stelle in der Kirche einnehmen. . . . Ihnen allein iſt (bei Matth. 18) geſagt: ‚Was ihr immer gebunden haben werdet auf der Erde, wird gebunden ſein auch in dem Himmel!‘“ [1]

Und dennoch ſoll Turrecremata die Gewalt der Biſchöfe aus der des Papſtes entſtehen laſſen, ſie als eine vom Papſte geſchaffene hinſtellen, den Biſchöfen ſelbſt nur die Stellung von Unterbeamten des Papſtes einräumen. Die angeführten Stellen werden hoffentlich zur Genüge erwieſen haben, wie unbegründet dieſe Vorwürfe ſind. Damit wäre dann aber auch die Hauptanklage ſelbſt hinfällig geworden, der Gegenſatz nämlich, in dem die Auffaſſung Turrecremata's zur vaticaniſchen Lehre von der ordinaria episcopalis jurisdictionis potestas ſtehe.

Doch wir ſind in der Lage, auch direct die Richtigkeit dieſer Anklage darzuthun. Der Cardinal ſelbſt verwahrt ſich nämlich ausdrücklich gegen eine Mißdeutung ſeiner Doctrin in dem Sinne, als wenn dieſelbe der „ordentlichen Gewalt“ der Biſchöfe zu nahe träte. Er läßt ſich den Einwurf machen: „Wenn die untergeordneten Prälaten ihre Jurisdiction nicht unmittelbar von Chriſtus, ſondern vom Papſte empfangen haben, dann ſcheint es, daß die Gewalt des Papſtes ſich zur Gewalt der Biſchöfe verhält, wie die Gewalt des Königs zu der von ihm eingeſetzten Richter und nicht wie zu der Gewalt von Fürſten. Das geht aber nicht an, weil folgen würde, daß die Biſchöfe keine ordentliche Gewalt beſäßen, keine amtsgemäße Seelſorge ausübten, wie auch die Richter — ſo ſcheint es wenigſtens — keine ordentliche Gewalt ausüben.“ [2] Und wie lautet ſeine Ant-

[1] L. c. l. 8. cap. 12. Tertio sic. Illi soli veniunt ad universale concilium vocandi quibus specialiter a Christo credita est potestas judiciaria in causis discernendis, patet, sed episcopi soli qui apostolorum sunt successores eorum loca tenentes in ecclesia sunt hujusmodi . . . ergo etc. quibus solis dictum est Matth. 18. Quaecunque ligaveritis super terram erunt ligata, et in coelis.

[2] L. c. l. 2. cap. 60. Si inferiores praelati jurisdictionem suam acceperunt immediate non a Christo sed a papa, tunc videtur quod potestas papae se haberet ad potestates episcoporum, sicut potestas regis ad potestatem judicum institutorum per eum et non sicut ad potestates principum: sed hoc est inconveniens, quia sequeretur quod episcopi non essent ordinarii aut curati, sicut judices non sunt ordinarii, ut videtur.

wort? Nachdem er eingeräumt, daß die Gewalt des Papstes sich zur Gewalt der Bischöfe nicht so verhalte, wie die Gewalt eines Königs zur Gewalt von Fürsten, welche erbberechtigt die Herrschergewalt ausüben, unterscheidet er Richter (Vögte), welche eine bloß belegirte und commissarische Gewalt besitzen, von solchen, welche als wirkliche Würdenträger des Reiches dazu eingesetzt sind, an der Regierung selbst Theil zu nehmen, sei es in Person oder durch einen Anderen. Nicht mit den Ersteren, sondern mit den Letzteren seien die Bischöfe zu vergleichen. Die Stellung, welche solche Würdenträger zum Kaiser oder Könige einnähmen, komme dem Verhältnisse der Bischöfe zum Papste am nächsten[1]. Diese Auffassungsweise war auch die des hl. Thomas, wie aus mehreren Stellen seiner Werke nachgewiesen wird. Besonders betont wird der Umstand, daß jene Richter, deren Vergleich mit den Bischöfen zulässig sei, keine „commissarische", sondern eine „ordentliche" Gewalt besäßen[2]. Dabei werden die Begriffe dieser zwei Arten von Gewalt in einer Weise erläutert, die an Präcision nichts zu wünschen übrig läßt[3].

Diese Erklärungen genügen auch, um einen weiteren Einwand zu entkräften, der gerade dieses hervorhebt, daß aus der von Turrecremata vertretenen Lehre folge, die Bischöfe seien nur päpstliche Commissäre[4]. Seine kurze und entschiedene Antwort lautet deßhalb: das sei falsch[5].

Was kann es da noch mehr bedürfen, um die vollkommenste Übereinstimmung der Turrecremata'schen Ausführungen mit der vaticanischen Lehrentscheidung erkennen zu lassen? Selbst Dr. Lederer sieht sich wenigstens an einer Stelle seines Werkes genöthigt, einigermaßen einzulenken und dem Verfechter der katholischen Wahrheit Gerechtigkeit[6] widerfahren

---

[1] L. c. l. 2. cap. 64. Potestas papae se habet ad potestates episcoporum, et curatorum non sicut potestas regis ad potestates principum habentium potestatem jure haereditario: nec etiam sicut potestas regis ad potestatis judicum habentium potestatem delegatam vel commissariam: sed sicut potestas imperatoris, vel regis se habet ad potestates judicum in aliquo gradu regiminis regni vel Imperii simpliciter institutorum ad regendum populum per se vel per alium.

[2] L. c. ibid. Isti judices non sunt commissarii, sed ordinarii ponuntur.

[3] L. c. ibid. [4] L. c. l. 2. cap. 60.

[5] L. c. l. 2. cap. 64. Ad tertium objectum quum dicitur, quod si sic esset tunc judices sive praeiati non different a commissariis, respondetur juxta dicta quod hoc sit falsum.

[6] Wenn auch die besprochenen Anklagen objectiv nicht gerechtfertigt werden können, so wollen wir doch selbstverständlich den Absichten des Verfassers in keiner Weise zu nahe treten. Auch constatiren wir gerne, daß Dr. Lederer bemüht ist, die Ehre Turrecremata's in Schutz zu nehmen, wo und wie es nach seiner Meinung nur

zu lassen. Es geschieht dieses im fünften Capitel des zweiten Theiles: „Die päpstliche und die Autorität der allgemeinen Concilien[1], nach Johann von Torquemada." Nachdem hier die Argumente Turrecremata's für den Satz, nur die Bischöfe seien nothwendig zu den allgemeinen Concilien zu berufen, vom Verfasser vorgelegt sind, heißt es weiter: „Wir haben hier einen wesentlichen Beitrag zum Systeme Torquemada's von der kirchlichen Gewalt. Dieses bewegt sich offenbar in den zwei Sätzen: Alle jurisdictionale Gewalt in der Kirche geht principiell, entweder mittelbar oder unmittelbar vom Papste aus — und: die Bischöfe sind wirkliche Regenten und Hirten der Kirche, weil ihnen die Jurisdictionsgewalt zur Entscheidung kirchlicher Fragen von Christus besonders (specialiter) anvertraut ist. Durch Hervorhebung dieses Momentes nähert sich Torquemada wieder mehr der vaticanischen Lehre."[2] Nein, er nähert sich hier nicht wieder der vaticanischen Lehre, sondern er steht ganz und gar auf dem Boden der vaticanischen Lehre, den er niemals verlassen hat.

Aber wie war denn ein so großes Mißverständniß der Lehre Turrecremata's auch nur möglich? Hat der berühmte Cardinal wirklich über die Papalhoheit und die Jurisdictionsgewalt der Bischöfe nichts vorgetragen, als die auf dem Vaticanum definirten Lehren? Eine Lehrmeinung, die weder auf dem tridentinischen noch auf dem vaticanischen Kirchenrathe zur Entscheidung kam, haben wir ihn allerdings mit aller Entschiedenheit vertreten hören; es ist die Ansicht, daß die kirchliche Jurisdictionsgewalt der Bischöfe unmittelbar vom Papste übertragen werde. Aber indem er dieses that, befand er sich in vollem Einklange mit der Mehrzahl der hervorragendsten Lehrer aller Schulen. Cardinal

---

angeht. Vgl. S. 176, 177, 190, 191, 228, 256, 260 u. a. m. Freilich sind die meisten der hier vorgebrachten Entschuldigungen eigentlich überflüssig, wie wenn es z. B. heißt: „Es kann selbstverständlich einem Gelehrten aus einem früheren Jahrhundert wegen einer einzelnen Abweichung von dem wahren Sinne der kirchlichen Doctrin schon deßhalb kein Vorwurf gemacht werden, weil er mit seiner Anschauung nicht gegen ein förmliches Dogma verstoßen, also bloß materiell geirrt hat" (S. 190). Manche Entschuldigungen sind auch mit solchen Einschränkungen verbunden, daß sie für eine Ehrenrettung des Cardinals nur von sehr zweifelhaftem Werthe sein können.

[1] Lederer fügt hier die etwas befremdende Anmerkung bei: „Das dritte Buch der Summa, welches über die allgemeinen Concilien handelt, bietet in den principiellen Fragen weit weniger Anstöße, als das zweite. Wir beschränken uns deßhalb auf möglichst kurze Angaben aus demselben."

[2] A. a. O. S. 252.

Hergenröther sagt von dieser Lehre: „Es hat die hier entwickelte Ansicht vor und nach dem Concil von Trient in den Schulen geherrscht bei Ordens- und Säcular-Theologen, bei Thomisten und Scotisten, und das in den verschiedensten Ländern. Die gegentheilige Meinung zählte stets wenige Vertreter und diese haben mehr oder weniger sich der ersteren Ansicht genähert und gingen vielfach sehr weit auseinander.“ [1] Auf dem Concil von Trient, wo sich bekanntlich über diesen Gegenstand eine langwierige Controverse entspann, konnte Lainez geradezu behaupten: „Die Scholastiker haben entschieden und übereinstimmend so gelehrt, und ihre einstimmige Lehre genießt mit Recht hohes Ansehen.“ [2] Lainez beruft sich u. A. auf den hl. Bonaventura und den hl. Thomas [3]. Nachdem Letzterer sich in unzweideutiger Weise für diese Lehre ausgesprochen, wurde dieselbe besonders hochgehalten in der altehrwürdigen Schule der Thomisten. Aus ihr empfing der spanische Dominicaner sie als Erbgut der Väter. Sie aber zu Gunsten eines „hyperpapalen Systems“ übertrieben darzustellen, war er soweit entfernt, daß man mit größerem Scheine von Wahrheit das gerade Gegentheil behaupten könnte. Pallavicini berichtet uns, daß auf dem Concil von Trient Andreas Cuesta, Bischof von Leon, der für die Definition des göttlichen Rechtes der Bischöfe auftrat, dabei Turrecremata's Ansehen für sich in Anspruch genommen. Der Redner erklärte sich dahin, man habe bei den Bischöfen ein Dreifaches zu unterscheiden: die Gewalt des Ordo, die Befähigung, jurisdictionelle Acte zu setzen, und die volle und freie Jurisdiction selbst; das Zweite sei innerlich (seinem Wesen nach) mit dem Ersteren verbunden und könne von ihm nicht getrennt werden. Ebenso verhalte es sich bei den Priestern, denen die Befähigung, die Sünder zu absolviren, in Kraft ihres Priesterthums zukomme; beim Bischofe sowohl als beim Priester sei Gott der Urheber dieser zwei Prärogativen. Aber wie der Priester keine volle Jurisdictionsgewalt, keine freie Ausübung derselben besitze ohne Autorisation seines Vorgesetzten: so auch sei es beim

[1] Dr. Joseph Hergenröther, Katholische Kirche und christlicher Staat. Freiburg, Herder, 1872. Zweite Abtheilung. XVI. Der Papst und die Bischöfe. S. 880. Ebendaselbst (Anm. 1) werden neunzig Theologen und Kanonisten als Vertreter dieser Meinung namhaft gemacht. Vgl. auch J. B. Andries, Alphonsi Salmeronis doctrina de jurisdictionis Episcopalis origine ac ratione. Mogunt. 1871.

[2] Hergenröther, l. c. S. 892. Vgl. Pallav. Hist. Conc. Trid. l. 18. cap. 15. n. 12.

[3] Pallav. l. c.

Biſchofe. Für dieſe Meinung berief ſich dann der Biſchof von Leon auf Turrecremata's Summa[1]. Die hier ausgeſprochenen Anſchauungen dienen nun aber gerade einer ſogen. Mittelmeinung in unſerer Frage zur Grundlage; ihr zufolge wird eine unvollkommene Jurisdictionsgewalt (jurisdictio incompleta) bei der Weihe unmittelbar von Gott ertheilt, während die Vollendung derſelben erſt durch eine hinzutretende Thätigkeit des kirchlichen Vorgeſetzten zu Stande kommt. Jedenfalls geht aus der angeführten Thatſache ſo viel hervor, daß man zur Zeit des Tridentinums, wo Turrecremata's Summa weit bekannter und geſchätzter war, als heutzutage, ſchwerlich dem hochverdienten Streiter für die Wahrheit — Excentricität oder „hyperpapale" Anſprüche beizulegen gewagt hätte. Noch weniger würde man bei Beſprechung ſeines hierarchiſchen Syſtems die Fragen aufgeworfen haben: „Dürfen wir nun aber die Anſchauung unſeres Gelehrten unbedingt und in allen Theilen verwerfen? Iſt Alles in derſelben falſch oder trägt ſie auch richtige Momente in ſich?"[2] Am wenigſten aber hätte man ſich getraut, ihm einen Verſtoß vorzuwerfen gegen die (jetzt definirte) kirchliche Lehre, „daß den Biſchöfen gleichfalls eine ordentliche Jurisdictionsgewalt zur Regierung ihrer Kirchen zukomme, und daß dieſelben, vom heiligen Geiſte geſetzt, an Stelle der Apoſtel getreten ſind"[3].

Aug. Langhorſt S. J.

Erinnerungen aus Ecuador.

II. Charfreitag und Oſtern in Sigchos.

Die Irrfahrt zur Schwefelmine, von der ich früher erzählte[4], hatte die Folge, daß wir unſere Unterſuchung am Vulkan und Bergſee Quilotoa erſt Mittwoch Abends in der Charwoche zu Ende brachten und nicht am Dienstag, wie wir es gewünſcht. Früh am Morgen des hochheiligen Gründonnerstags verabſchiedeten wir uns mit aufrichtigen

---

[1] Pallav. l. c. l. 18. cap. 14. n. 7.

[2] Dr. Lederer, Torquemada, S. 227. [3] A. a. O.

[4] Vgl. dieſe Zeitſchrift 1879, XVI. S. 190. Die Fortſetzung iſt leider durch längere Krankheit des Verfaſſers unterbrochen worden. A. d. R.

Dankesworten bei unserem freigebigen Gastwirthe in Moreta und vom herrlichsten Wetter begünstigt, wohlgemuth den Ritt nach Sigchos, dem Hauptorte des ganzen Kantons, an, um daselbst in Ruhe den Rest der heiligen Woche und die ersten Ostertage zuzubringen.

Zur selben Zeit ritten mehrere Personen der Hacienda nach dem nahen Pfarrorte Chugchilan, der an unserem Wege lag. Sie wollten daselbst dem Gottesdienste beiwohnen und dem leidenden Heilande den Tribut ihrer Verehrung darbringen. So fehlte es uns bis dahin weder an sicherer Führung, noch an gesprächiger Unterhaltung. Wir konnten somit den Verlust der indianischen Ciceroni schon verschmerzen, welche wir von Pujili bis Moreta gedungen und schon längst wieder mit gutem Zeugnisse entlassen hatten.

Bei unserem Eintritt in Chugchilan kam unter das zahlreiche, vor der Pfarrkirche bereits versammelte Volk, das zumeist aus Indianern bestand, große Bewegung. Von allem Verkehre mit der Außenwelt abgeschnitten, erregt bei diesen einfachen Gebirgsbewohnern das Erscheinen jedes Fremden im höchsten Grade Neugierde und Bewunderung. Alle drängten sich um uns und baten, als sie erfahren, wer wir seien, wir möchten den Tag über bei ihnen bleiben. Wir konnten aber ihren Wunsch nicht erfüllen und mußten weiterreiten. Als nach kurzem Suchen kein Führer bis Sigchos sich finden ließ, gaben wir den Pferden die Sporen und überließen der göttlichen Vorsehung und dem Schutzengel unsere weitere Führung. Nicht weit hinter dem Dorfe trafen wir denn auch schon einen einsamen Reitersmann, einen Mayordomo irgend einer naheliegenden Hacienda. Er hatte bis kurz vor Sigchos desselben Weges zu ziehen und freute sich, uns als Führer dienen zu können. Die Gegend von Chugchilan bis Sigchos war viel frischer und fruchtbarer, als jene von Moreta; sie bot reichen Wechsel an Weideland, Wald und Feld. Dürre, graue Bimssstein- und Aschenfelder ohne jede Vegetation sahen wir bis Sigchos nicht mehr. Unser Weg lief zum größten Theil über eine Meseta dahin. So nennen die Ecuadorianer jede Ebene im Hochgebirge unterhalb seiner Scheitellinie. In unserem Falle war sie eine langgezogene, ziemlich ebene Fläche, ein breiter, grüner Saum längs des Gebirgszuges von Chugchilan, etwa in mittlerer Höhe seines Abhanges gegen den Toachi hin. Von Zeit zu Zeit schnitten Bäche und Flüßchen quer durch und schoben sich ihnen parallel einige Bergrippen mehr oder weniger hoch über das Tafelland empor. Nicht immer war es gefahrlos, dieselben zu übersteigen: an einer Stelle wenigstens kamen

wir nur Dank der Hilfe unſeres wackeren Geleitsmannes ohne bedeutendes Unglück vorbei. Manches Hacienda-Gehöfte hart an unſerem Wege mahnte uns von Zeit zu Zeit an die Herrſchaft der Söhne Spaniens auch in dieſem einſamen, abgelegenen, von Indianern bewohnten Gebirgslande.

Gegen 2 Uhr ſtiegen wir die letzte Anhöhe vor Sigchos hinab. Still und ruhig lag das große Dorf vor uns, grell beleuchtet von den faſt ſenkrecht herabſchießenden Sonnenſtrahlen. Trotz des reichlich ausgegoſſenen Lichtglanzes hatte das Bild des Dorfes doch mehr ein düſteres als freundliches Ausſehen: Alles in ihm iſt eintönig, ſtarr und todt. Faſt ſollte man glauben, eher einen monumentalen Friedhof aus alter Zeit vor ſich zu haben, als Wohnſtätten lebendiger Weſen, geſchweige denn den Mittelpunkt des ganzen Kantons. Die Kirche und ein paar größere Häuſer abgerechnet, ſahen wir nur kleine, viereckige Lehmhütten mit ſchmutzig dunkelfarbenen Strohdächern, Alles von der denkbar einfachſten Bauart. Nur in der Nähe der Kirche, rings um die Plaza mayor, liegen dieſelben mehr gedrängt beiſammen, doch auch hier nicht in unmittelbarer Berührung. Den Raum zwiſchen den Wohnungen füllen höchſt proſaiſche Gärten, wenn man die baum- und ſtrauchloſen, oft einzig und allein nur mit Alfalfa (einer dem Luzerner-Klee ähnlichen Futterpflanze) beſtandenen Flächen ſo nennen kann, um welche ſich ringsum eine dicke, plumpe, faſt mannshohe Lehmwand zieht. Breite, ſchnurgerade, meiſt grün überwachſene Wege theilen das Ganze in ziemlich regelmäßige Stücke. Als wir einzogen, waren ſie ſo menſchenleer, daß wir unſere liebe Noth hatten, das Haus des Jefe político (Dorfſchulze) zu erfragen.

Was wir bis jetzt geſehen, iſt nur die größere Hälfte von Sigchos, das „Sigchos mayor“; die andere, das „Sigchos menor“, lernten wir erſt am folgenden Tage kennen. Es iſt von erſterem vollſtändig getrennt und liegt etwa 10 Minuten weiter unten auf einem kleinen, ſteil zum Toachi abfallenden Plateau. Der Gebirgsabhang gliedert ſich nämlich bei Sigchos, rieſigen Treppentritten vergleichbar, in zwei parallele Stufen. Auf der oberen dehnt ſich Sigchos mayor aus, nach hinten, d. h. auf der von Toachi abgekehrten Seite, durch einen mächtigen, grünen Rahmen halbkreisförmig nahe herzutretender bewaldeter Höhen umſchloſſen. Auf der ziemlich kahlen und dürren unteren Stufe liegen zerſtreut die Hütten von Sigchos menor. Obwohl es derſelben genug ſind, um für ſich allein ein ecuadorianiſches Dorf conſtituiren zu können, ſo verdient

es doch seinen Namen mit vollem Recht, wenn wir seinen Umfang mit demjenigen des oberen Sigchos vergleichen.

Nachdem wir glücklich im Hofraum zwischen den geräumigen Gebäulichkeiten des Jefe político, der ersten weltlichen Autorität hier in den Bergen, angelangt waren und erfahren hatten, der Herr des Hauses sei gerade abwesend, stellte ich mich und meine Reisekarawane der Hausfrau mit dem Bemerken vor, wir gedächten vier bis fünf Tage in Sigchos zu verweilen, und rechneten auf wohlwollende Gastfreundschaft von Seiten ihres Gemahls für diese Zeit. Die Antwort verrieth nur zu schnell, daß in diesem Hause die in Ecuador so allgemeine Hospitalität gegen Fremde nicht sehr hochgehalten werde. Kühl und mißtrauisch wurde uns das allgemeine Wohnzimmer zum einstweiligen Aufenthaltsorte angewiesen, bis der Ortsvorsteher, den man sofort rufen ließ, eintreffen würde. Wir saßen ab, schnallten die Sporen los, zogen die Reithosen aus, banden die Pferde fest und betraten das kühle, für Sigchos reich und gut möblirte Gemach. Etwas Ruhe nach dem angestrengten, unausgesetzten Ritt seit heute Morgen früh war uns fürwahr nicht unlieb. Schon hatten wir ziemlich lange allein gesessen, da erschien mit wichtiger Miene der Vorsteher. Getreu der Landessitte wechselten wir die stereotypen, für Caballeros geziemenden Begrüßungsformeln; dann trug ich mein Anliegen vor und suchte den Worten dadurch mehr Nachdruck zu geben, daß ich dem Herrn das amtliche Empfehlungsschreiben des Gobernador von Latacunga, seines Vorgesetzten, sowie einen Brief des angesehenen Herrn Sandoval zu lesen gab, welcher ganz nahe bei Sigchos eine große Hacienda besaß, aber gewöhnlich in der Hauptstadt der Provinz residirte. Nach bedächtiger Einsicht der Schriftstücke und reiflicher Erwägung kam der mir wahrlich unerwartete, kurze, trockene Bescheid: unserem Verweilen würde von seiner Seite kein Hinderniß in den Weg gelegt werden. Beinahe wäre mir der Geduldsfaden gerissen. Zu rechter Zeit wurde ich mir aber noch bewußt, daß ich schließlich eben doch auf die Gnade dieses kleinen Potentaten angewiesen sei, und begnügte mich einfach damit, in etwas kräftigerem Tone zu erwiedern: „Entschuldigen Sie, Señor; darum wollte ich eigentlich gar nicht gebeten haben, sondern bloß um Ihre kräftige Hilfe bei meinen Forschungen, welche ich nach Wunsch des Präsidenten der Republik in dieser Gegend anzustellen vorhabe. Sie werden begreifen, daß ich so etwas mit Fug und Recht von Ihnen erwarten kann.“ Das zog Alles nicht. „Das Zimmer,“ meinte er, „welches Ihnen Señor Sandoval in seinem

Briefe anweist, können Sie natürlich sofort beziehen. Es befindet sich im Nebenhause. Ich will Ihnen sofort öffnen." Sprach's, holte den Schlüssel und ging zur Thüre hinaus: wir selbstverständlich hintendrein, ganz verblüfft über einen so ungewohnten, sicherlich der spanischen Etiquette wenig entsprechenden Empfang. Der Mann glaubte wohl, mit uns ähnlich wie mit seinen Indianern umspringen zu können. Die Reihe der Überraschungen in Sigchos sollte indeß hiermit noch lange nicht zu Ende sein. Das feuchte, seit langer Zeit ganz verschlossene Zimmer befand sich in einem so unsauberen, wüsten Zustande, daß man es keinem anständigen Menschen auch nur zeigen durfte. Nur nach langem Hin- und Herreden gelang es mir, den hohen Herrn zu bewegen, dasselbe durch seine Leute reinigen zu lassen. — Für die Wohnung war insoweit gesorgt; der immer lauter werdende Hunger mahnte, daß noch Anderes Noth thue. Allein da war Bitten und Drohen umsonst; weder der Jefe político noch seine gleichgesinnte Frau Xanthippe ließen sich bewegen, für baares Geld uns täglich auch nur das einfachste Essen zu liefern. Ja Letztere verstieg sich selbst zur Äußerung, uns Fremde eher verhungern zu lassen, als uns von dem Ihrigen etwas mitzutheilen. Zur Ehre der Ecuadorianer muß ich jedoch bemerken, daß mir auf meinen zahlreichen Excursionen nach allen Richtungen im Lande etwas Derartiges nur noch einmal passirt ist. Sonst fand ich stets, bei Hoch und Nieder, bei Weißen, Cholos und Indianern, gastliche Aufnahme; immer theilten sie mir und meinen Begleitern von dem Wenigen, was sie besaßen, freigebig mit. Dieses gilt indessen nur von den mehr abgelegenen Orten. Längs den besuchteren Verkehrslinien kann man wohl auch überall Obdach und Essen bekommen, aber gewöhnlich nur mit vielem Geld in der Hand.

Da wir mit dem wenigen Zwieback, Chocolade, geräucherten Fleisch, das wir für unvorhergesehene Fälle der Noth von Quito aus mitgeführt, unmöglich die ganze Zeit ausreichen konnten, ließ ich durch meine Begleiter auskundschaften, ob nicht Leute im Dorfe uns das Gewünschte liefern könnten und wollten. Auch hier war nichts zu erhalten. So mußte ich denn wohl oder übel zum letzten, aber, wie ich aus Erfahrung wußte, sicheren Auskunftsmittel greifen und die Großmuth des Señor Cura oder Ortspfarrers in Anspruch nehmen. Ich war fest entschlossen gewesen, dieses nicht zu thun, weil ich den mir unbekannten Herrn in der so ungelegenen Zeit, während welcher die Pfarrgeschäfte ihn mehr als sonst in Anspruch nehmen mußten, nicht noch mit der Sorge für

uns fremde Eindringlinge beläſtigen wollte. Gott möge es dem guten Manne lohnen! Kaum hatte ich ihm unſere Lage auseinandergeſetzt, als er auch ſofort ſchon zum Jefe politico eilte, um meine Gefährten abzuholen und die Pferde ſammt all' unſeren Effecten in's Pfarrhaus bringen zu laſſen. Von Stunde an verpflegte er uns dann mit der liebevollſten Gaſtfreundſchaft: ſtellte ſein Wohnzimmer für die ganze Zeit unſeres Aufenthaltes in Sigchos zu unſerer Verfügung, ließ das eigene Schlafzimmer für uns einrichten und bot das Beſte auf, was Küche, Keller und Vorrathskammer bieten konnten.

Das Eigenthümliche der Gründonnerstags-Feier in Sigchos konnten wir durch eigene Anſchauung natürlich nicht mehr kennen lernen: Singmeſſe und Oſtercommunion war übrigens Alles geweſen, was dieſen ſo erhabenen Tag auszeichnete. Die Stille, in welcher wir das ganze Dorf bei unſerer Ankunft begraben fanden, ſcheint mit der Feſtfeier in keinem Zuſammenhang geſtanden zu haben. Nach dem zu urtheilen, was ich in Cacha, Cajabamba, Sicalpa, Yaruquies, Licto, Guangopolo und anderen ächten Indianerdörfern wahrgenommen, dürfte dieſe auffallende Ruhe während des Tages für dieſelben gerade allgemein charakteriſtiſch ſein; erſt am Abend zeigt ſich für kurze Zeit mehr Leben und Verkehr. Selbſt an Sonn- und Feſttagen kommt nur kurz vor und nach dem Gottesdienſte Bewegung unter die Ein- und Umwohner. Wenn Geſchäfte den Indianer — ich ſpreche hier nur von jenen der ecuadorianiſchen Hochebene — nicht nach Außen rufen, ſo liebt er es, ſich ruhig in ſeiner Hütte zu halten.

Am Charfreitage ſollten die kirchlichen Feierlichkeiten großartiger werden. Schon am Vorabende ſtellten ſich einige der angeſehenſten Männer des Ortes, wohl ſo ziemlich die einzigen Weißen, beim Herrn Cura ein, um ſich über die Ceremonien während der beiden folgenden Tage des Näheren belehren zu laſſen. Sie ſollten, wie in früheren Jahren, ſo auch dießmal den Pfarrer dabei unterſtützen, weil der indianiſche Küſter und die Meßdiener hierzu nicht ausreichten.

Der hochheilige Tag, an welchem das chriſtliche Erdenrund das erhabenſte und wichtigſte aller Ereigniſſe in Andacht und Dankbarkeit gegen den Welterlöſer begeht, war auch für das ſtille, einſam gelegene Gebirgsdorf angebrochen, und ich war begierig, zu erfahren, wie hier hoch auf den Anden das arme Indianervölkchen dem Gottmenſchen, der auch für ſie an dieſem Tage ſein Herzblut vergoſſen, ſeine Huldigung darbringen würde.

Als ich auf den Balkon vor unserem Zimmer hinaustrat, lag die ganze Gegend, obgleich schon völlig hell, noch in tiefster Ruhe. Eine imposante Erscheinung mir gerade gegenüber lenkte meine Charfreitagsstimmung auf kurze Zeit unwillkürlich in etwas andere Bahnen. Auf der entgegengesetzten Seite des Toachi-Flusses, in nächster Nähe, strebte über dem Bergrücken der Cordilleren von Yſinlivi ein riesiger Eiskoloß zum Himmel an und streckte seine weißen Zacken hoch in das lichte Blau. Es war die westliche Pyramide des gedoppelten Jliniſſa[1]. Die östliche Zwillingsschwester war durch sie vollständig verdeckt und zeigte deßhalb der Berg hier, von Westen gesehen, eine an ihm ganz ungewohnte Form. Auf breiter, unten bewaldeter, oben grasiger oder kahler Basis wuchs das steilwandige, umfangreiche Massiv in die Höhe, allmählich sich verjüngend und auszackend. Wie eine feenhafte, krystallene Burg, trotzig und unbezwinglich schaute er, Alles weithin beherrschend, auf Sigchos hernieder. Die ganze uns zugekehrte Westhälfte war in reinstes Weiß gehüllt, nirgendwo brach das unterliegende dunkle Trachytgestein des Bergkörpers durch das schneeige Kleid. Weil die noch tief im Osten stehende Sonne dieser Seite keinen directen Lichtstrahl zusandte, zeigten ihre Gehänge, wenn auch mannigfaltig gegliedert, doch wenig Wechsel. Die inneren, feineren Umrisse waren bei der matten Zeichnung kaum zu unterscheiden; Licht und Schatten hob sich wenig von einander ab; Alles verwob sich zu einem eintönigen, majestätisch ruhigen, duftig verschleierten Bilde. Erst um Mittag, wenn das Tagesgestirn das Zenith erreicht, ändert sich fast mit einem Male das Antlitz des Berges: in herrlicher Verklärung springen jetzt blendend weiße, glänzende Flächen, Linien und Punkte aus dem Bilde heraus, werfen die vorspringenden Partien scharf markirte, schwarze Schatten, und erscheinen die lichtlosen Vertiefungen drei- und viermal so dunkel, als vorher; zwischen Licht und Schatten legen sich in vielfacher Abstufung und bunter Gruppirung tausend vermittelnde Töne: Alles wird frisch und heiter, wechselvoll und lebendig; denn in demselben Maße, als die Sonne voranschreitet, ändern sich auch beständig die Lichter und Schatten. Unwillkürlich drängte sich mir in meiner Morgenbetrachtung der Gedanke auf: Jst der Jliniſſa mit seinem Lichtwechsel nicht ein Bild der gewaltigen Umgestaltung, welche das heutige Festgeheimniß in der Welt hervorgebracht? Gleicht er nicht in seiner düsteren Morgengestalt der

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1877, XIII. S. 454.

in finſterem Eigennutz und Stolze verſunkenen heidniſchen Welt älterer und neuerer Tage? Gleicht er nicht im vollen Mittagslicht dem Erdenrund, das die Sonne der Gerechtigkeit, Jeſus Chriſtus, von ſeinem heiligen Kreuz herab erhellt? Ja, aber auch am Mittag iſt er nur ein höchſt unvollkommenes Bild von den Segnungen dieſes himmliſchen Lichtes, welches nicht bloß erleuchtet, ſondern auch erwärmt, umſchafft, belebt, befruchtet, beſeligt.

Noch war ich mit meinen Begleitern in den Anblick des majeſtätiſchen Schneerieſen verſunken, als der Cura erſchien und zum Kirchgang mahnte. Wir brachen auf. Auf den Wegen des Dorfes war es bereits lebendiger geworden. Indianer und Indianerinnen, Alt und Jung, wandelten ſtill der Kirche zu. In ihrer Kleidung verrieth nichts das Außergewöhnliche des Tages; ſie war ſo einfach und ſchlicht wie ſonſt. Auf dem Felde, bei der Arbeit, zu Hauſe und auf Reiſen, an Feſt- und an Werktagen ſieht man dieſe armen Indianer immer in demſelben Koſtüm. Ein Hemd und kurze, weite Beinkleider aus Linnen, deren urſprünglich weiße Farbe die meiſte Zeit des Jahres nicht wohl mehr zu erkennen iſt; ein hellgelblicher, braungeſtreifter, wollener Poncho; ein grauer, ſchlapper Filzhut bildet auch in Sigchos die allgemeine Kleidung für Männer und Knaben. Diejenige der Weiber und Mädchen ſticht nur wenig davon ab: ein leinenes Unterkleid; ein Unterrock, beſtehend aus einem zweimal um den Leib gewickelten Tuche von demſelben Wollenſtoff, wie der Poncho der Männer, das etwas über die Kniee herabreicht und unter den Armen durch ein breites, rothblaues Band feſtgehalten wird; ein Oberkleid, d. h. ein roher Shawl vom ſelben Stoff wie das Unterkleid, wie dieſes gelblich und braun geſtreift, über die Schulter geworfen und vor der Bruſt durch eine Holznadel oder auch einfach durch einen Knoten zuſammengehalten; endlich ein ſchlampiger Filzhut — das iſt ihr ganzer Putz. Gar manche Indianerin trug ihr Kind, in's Schultertuch gebunden, auf dem Rücken: darin werden die kleinen Weſen Jahr aus Jahr ein den ganzen Tag herumgeſchleppt, bis ſie laufen können. Das Schultertuch dient den Weibern aber nicht bloß als Wiege für ihre Kindlein, ſondern auch, am Hals oder Kopf befeſtigt, als Tragkorb für alle möglichen Dinge. Die Männer pflegen zum Tragen von Laſten eigene Tragriemen aus Ochſenhaut mit ſich zu führen. Nur höchſt ausnahmsweiſe ſieht man bei den Indianern der Hochebene grelle, ſchreiende Farben, wie ſie bei den niederen Klaſſen der weißen Bevölkerung, bei den Cholos und Negern, ſo ſehr beliebt ſind. Die eintönige, ſchmuck-

lose Kleidung entspricht übrigens ganz ihrem schüchternen, stillen, furchtsamen Wesen.

Schweigsam und phlegmatisch saßen diese ecuadorianischen Naturkinder, als wir uns der Kirche näherten, auf dem Boden zusammengekauert, den Häusern des Dorfplatzes und der Kirche entlang, während zahlreiche Cholos[1], mit einzelnen Weißen in malerischen Gruppen lebhaft redend und gesticulirend, auf dem Platze herumstanden. Die Indianer, an welchen wir vorüberschritten, entblößten ehrerbietig das Haupt und grüßten uns mit dem schönen, ächt katholischen Gruße: „Alabado sea el Santisimo Sacramento! Gelobt sei das allerheiligste Sacrament!“ Wir antworteten mit dem entsprechenden Responsorium: „Para siempre sea alabado! Auf ewig sei es gelobt! Amen.“ So kamen wir unter beständigem Grüßen nach Rechts und Links zum Kirchenportal.

Da darf sich der liebe Leser nun aber keine Kathedrale vorstellen, auch keine heimelige deutsche Dorfkirche mit gemüthlichem Thurm und stattlichem Helm und schmuckem Eingangsthor und wohlbesorgter Einfriedigungsmauer. Das arme Land war allerdings einst eine blühende Mission, Sigchos einer der zahlreichen Missionsposten, die sich von den Cordilleren bis an den Amazonenstrom hinstreckten. Aber es ist mehr als ein Jahrhundert, daß dieses Land seiner Missionäre gewaltsam beraubt ward. Die liberale Mißwirthschaft in Spanien hat seitdem seine Colonialländer weder reicher und glücklicher, noch frömmer und gesitteter gemacht; und als das Königthum daselbst von ewig wechselnden republikanischen Eintagsregierungen verdrängt ward, da war dem Verfall nach allen Seiten hin vollends Thür und Thor geöffnet, und es ist nicht zu verwundern, wenn in Sigchos nicht Alles war, wie es sein sollte und könnte.

Die Kirche unterschied sich also von den übrigen Häusern des Dorfes durch nichts, als durch ihre ansehnlichere Größe. Da war kein Thurm, kein wage- und lothrechtes Fenster, kein gothischer Pfeiler und keine Roccocco-Schnecke, überhaupt kein architektonischer Schmuck, nur ein großes, viereckiges Gebäude — die helle Armuth und ein Bild traurigen Verfalls. Und doch wohnte der Erlöser noch da im heiligen Sacrament und, belebt von ihm, war katholischer Glaube und katholischer Brauch in dem schwer heimgesuchten Volke nicht erloschen.

Wie überall in den letzten Tagen der Charwoche, wurde das Zeichen

[1] Mischlinge von Weißen und Indianern.

zum Anfang des Gottesdienstes mit großen, hölzernen Klappern gegeben. In schwarzen Paramenten, von zwei Ministranten begleitet, trat der Priester an den Altar und warf sich, nach dem Ritual des Tages, der Länge nach vor demselben nieder. Dann ertönte die einfach-rührende Passionsgeschichte nach Johannes; es folgten jene herrlichen Orationen, in welchen die Kirche an diesem Tage nicht nur für alle ihre Angehörigen, sondern auch für alle Irrgläubigen, Juden und Heiden zum sterbenden Erlöser emporruft; und dann die Klagen des Erlösers an sein Volk und die ergreifenden Gebete der abgebrochenen, Trauer athmenden Messe des Tages; kurz Alles wie in der Heimath — die herrliche Liturgie der katholischen Kirche bleibt ja überall dieselbe, majestätisch, erhaben, tief und groß, wie die göttlichen Geheimnisse, welche sie zum Ausdruck bringt. Die Armuth des Gotteshauses, in welchem wir uns befanden, erinnerte uns gar lebhaft daran, wie das Leiden des Erlösers sich fortsetzt in der Passionsgeschichte seiner Kirche, wie menschliche Leidenschaft und menschliche Politik ihn oft auch unter katholischen Nationen beraubt, verfolgt und in seinem Werke des Segens gestört hat. Und so fehlte es nicht an Umständen, welche die ernste Stimmung des Tages hätten nähren und fördern mögen.

Doch schon von Anfang an ward die an sich so ernst-würdige Feier uns auf seltsame Weise durchkreuzt. Der heißblütige, lebhafte Südländer besitzt anerkanntermaßen nicht jene innige Gemüthstiefe, welche das deutsche Volk auszeichnet. Mag er auch noch so gläubig und noch so wacker seinem Glauben zugethan sein, jener stille Ernst, in welchem wir unsere Andacht zu äußern pflegen, sagt ihm nicht zu: es muß bei Allem etwas Lebhafteres, Demonstrativeres, etwas Geräuschvolleres, etwas Pruuk dabei sein. Diesem Zuge folgend, hat sich die Volksandacht in vielen romanischen Ländern mit Formen umkrustet, welche uns Nordländern nicht nur nicht behagen, sondern uns vielfach geradezu stoßen. Daß diese Neigung manche Mißstände mit sich geführt, wer wollte das läugnen? Daß die katholische Kirche den öffentlichen Gottesdienst allüberall von solchen zu läutern bestrebt war, kann jeder vorurtheilsfreie Beurtheiler aus ihren disciplinaren und liturgischen Vorschriften ersehen. Daß aber endlich in einem armen Indianerdorf des spanischen Südamerika — nach jahrhundertlanger liberaler Wirthschaft — ihre Liturgie nicht frei von solchen halbweltlichen Anhängseln geblieben, wer wird das nicht zu entschuldigen vermögen?

Genug, der Priester war kaum an den Altar getreten, da erschienen

rechts von ihm an der Epistelseite die Männer, welche wir Abends zuvor im Pfarrhaus gesehen hatten, und assistirten hier in ihren hellen, bunten Ponchos der ganzen Feier. Es war ihnen gewiß ganz ernstlich gemeint, die Feier durch ihren höchsten Staat zu verherrlichen. Aber schon ihre buntscheckige Tracht bildete einen störenden Contrast zum schwarzen Gewande des Priesters, und ihre südliche Unruhe und bäuerliche Ungeschicktheit hemmte nicht wenig den Eindruck der an sich so ernsten schönen Ceremonien. Was uns aber viel mehr störte, das war, daß plötzlich, gegen Ende des Gottesdienstes, eine Art Festmarschall an dem Eingangsthore der Kirche erschien, ein junger Indianer, in einer alten pomphaften, aber abgetragenen Generalsuniform, mit großem, klirrendem Schleppsäbel, ihm zur Seite ein Fähndrich mit einer alten Standarte und ein Tambour mit einer martialischen Trommel, beide sonst in spanischer Uniform. Mit höchstem militärischem Ernste zogen sie bis in die Mitte der Kirche, knieten an unserer Seite nieder und beteten eine Weile. Dann zogen sie mit derselben Majestät, in welcher sie gekommen waren, wieder hinaus und hielten ihren Umzug durch die Feldmarken des großen und kleinen Sigchos. Als sie kamen und als sie gingen, richteten sich natürlich alle Köpfe nach ihnen. Sonst war aber mit ihrem Erscheinen kein weiterer Unfug verbunden. So komisch und störend es auch auf uns ernste Nordländer wirken mußte, dem Indianervolk war das seltsame Triumvirat eine ganz gewohnte, nicht im mindesten befremdliche Erscheinung, nicht anders als die Schweizer, die in manchen Kirchen Europa's umhergehen und die auch manchem Fremden wunderlich, komisch oder störend vorkommen möchten. Wie ich nachher hörte, hat der junge Indianergeneral kein anderes Amt, als dasjenige, was in England und anderswo auch ganz angesehene Herren auf sich nehmen, nämlich fromme Spenden für den Pfarrer zu sammeln. Statt in der Kirche die Collecte zu halten, zeigen sich die Drei erst in der Kirche und halten dann die Sammlung im Dorfe, was an sich vielleicht passender ist.

Nachdem die Menge aus der Kirche hinausgeströmt, folgten auch wir, um das Äußere des Baues etwas zu besichtigen. Da war indeß, wie im Innern, absolut nichts Bemerkenswerthes zu sehen. Das Einzige, was Erwähnung verdient, sind die Überreste, d. h. Gewölbe und Mauern einer ältern Kirche, welche wir um die jetzige Kirche herum entdeckten. Soweit wir den Plan derselben verfolgen konnten, war ihr Schiff allein schon doppelt so groß als die jetzige Kirche, die sich in der Mitte des-

ſelben erhebt. Das frühere Gotteshaus muß, nach den Ruinen zu ſchließen, ein für das Dorf ganz prächtiges Bauwerk geweſen ſein. Leider konnte ich in dieſem Lande ohne Geſchichte über den Urſprung jener zerſtörten Kirche nichts Beſtimmtes erfahren. Der Cura meinte, ſie müßte wohl von den „Padres de la Compañia“ erbaut worden ſein. Wirklich fand ich ſpäter in der „Geografia de la República del Ecuador“, daß die Jeſuiten ſchon um das Jahr 1593 von der Hochebene aus in dieſe Gegend vorgedrungen und regelrechte Ortſchaften unter den Indianern im Gebirge angelegt haben. Wie bei ſo manchen andern Gelegenheiten, ſo gedachte ich auch wieder beim Anblick jener Ruinen mit Wehmuth und Trauer der vergangenen beſſeren Zeiten, in welchen hier offenbar ein regeres Intereſſe für Religion und Cultur beſtanden haben mußte, als in den Tagen der republikaniſchen Freiheit, Staatsklugheit und Aufklärung. Und wie es in Sigchos dereinſt geſtanden und jetzt noch ſteht, war und iſt es mehr oder weniger in dem ganzen ſchönen Lande Ecuador. Welch andere thatkräftige Geſinnungen müſſen die Ecuadorianer beſeelt haben, als ſie z. B. in Quito ſo monumentale Bauten, wie die reich verzierte, ſchöne Kirche und das früher ſo prächtige Colleg de la Compañia, Alles wegen des lockeren Bodens und der häufigen Erdbeben auf koloſſalen, weit verzweigten, kreuzweiſe ineinandergefügten, unterirdiſchen Gewölben ſtehend, in relativ ganz kurzer Zeit ausführten, als ſie den weitausgedehnten, faſt ein Stadtviertel füllenden Convent von San Francisco ſammt ſeiner ſehenswerthen Kirche, die Convente von Santo Domingo und San Auguſtin, diejenigen von San Diego, de la Merced, de la Concepcion, del Carmen bajo und del Carmen alto, de la Santa Clara ſammt all den dazu gehörigen Tempeln gleichzeitig am Fuße des Vulcan Pichincha aus der Erde hervorwachſen ließen. Wohl befinden ſich heute alle dieſe Bauten in Folge der wiederholten Bodenerſchütterungen und mehr noch wegen der langjährigen Vernachläſſigung in einem bedauernswerthen Zuſtande, auch mag ihr eigenthümlich mauriſch-ſpaniſcher Stil nicht nach Jedermanns Geſchmack ſein; doch laſſen ſie ſelbſt in ihrem heutigen Zuſtande die großartige, ſolide, mühſame und koſtſpielige Anlage und Ausführung ſofort in die Augen ſpringen und nöthigen dem Beſchauer gerechte Bewunderung ab. Nicht einmal die gewaltig und kühn ſchaffende Regierung eines Garcia Moreno konnte an ſolche Werke denken. Das weitſchichtige neue Staatsgefängniß Panoptico, das gefällige fünfthürmige Obſervatorium und manche andere Bauten der letzten Jahre in und außerhalb Quito waren wahr-

haftig für die jetzigen Verhältnisse Ecuadors auch kaum begreifliche Unternehmungen; aber sie können doch den alten eben erwähnten nicht an die Seite gestellt werden. — Umsonst suchen wir sodann heute jene blühenden Indianer-Colonien in den ewig grünen Wäldern zwischen den Cordilleren und dem Amazonas. Die von den Missionären dort erbauten Dörfer und Städte Sta. Rosa, Archidona, Macas, Canelos, Qualaquiza, Avila, Loreto, Concepcion, S. Teresa, S. Estanislao, S. Javier, Loyola, Logroño und viele andere sind entweder spurlos verschwunden, oder nur noch in zerfallenen, wild überwachsenen Ruinen vorhanden, oder endlich in seltenen Fällen zu ganz elenden Niederlassungen herabgesunken. Die Indianer selbst sind nicht bloß in ihre frühere Wildheit zurückgefallen, sondern wegen der zeitweiligen Berührung mit gewissenlosen, geld- und goldgierigen Kaufleuten noch verkommener geworden, als sie es vor ihrer Missionirung gewesen. Unter Garcia Moreno begann der alte christlich civilisatorische Einfluß der Kirche in jenen von der Natur so reich gesegneten Gefilden, längs der Flüsse Coca, Napo und Pastassa, neuerdings mächtig sich geltend zu machen; doch nur auf kurze Zeit. Denn unter der nachherigen Regierung, welche anstatt der gestürzten „mittelalterlichen Wirthschaft" den Segen der zeitgemäßen humanen Völkerbeglückung brachte, ward er sofort wieder gelähmt und dann ganz brachgelegt.

Nach der Charfreitagsmesse fanden keine weiteren gottesdienstlichen Übungen statt. Wir benützten also die Zeit, zum nahen Toachi-Fluß hinabzusteigen. Dieß sollte uns nebenbei Gelegenheit geben, uns wieder einmal durch und durch zu erwärmen. Trotz des heiteren Wetters, dessen wir uns die meiste Zeit in Sigchos zu erfreuen hatten, litten wir nämlich doch, wie früher in Moreta, so auch hier im Zimmer, wenn auch in minderem Grad, fast beständig an Kälte. In dem 3300 m hochgelegenen Haus Moreta, in welchem die Hausthüre nicht bloß die Stelle der Zimmerthüre, sondern auch die der Fenster vertrat und deßhalb den ganzen Tag über meilenweit offen stand, fanden wir die schneidende Kälte ganz begreiflich, in Sigchos aber, dessen absolute Höhe bloß 2928 m, also nur 78 m mehr als jene von Quito[1] beträgt, hatten wir eine

[1] In Quito hatte ich Jahr aus Jahr ein einige zuverlässige Thermometer in meinem Zimmer hängen. Sie zeigten übereinstimmend beständig eine Temperatur, die nur wenige Zehntel über oder unter 15° C. schwankten. Außerhalb des Hauses waren die Differenzen größer und traten — zumal des Morgens und während der Gewitter —

höhere Temperatur erwartet. Die unmittelbare Nachbarschaft des eisigen Jliniſſa und der Umſtand, daß die an ihm gekühlten Oſtwinde ohne Unterlaß von ſeinen Höhen auf Sigchos hinabblieſen, gaben uns indeſſen bald die nöthige Aufklärung.

Unſer Ausflug ward reichlich belohnt. Nachdem wir die ſteilen Gehänge, welche bald kahl, bald mit Gebüſch und Graswuchs bedeckt waren, mehr als 300 m weit hinabgeklommen waren, fanden wir an den ſteinigen Uferrändern, ſowie auf den ſandig-ſteinigen Inſelchen innerhalb des breiten, damals ſehr ſeichten Toachi eine reichhaltige und bunt zuſammengewürfelte Anſammlung hochintereſſanter Geſteinsproben, die fürwahr von manchem europäiſchen Mineralien-Cabinet gerne um hohes Geld erſtanden würden. Auf engem Raum lagen da die ſchönſten Muſter all der Geſteine zuſammen, welche der Toachi und ſeine Nebenwaſſer oberhalb Sigchos durchſchneiden, und gleichzeitig geſtattete die relative Häufigkeit ihrer Stücke einen ziemlich richtigen Schluß auf die größere oder geringere Verbreitung derſelben im oberen Toachi-Gebiete. Es war uns ſomit hierdurch in kürzeſter Friſt ein Einblick in die innere Geſteinszuſammenſetzung der Gegend eröffnet, ſo wie ihn uns langwierige und anſtrengende Reiſen in dieſem difficilen Terrain wohl kaum hätten gewähren können. Die vorherrſcheuden Geſteinsarten waren, geordnet nach ihrer größeren Frequenz, hübſche Diorit- und Syenit-Varietäten, all die vielgeſtalteten Trachyte des Quilotoa, dann Hyperſthenite, puddingſteingleiche Conglomeratblöcke, ein buntes Durcheinander von Quarzen mit und ohne Einſprenglinge von goldgelbem, metalliſchglänzendem Schwefelkies, Süßwaſſerkalk und gebänderter Kalk aus Gängen, endlich nicht ſeltene Sandſteinbrocken; Alles gebettet in mehr oder weniger feinen, an Magneteiſenpartikelchen reichen Sand. — „Steinreich", im wahren Sinne des Wortes, kehrten wir wieder zum Herrn Cura zurück.

Gerade begann es zu dunkeln und waren wir daran, mit dem Señor Cura die Verhältniſſe in ſeiner Gemeinde zu beſprechen, als eine eigenthümliche, nicht ſehr melodiſche Muſik an unſer Ohr drang. Trommelſchlag und ſchrille Töne von Rohrpfeifen erklangen in langſamem, traurigem Tempo. Die Muſik ward immer lauter und kam offenbar auf die Wohnung des Cura zu. Wir erfuhren, die Char-

---

oft ganz plötzlich ein; nichtsdeſtoweniger betrug laut mehrjähriger Beobachtung auch dort die mittlere Temperatur 14° C.

freitagsprozeſſion ſei im Anzuge. Nicht nur in Spanien, ſondern auch im ſpaniſchredenden Amerika iſt es ſeit älteſter Zeit üblich, den Tod des göttlichen Heilandes und das Leiden ſeiner ſchmerzhaften Mutter an dieſem Tage durch eine Trauerprozeſſion zu ehren. Nicht ſelten wird dazu die dunkle Nacht ausgewählt. Wirklich erhöht die Stille der Nacht und die düſtere Fackelbeleuchtung ganz weſentlich den feierlich-ernſten, erhabenen Eindruck, welchen dieſe Prozeſſion — falls ſie überhaupt in rechter Weiſe angeſtellt wird — auf ſüdländiſche Temperamente hervorzubringen vermag. Deutſche, gewichtige Augenzeugen verſicherten mir, die nächtliche Charfreitagsprozeſſion in Quito, woſelbſt ſie nur alle zehn oder fünfzehn Jahre, dann aber mit ganz außergewöhnlicher Feierlichkeit und unter faſt ausſchließlicher activer Betheiligung der erſten Herren der Stadt, lauter Mitglieder der älteſten Familien und des Klerus, begangen wird, ſei auch auf ſie von tiefergreifender Wirkung geweſen. Mir war es während meiner fünfjährigen Anweſenheit in der Hauptſtadt Ecuadors nicht vergönnt, dieſes fromme Schauſpiel mit anzuſehen.

In Sigchos war dieſe Prozeſſion von ächt indianiſchem Gepräge. Sie zog unter dem Balkon vor unſerem Zimmer vorbei. Voran ſchritten die Pfeifer und Trommler, dann kamen der Reihe nach die Indianerinnen und Cholosfrauen, von denen mehrere brennende Talgkerzen in der Hand hielten; ihnen folgten die ſonderbaren „Almas“, d. h. haushohe, ſehr ſpitzige, vierſeitige, aus Schilfrohr gefertigte Pyramiden, jede von einem Indianer getragen, der vollſtändig in ihrem Innern ſteckte, eine Statue der Mutter Gottes auf ziemlich ärmlicher Tragbahre, unter einem barock geſchmückten Baldachin, einhergetragen; den Schluß bildeten die truppweiſe nachdringenden Indios und Cholos, mit dem uns vom Morgen her bekannten „General“ und „Bannerträger“ in der Mitte.

Was in der ganzen Prozeſſion am meiſten in die Augen ſtach, waren jedenfalls die „Almas“. Die Leute ſehen vor Allem darauf, dieſe Pyramiden ja recht hoch zu machen. Was ſie bedeuten ſollten, wußte mir Niemand weder in Sigchos noch in Quito zu ſagen. Selbſt ſpaniſche Patres konnten mir hierfür keine Erklärung geben, obwohl ſie verſicherten, daß ſie heute noch auch in ihrer Heimath üblich ſeien. Laut beten hörte ich während der Prozeſſion nicht; ſtill und ſchweigſam wie immer zogen die Indianer einher; indeſſen ſprach ſchon ihre ſtarke Betheiligung an dem Bittgang für ihren religiöſen Eifer. Gewiß wäre es eine leichte Sache, ſie bei ihrem guten Willen und Eifer zu recht

wackeren Katholiken heranzubilden. Daß das Verhältniß zwischen dem Pfarrer und seinen Indianern jedoch nicht so ganz war, wie es sein sollte, läßt sich schon daraus abnehmen, daß der Pfarrer die ganze Feierlichkeit der Leitung des indianischen Küsters überließ. Vielleicht finde ich ein andermal Gelegenheit, über diesen Punkt mehr zu sagen.

Nachdem der Zug sich durch alle Wege des Dorfes und an allen Hütten vorbeibewegt, wurde das Muttergottesbild, sowie es ohne jede besondere Ceremonie aus der Kirche abgeholt, nun auch jetzt ohne solche daselbst mitten im Schiffe abgestellt und einfach stehen gelassen. Damit war die Feier des heiligen Charfreitages, auf die ich so gespannt war, beendet.

Am Charsamstag ging es nicht viel anders. Die kirchlichen Ceremonien verliefen des Morgens ungefähr in derselben Weise wie gestern. Mit dem heiligen Meßopfer war für heute Alles abgeschlossen; eine Auferstehungsfeier des Abends kannte man nicht. Bald nach Beendigung des Gottesdienstes stellte sich der „General", begleitet vom Trommler und Fahnenträger, im Innern des Pfarrhofes ein, um dem Taita Cura die „Honneurs" zu machen. Wir traten mit Letzterem zur Thüre hinaus. Stumm und nicht sehr militärisch verbeugten sich die drei Helden entblößten Hauptes. Dann fuchtelte der General mit seinem Degen ziemlich launig in der Luft herum, was eine Salutation bedeuten sollte, schlug der Tambour einen kräftigen Wirbel und schwang der Fähndrich stürmisch sein indianisches Festpanier. Schließlich stieg der General schüchtern und furchtsam die Treppe herauf und überreichte — stets seinen Hut in der Hand — dem Cura eine Summe Geldes mit der Bitte, für die Geber Messen lesen zu wollen. Bevor Letzterer mehrere Worte des Dankes ihm sagen konnte, machte er sich so schnell als möglich wieder davon, sichtlich froh, das vorschriftsmäßige Ceremoniell glücklich vollendet zu haben.

Der Ostertag unterschied sich wohl in Nichts von einem gewöhnlichen Sonntage. Wenigstens war es mir nicht möglich, in Bezug auf kirchliche Ceremonien und Feierlichkeiten etwas Ungewöhnliches wahrzunehmen. Außerhalb der Kirche merkte man schon eher, daß Festtag sei. Vorab ruhte heute überall die Arbeit[1]. Sodann erschienen heute die

[1] Dieses ist keineswegs an allen Sonntagen der Fall. In dem katholischen Ecuador sieht man die „freien" Indianer überall am Sonntage ihre eigenen, kleinen Grundstücke bebauen, pflügen, besäen ꝛc., weil sie an Werktagen alle Zeit auf die Be-

Weißen, Cholos und Neger mit tadelloſer, ſchön weißer Leibwäſche, in reinen, hellen, hübſchen Ponchos, und gleichzeitig prägte ſich auf Geſicht, in Reden und Geberden eine höhere Feſtſtimmung aus. Die armen Indios aber zogen in demſelben Koſtüm einher, wie die Tage zuvor; höchſtens, daß ſie heute ein friſches Unterkleid anhatten; ſie waren ſo ſtill, ſchüchtern und einſylbig wie gewöhnlich. Endlich wurden heute zum erſten Male während unſeres Hierſeins auf der Plaza mayor den ganzen Morgen hindurch Früchte feil geboten, und man hätte bei deren Anblick glauben ſollen, mitten in der „tierra caliente“ (heißen Zone) zu ſein, während doch ſonſt Alles nur zu eindringlich an die „tierra fria“ (kalte Zone) erinnerte. Die ſchönſten Bananen, Orangen, Granadillas (die körnerreichen aromatiſchen Früchte von Paſſifloren), Naranjellas (ſäuerlich-ſüße Knollenfrüchte von gewiſſen Solaneenarten), ſaftige Zuckerrohrſtengel und manches Andere lagen da, zu mächtigen Haufen aufgeſchüttet, von ausgezeichneter Qualität und doch wohlfeiler als in Quito.

Mit dem Hochamt war auch die ganze Oſterfeier zu Ende. Sämmtliche Nachfeiertage ſind nämlich für ganz Ecuador abgeſchafft worden, um den Trinkgelagen und andern Mißbräuchen zu ſteuern, durch welche dieſelben verunehrt wurden. Wer Ecuador kenut, wird dieſe Maßregel wohl nur als eine, wenigſtens zeitweilige Sache der Nothwendigkeit bezeichnen müſſen. Dabei läßt ſich aber auch nicht verkennen, daß mit der Zeit auch in anderer Weiſe geholfen werden könnte und müßte, durch eine kräftige Wiederaufnahme des Miſſionswerkes nämlich, das ſchon einmal dieſe Indianer mit allen Segnungen des Chriſtenthums beglückt hat. Gelehrigkeit, guter Wille, vertrauensvolles Entgegenkommen ſind bei dieſem verwahrloſten Volke in hohem Grade vorhanden. Der katholiſche Glaube iſt ihm nicht entſchwunden, wenn es auch, bei mangelhaftem Unterricht, mehr an den äußeren Formen als am inneren Geiſte desſelben hängt. Ein tüchtiger Unterricht, eine kräftige Miſſionsſeelſorge könnte den matt glimmenden Funken bald wieder zur lebendigen Flamme entfachen. Aber wo ſoll augenblicklich Hilfe herkommen, nachdem das von Revolutionen zerwühlte Land ſeinen tüchtigſten Führer und ſeinen fähigſten Retter verloren hat, unerquickliches Parteigetriebe es nicht zur

---

ſorgung des Viehes und die Beſtellung des Landes ihrer Herren zu verwenden haben. Es wurde mir mehrmals verſichert, daß ſie dieſes mit Erlaubniß der kirchlichen Oberen thun. Auch haben die einſam außerhalb der Dörfer wohnenden, weit von der Kirche abliegenden Indianer nur einmal des Monats die Meſſe zu hören.

Ruhe kommen läßt, und die Kirche selbst sich auf Schritt und Tritt gehemmt sieht, durch Errichtung kirchlicher Anstalten und Heranbildung eines tüchtigen Klerus das längst begonnene Werk der christlichen Civilisation zu vollenden?

(Fortsetzung folgt.)

L. Dressel S. J.

Bischöfliche Actenstücke
des
Cardinal-Erzbischofs Joachim Pecci von Perugia,
jetzt Papst Leo XIII.

(Schluß.)

5.

Die Hirtenschreiben des Cardinal-Erzbischofs Joachim Pecci von Perugia sind, wie wir gesehen, nicht nur den schönsten Zeugnissen von Liebe und Ehrfurcht beizuzählen, welche dem großen Papst Pius IX. von Seiten des katholischen Episkopats zu Theil geworden, sie bilden auch zugleich ein sprechendes Denkmal jener Einigkeit in Glauben, Lehre, Gesinnung und Streben, welche die ganze katholische Welt, mitten unter allen Kämpfen und Wirrsalen seines langen Pontificats, fest und unbesieglich um den Felsen Petri schaarte. Dieses erhabene Bild der kirchlichen Einheit tritt uns aber noch schöner und lebendiger entgegen, wenn wir die übrige Amtsthätigkeit des eifrigen Oberhirten in's Auge fassen und sehen, in wie innigem Anschluß an das Haupt der Kirche er an deren Verwaltung und Regierung in seinem Kreise Antheil nahm, wie treu und unermüdlich er die heiligen Rechte der Kirche mit Pius IX. vertheidigte.

Zu den charakteristischen Eigenthümlichkeiten des Pontificats Pius' IX. gehört unstreitig der großartige Aufschwung, den unter ihm und hauptsächlich durch seine Anregung die conciliarische Thätigkeit der Kirche genommen. Das vaticanische Concil steht ja nicht vereinzelt da, sondern als imposanter Schlußstein und Mittelpunkt einer langen Reihe von

National-Concilien, Provinzial-Concilien, Synoden, durch welche das kirchliche Leben aller fünf Welttheile neu erfrischt, gehoben, geordnet und geregelt wurde. Die Laacher Conciliensammlung, welche ihrer Vollendung entgegengeht, wird uns bald ein annähernd vollständiges Bild dieser großartigen legislatorischen Thätigkeit geben, durch welche die Kirche, mitten im bunten, ephemeren Associationsleben der Gegenwart, sich als die alterprobte und noch immer jugendkräftige Erzieherin und Gesetzgeberin der Völker bewährt hat. Diese Neubelebung der conciliarischen Thätigkeit reicht in die ersten Jahre Pius' IX. Schon im November 1849, während der Papst noch zu Gaëta in der Verbannung weilte, vereinigten sich die Bischöfe Umbriens in Spoleto zu einer Versammlung, um den trüben Nachwirkungen der Revolution zu begegnen, für die Reinerhaltung und Neubelebung des Glaubens Sorge zu tragen, dem eingerissenen Sittenverderbniß zu steuern und die Zucht des Klerus, welche in den allgemeinen Wirrsalen nicht wenig gelitten hatte, wiederherzustellen. Die Beschlüsse dieser Versammlung sind das älteste der übrigen mitgetheilten Documente — vielleicht eines der interessantesten.

Um sich des besonderen Schutzes Unserer Lieben Frau, der allerseligsten Jungfrau und Gottesgebärerin Maria, zu versichern, beschlossen die versammelten Väter vor allem Andern, ein Postulat an Papst Pius IX. zu richten, daß er die Lehre von der unbefleckten Empfängniß als der heiligen Schrift und der göttlichen Überlieferung entsprechend durch dogmatisches Urtheil — dogmatici judicii expedito oraculo — feierlich gutheißen möchte. Mit der Ausarbeitung und Übermittelung dieses Postulats wurden drei Bischöfe, unter ihnen derjenige von Perugia, betraut [1].

Ein zweiter Beschluß [2] lautet folgendermaßen:

„Wann immer von den Feinden der katholischen Religion Irrthümer gegen die aus göttlicher Offenbarung stammende gesunde Lehre verbreitet wurden, war es jederzeit Sitte des apostolischen Stuhles, dieselben auf allgemeinen Kirchenversammlungen oder durch vom apostolischen Stuhle selbst hierzu erlassene und veröffentlichte Constitutionen ausdrücklich zu verurtheilen. Damit nun so zahlreiche neuere Irrthümer gegen die göttliche Offenbarung, von welchen die Einen die Grundlage unserer heiligen Religion selbst vollständig zerstören, die Anderen die Lehre des Apostels über den den höheren Gewalten schul-

[1] Sect. III. Tit. I.
[2] Sect. III. Tit. II. n. I.

digen Gehorsam bekämpfen, Andere endlich das heilige Recht des Eigenthums auf zeitliche Güter untergraben, um so besser widerlegt werden, beschließt die ehrwürdige Versammlung, jenem Gebrauche folgend, hauptsächlich jenes Mittel anzuwenden und Se. Heiligkeit ergebenst um Erlassung einer Constitution zu bitten, in welcher die erwähnten drei Arten von Irrthümern einzeln, übersichtlich und namentlich aufgeführt, nach ihrem Inhalte theologisch censurirt und in den üblichen Formen verurtheilt werden. Denn obwohl die heutigen Irrthümer selbst ihrem Wesen nach einzeln schon anderwärts von der Kirche verworfen worden sind, so zweifelt die ehrwürdige Versammlung doch nicht, daß es den Gläubigen sehr zum Heile gereichen werde, sie in erwähnter Weise zu sammeln, mit der ihnen gebührenden specifischen Censur zu ächten und sie in der neuen Form, welche sie angenommen, vorzuführen; wie denn ähnliche Entscheidungen des heiligen Stuhles nach Gottes Fügung oft schon dazu dienten, die Irrthümer früher oder später in die Flucht zu schlagen, die gesunde Lehre in ihrer Unversehrtheit zu erhalten, oder die gesunkene Zucht wiederherzustellen."

In engem Anschluß an dieses Gesuch, welches die Übel der modernen Gesellschaft in ihren tiefsten Wurzeln, in den Doctrinen des Unglaubens, des Rationalismus, der Revolution und des Socialismus angriff, beschloß die Versammlung weiter, die Erfüllung jenes Wunsches durch den Papst nicht abzuwarten, sondern sofort Hand anzulegen und die Irrthümer der Gegenwart durch alle nur zu Gebote stehenden Mittel der Predigt, der Seelsorge, des Unterrichts, des Vereinslebens und vor Allem der Presse zu bekämpfen. Jedem der Bischöfe wurde an's Herz gelegt, sich nicht mit der mündlichen Ausübung des Predigtamtes zu begnügen, sondern den waltenden Irrthümern je nach Bedürfniß in größern oder kleinern Schriften entgegenzutreten, sofort für Klerus und Laien katholische Bibliotheken zu gründen und sie mit den gediegensten Schriften über die religiösen Tagesfragen auszustatten. Vor Allem wurde auf die sofortige Gründung einer großen katholischen Zeitung Bedacht genommen, welche Tag für Tag die guten Grundsätze vertheidigen, die Tagesfragen in katholischem Sinn besprechen, die gegnerischen Angriffe zurückweisen sollte. Zu Perugia sollte, mittelst freiwilliger Beiträge aus sämmtlichen umbrischen Diöcesen, ein gemeinsamer literarischer und wissenschaftlicher Centralpunkt errichtet werden, mit einer großen katholischen Druckerei, einem täglich erscheinenden Blatt und einem tüchtigen Verlag katholischer Schriften. Um die Gefahr des Irrthums von Volk und Jugend abzuwehren, sollte ein neuer Katechismus herausgegeben werden, welcher den dringenden Bedürfnissen der

Gegenwart Rechnung trüge. Predigtamt und Katechese sollten diese Bemühungen unterstützen. Kurz, die Synode wollte zuvörderst die Gesammtthätigkeit des Klerus darauf gerichtet wissen, den eingerissenen Irrthümern einen wirksamen Damm entgegenzuwerfen und ihre weiteren Fortschritte zu verhindern. Zu diesem Zwecke baten die Bischöfe gleichzeitig den Papst, der weiteren Einfuhr von Revolutionsliteratur, dem Vertrieb schlechter Schriften und Bilder überhaupt, und der Lesung schlechter Journale und Bücher durch entschiedene Preßmaßregeln zu steuern, die öffentlichen Lesezimmer der bischöflichen Aufsicht zu unterstellen und die kirchliche Inquisition wiederherzustellen [1].

Von den folgenden Verordnungen der Bischofsversammlung verdienen noch jene hervorgehoben zu werden, welche sich auf die Erziehung des Klerus beziehen [2]. Es wird hier darauf hingewiesen, daß eine gründliche und umfassende wissenschaftliche Bildung des Klerus eines der dringendsten Bedürfnisse der Zeit sei, da die Feinde der Religion sich nicht mehr damit begnügten, die Lehre der heiligen Schrift zu fälschen, sondern Naturwissenschaft, Geschichte, kurz alle menschlichen Wissenschaften herbeizögen, um den Glauben zu untergraben. Sei es auch nicht allen, sondern nur den begabtesten Mitgliedern des Klerus möglich, sich eine den Gegnern allseitig gewachsene, gründliche Universalbildung zu erwerben, so müßte doch auf den höhern kirchlichen Lehranstalten durch Vereinigung vieler tüchtiger Kräfte Gelegenheit zu einer solchen, möglichst universellen Ausbildung gegeben werden, jeder Bischof sich eine Anzahl von Gelehrten heranbilden, welche der wissenschaftlichen Vertheidigung der Religion durch ein tüchtiges Specialwissen wenigstens jeder in seinem Fache gewachsen wäre. Zu diesem Zweck wurde neben einer compendiösen Studienordnung für den gewöhnlichen Seelsorge-Klerus auch eine längere und umfassendere für jene Diöcesen aufgestellt, in welchen eine solche durchgeführt werden könnte. Dieselbe sollte folgende Zweige umfassen: 1) Italienische, lateinische, griechische und hebräische Grammatik, nebst den Anfangsgründen der Geographie und Arithmetik; 2) Humanität, mit Geschichtsunterricht als Nebenfach; 3) Rhetorik, als Nebenfach Diplomatik und Kirchengesang; 4) die gesammte Philosophie, Logik, Metaphysik, Ethik, in lateinischer Sprache, mit genügender Berücksichtigung des peripatetischen Systems, um das Verständniß der alten Kirchenväter und Lehrer zu ermöglichen, daneben Mathematik und Physik; 5) scho-

[1] Tit. II. nn. II—VII. [2] Tit. IX.

lastische Theologie (Dogmatik), Moral, Exegese; 6) canonisches Recht, nebst den Grundzügen des Civil- und Criminalrechts; 7) Kirchengeschichte, nebst deren Hilfswissenschaften, Liturgik; 8) geistliche Beredsamkeit. — Als Leitfaden für die Dogmatik wurde vorläufig derjenige des P. Perrone, als Moralhandbuch Scavini empfohlen. Ein specificirter Stundenplan wurde den Seminarien nicht vorgeschrieben, dagegen auf strenge Disciplin gedrungen, und alles Profane, wie z. B. theatralische Unterhaltungen u. dgl., streng verpönt.

Auch der Volksschule schenkte das Concil sein besonderes Augenmerk und suchte deren christlichen Charakter durch entsprechende Maßregeln [1], namentlich Wahl erprobter Lehrer, ständige kirchliche Aufsicht, Anordnung guter Lehrmittel, materielle Hebung und Unterstützung sicherzustellen.

In dem Begleitschreiben, mit welchem die versammelten Väter am 29. November 1849 ihre Beschlüsse dem Papste übersandten, bezeugten sie ausdrücklich ihren Glauben an die päpstliche Unfehlbarkeit:

„Denn in Deiner Heiligkeit verehren wir den Nachfolger des hl. Petrus, welcher, mit der Prärogative der Unfehlbarkeit ausgestattet, von Christus selbst mit dem Amte betraut ward, seine Brüder im Glauben zu stärken (in Sanctitate enim Tua Successorem veneramur Beati Petri, cui, infallibilitatis praerogativa donato, munus fratres suos in fide confirmandi fuit ab ipso Christo concreditum)."

Gewiß ist es überaus merkwürdig, daß der gegenwärtige glorreich regierende Papst Leo XIII. schon vor 30 Jahren, im Anfang der Regierung Pius' IX., die Acten einer Bischofsversammlung unterzeichnete, welche von diesem Papst die Dogmatisation der unbefleckten Empfängniß begehrte, die päpstliche Unfehlbarkeit in der ausdrücklichsten Weise anerkannte, die Abfassung eines Syllabus der modernen Irrthümer und die autoritative Verurtheilung derselben verlangte und nicht undeutlich zu verstehen gab, daß zur Bekämpfung all dieser Irrlehren, der Einrichtung und der Geschichte der Kirche zufolge, ein allgemeines Concil das geeignetste Mittel wäre. Die Fabel vom geheimen Einfluß der Jesuiten auf Pius IX. müßte jetzt wenigstens dahin abgeändert werden, daß sie schon dieses Concil abgekartet und dadurch die „ultramontane Strömung" zur Herrschaft gebracht hätten. Viel einfacher wäre es freilich, die geschichtliche Thatsache in ihrer nüchternen und wahren Einfachheit hinzunehmen und es anzuerkennen, daß schon 1849 eine Anzahl glaubens-

[1] Tit. X.

treuer und wohlunterrichteter Bischöfe das ganze Pontificat Pius' IX. in all seinen Hauptzügen zum Voraus skizzirten, indem sie, ohne diesem Papste im mindesten vorgreifen zu wollen, ohne Rücksicht auf specielle theologische Schulrichtungen und Meinungen, ganz einfach den Katechismus — d. h. die Sendung, Aufgabe und uralten Grundsätze der katholischen Kirche — auf die Bedürfnisse der Gegenwart applicirten und sich von der herrschenden flachen Zeitrichtung nicht weiß machen ließen, daß die wesentlichste Lehrthätigkeit der Kirche, d. h. die authentische Verkündigung der ihr anvertrauten Wahrheit und die autoritative Verurtheilung des Irrthums sich überlebt habe und deßhalb schweigend vor dem Licht des 19. Jahrhunderts die Segel streichen müsse.

6.

Was der Erzbischof auf dem Concil von Spoleto gemeinsam mit den andern Oberhirten Umbriens beschlossen, suchte er mit thätigem Eifer in seinem Sprengel zu verwirklichen. Obenan stand ihm dasjenige, was der aufgeklärten Welt das Letzte ist: das religiöse Glaubensleben, Gebet und Gottesdienst. Weit entfernt von der Anschauungsweise Jener, welche die besondern Andachten der Kirche nur als Ballast oder schmarotzende Zuthat betrachten, die Verehrung der allerseligsten Jungfrau ängstlich auf den Gefrierpunkt herabzudrücken suchen, vor Bruderschaften, Congregationen und religiöser Vereinsthätigkeit den tiefsten Widerwillen empfinden, pflegte Cardinal Pecci jene Blüthen der Andacht mit der klaren und vollen Überzeugung, daß es im kirchlichen Leben, wie in jenem der Natur, ohne Blüthen keine Frucht gibt, und daß das wesentliche Gebetsleben der Kirche ohne seine naturgemäße Entfaltung zu dürren Ästen und Zweigen zusammenschrumpfen müßte. Wie er seine Diöcese dem göttlichen Herzen Jesu weihte, wie er sie unter den besonderen Schutz der unbefleckt empfangenen Gottesmutter stellte, haben wir schon erwähnt. Sein Weihegebet zum allerheiligsten Herzen Jesu athmet die innigste, herzlichste Andacht. „Wir bringen Dir," so fleht er, „für so vieles Übermaß von Liebe den demüthigsten, herzlichsten Dank dar. Und um demselben nach bester Möglichkeit zu entsprechen, bringen wir Dir uns selbst und all das Unsrige ganz und rückhaltslos zum Opfer dar, mit dem unverbrüchlichen Entschluß, Dir allzeit gehorsam und treu zu leben, Alles zu thun und zu leiden zu Deiner Ehre und zur Vertheidigung der katholischen Kirche, Deiner geliebten Braut und unserer liebevollen Mutter. Nimm gnädig, o lieber Jesus, diese

unsere Weihe an Dein göttliches Herz an, als Sühne auch all der Beleidigungen und Verunglimpfungen, Lästerungen und Apostasien, durch welche so viele Christen die Schmerzen Deines bittern Leidens zu erneuern versuchen, und zur Genugthuung all unserer früheren Undankbarkeiten und Untreuen und all' derjenigen, die Du täglich von den Menschen erfährst."

Mit „außerordentlicher Bereitwilligkeit und geistlicher Freude" (ingenti alacritate et spirituali gaudio) führte er 1868 das „Apostolat des Gebetes" in seine Diöcese ein und empfahl seinem Klerus diesen Gebetsverein als ein überaus schönes und nützliches Mittel, um im Anschluß an das göttliche Herz Jesu die Gemüther der Guten zu vereinigen und den Schaden zu ersetzen, welcher der Religion von gottlosen Vereinen täglich angethan wird[1]. Mit nicht geringerem Nachdruck approbirte und empfahl er im selben Jahr die „Sodalität der Töchter Mariä von der Unbefleckten Empfängniß, unter dem Schutz der hl. Agnes"[2], in den Jahren 1871 und 1877 die Bruderschaft des dritten Ordens des hl. Franciscus, 1873 die Pflege des Gottesdienstes und der Katechese[3], 1876 abermals[4] die Katechese für Kinder sowohl als Erwachsene. Von dem dritten Orden des hl. Franciscus sagt er:

„Wie Gott, welcher die Nationen heilbar gemacht hat, diesen Orden zur Läuterung der Sitten, zum Schutze des Glaubens, zur Einigung der Gemüther in gegenseitiger Liebe durch den hl. Franciscus gründen lassen wollte, so will er sich jetzt unzweifelhaft desselben bedienen, unter den Gläubigen selbst das christliche Leben wieder in seiner Vollkommenheit zu erneuern. Das ist nicht bloß unsere Ansicht; das ist die Meinung mehrerer hervorragender Männer. Der durch Heiligkeit ausgezeichnete Pfarrer von Ars in Frankreich, Johann M. Vianney, sagte, die Wiederherstellung des dritten Ordens des hl. Franciscus sei von dem Rathschluß der göttlichen Weisheit zum Heile der bürgerlichen und religiösen Gesellschaft angeordnet. Der berühmte Bischof de Ségur behauptet, indem er die dem dritten Orden innewohnende Kraft der Heiligung nachweist, daß auf ihm die Hoffnung der christlichen Welt ruhe. Katholiken-Versammlungen, welche in letzter Zeit in Italien gehalten wurden, sprachen den Wunsch aus, daß der Orden der Buße (Ordo Poenitentiae) täglich weitere Verbreitung finden möchte, weil von ihm eine mächtige Kraft ausgehe, den Sieg der Kirche Christi über ihre Feinde zu beschleunigen. Was aber mehr ist, unser heiligster Vater Papst Pius IX. selbst gesteht in einem Breve, das er in diesem Jahre an den Verfasser der Franciscaner-Annalen erließ, daß er dieselbe Hoffnung hege, welche zahlreiche Gläu-

[1] S. 540. [2] S. 542.
[3] S. 548. [4] S. 545, 555.

bige ermuthigt, daß nämlich aus diesem Orden den Übeln, an welchen die Gesellschaft gegenwärtig krankt, ein Heilmittel erwachsen werde."

Daß ein Oberhirte, welcher der reicheren Entfaltung des christlichen Lebens solche Sorgfalt schenkte, vor Allem dessen Grundforderungen nicht aus den Augen ließ, versteht sich von selbst. Wer sich hierüber näher orientiren will, der lese vor Allem den Hirtenbrief von 1868: „Lehrgrundsätze, um als wahrer Katholik zu leben", worin in einer Reihe kurzgefaßter Axiome dem katholischen Volk nicht nur ein vollständiger Spiegel seiner hauptsächlichsten Pflichten, sondern zugleich der seinem Glauben entsprechenden Anschauungen und Gesinnungen dargeboten wird. Niemand, der sich redlich darnach prüft, wird im Zweifel bleiben können, ob er ein guter oder ein flauer, ein echt katholischer oder ein liberaler Katholik sei. So skizzenhaft der Unterricht seiner Form wegen erscheinen mag, so umfassend, klar, genau und ansprechend ist er gehalten, ganz dazu angethan, als Vaterwort des höchsten Lehrers und Hirten, als Familienvermächtniß der ganzen katholischen Welt, allüberall Nutzen und Segen zu spenden.

7.

Während rein weltlicher, obwohl katholischer Vereinsthätigkeit in den vorliegenden Erlassen des Erzbischofs kaum Erwähnung geschieht, empfiehlt er um so mehr und öfter ein strict kirchliches und religiöses Vereinsleben, d. h. eine Vereinsthätigkeit, welche, bei der größten Mannigfaltigkeit der Zwecke und Formen, unmittelbar vom Bischof und Klerus geleitet wird, einen wesentlich religiösen Charakter trägt, ihren autoritativen Einheitspunkt im Bischof findet. So begegnet uns der Erzbischof zunächst als Präsident einer 1851 gegründeten Congregation zum Schutz der frommen Stätten (La Congregazione tutrice dei luoghi pii), d. h. eines Vereins von Geistlichen, welcher für den Unterhalt, die Aufbesserung, Wiederherstellung der kirchlichen Bauten, Stiftungen, Klöster und Institute Sorge tragen sollte. Er verfaßte selbst dessen Reglement. Bei der Theuerung im Jahre 1854 gründete er eine Wohlthätigkeitscommission, übernahm deren Vorsitz und ordnete an, daß die Pfarrer seiner Diöcese in ihren Städten und Dörfern ähnliche Unterstützungscomité's in's Leben riefen. 1869 trat er an die Spitze eines Vereins, welcher sich zum Ziele setzte, arme Kleriker vom Militärdienst loszukaufen, 1872 an die Spitze einer theologisch-philosophischen Akademie, 1873 an die Spitze eines Vereins zur Unterstützung armer Kleriker, 1876 an die

Spitze eines Vereins für Exercitien und Missionen. Mit rüstiger Initiative griff er überall selbst ein, als Einer, den Gott gesetzt, die Kirche Gottes zu regieren, half, mahnte, organisirte, zog geeignete Hilfskräfte zur Lösung seiner Aufgabe heran, unterstützte jene, die sich freiwillig darboten, und waltete seines Amtes mit nimmermüdem Eifer.

„Es war uns," sagt er in seinem Schreiben über den erwähnten Missions-Verein, „ein wahrer Trost, als einige Priester, welche voriges Jahr zu Corciano die geistlichen Exercitien machten, uns schriftlich den Vorschlag einreichten, sich, unter bischöflicher Leitung zum Vereine verbunden, der Predigt des Evangeliums im Dienste der Diöcese zu widmen. Denn wir begreifen vollkommen, welche Bedeutung in unseren für die Religion so unglücklichen Zeiten die Verbreitung und die Vertheidigung der katholischen Wahrheit und die religiöse Belehrung des Volkes hat, dessen Glaube und Sittlichkeit von dem heutigen Unglauben in so mannigfacher Weise gefährdet wird. Mit Freude und Genugthuung haben wir diesen freiwilligen Eifer wahrgenommen, der sich in unserem Klerus entzündet hat, das Heil der Seelen mit heiligen Missionen und Exercitien zu fördern, da die Arbeit der hochwürdigen Herren Pfarrer für die vervielfältigten Bedürfnisse und die wachsenden Gefahren der Verführung nicht ausreicht, besonders nach der Auflösung der klösterlichen Familien und nach dem Verlust so vieler eifriger Missionäre."

Nach einer andern, nicht weniger anziehenden Seite spricht sich der Seeleneifer des treuen Oberhirten in einer Empfehlung aus, die er 1857 den Kindergärten des hl. Philipp Neri zu Theil werden ließ.

„Jener treue Vater der Jugend, jener liebevolle Freund und Gefährte der Kinder, St. Philippus Neri, pflegte in Rom die Knaben um sich zu sammeln, welche müßig auf Straßen und Plätzen herumliefen, führte sie auf einen schönen ebenen Platz oder auf irgend einen anmuthigen Hügel und ließ sie sich dort fröhlich erlustigen; und mit einer Liebenswürdigkeit und Huld, wie nur er sie besaß, nahm er Theil an ihren Spielen, paßte sich ihrem kindlichen Gerede an und ward ein Kind mit den Kindern, nach dem Beispiel unseres Herrn Jesus Christus, welcher die Kinder umarmte, mit unaussprechlicher Liebe seine Hände auf ihre unschuldige Stirne legte und sie segnete. Damit aber mit der leiblichen Erholung auch geistlicher Gewinn sich verbände, suchte der hl. Philipp, wie am Anfang, so in der Mitte und am Ende der Erholung, jenen zarten Herzen die hochheiligen Grundsätze unserer Religion einzuflößen, besonders, wie sehr schlechte Kameraden zu meiden seien, wie kostbar und theuer die Andacht zu Maria, wie nothwendig zum Frieden des Herzens der öftere Empfang der Sacramente, ein wie schönes Schauspiel vor den Augen Gottes ein unschuldiger Knabe sei, und ähnliche Dinge, welche geeignet waren, ihr Herz zur wahren Frömmigkeit zu bilden: jene Frömmigkeit, die nach den Worten des Apostels zu Allem nützlich ist, welcher das wahre Wohl

des gegenwärtigen Lebens und jenes des zukünftigen verheißen ist. Mit diesem Mittel entzog der glorreiche Apostel Roms die Jugend dem Müßiggang, dem ungeziemenden Spiel, der Völlerei, dem Ärgerniß, und gewöhnte sie, das süße Joch des Herrn zu tragen, in der frohen Hoffnung, daß sie auch im späteren Alter sich nicht von dem guten Pfad entfernen würden, den sie in ihren ersten Jahren zu wandeln begonnen.

„Die Gründungen der Heiligen sterben nicht mit ihrem Hingang aus dieser Welt, sie leben fort, und gesegnet vom Himmel, der sie eingab, verbreiten sie sich nach Maßgabe der zeitweiligen Bedürfnisse. So geschah es mit der evangelischen Sendung des hl. Philipp zum Wohle der Kinder. Und da so viele derselben an den Festtagen, frei von Gewerbe und Handarbeit, durch Sorglosigkeit der Eltern, oder durch Verführung der Bösen, oder durch eigene böse Neigung großer Gefahr ausgesetzt sind, vom rechten Wege abzuirren und sich in einem umherschweifenden Leben, dem Feinde jeder Bildung und Tugend, dem Quell der Unwissenheit und des Lasters, zu verlieren: so haben nach dem Beispiel des hl. Philipp nicht wenige eifrige und erleuchtete Bischöfe ihre Hirtensorge darauf gelenkt, an solchen Tagen jene zarten Pflanzen vor jedem bösen Einfluß zu bewahren, sie mit den erfinderischen Eingebungen der christlichen Liebe zu erziehen und Früchte christlicher und bürgerlicher Tugend an ihnen zu gewinnen."

So ganz vom Sinn und Geist des liebevollen Heiligen durchdrungen, führte der Cardinal sein schönes Werk auch in seiner bischöflichen Stadt ein und betraute mit der Leitung desselben die hochwürdigen Väter Oratorianer, indem er zugleich die Reichen und Vornehmen aufforderte, dasselbe mit ihren Almosen zu unterstützen, die Pfarrer, es in ihren Pfarreien ebenfalls einzuführen und in jeglicher Weise zu fördern.

Mit der gleichen, herzgewinnenden Liebe empfahl er 1875 den Verein, welchen 1838 der Abbate Nicolaus Olivieri in Genua zum Loskauf von Negerknaben und Negermädchen gegründet hatte, und welcher seit dessen Ableben 1864 von dem Priester Blasio Verri in Mailand fortgeführt wurde. Wie der Cardinal erzählt, hat Verri von 1864—1875 durch sein aufopferndes Wirken nicht weniger als 400 Negerkinder losgekauft und durch die Taufe mit der Kirche Christi vereinigt. „Aber ach! wie viele," ruft er aus, „führen noch, in trauriger Gefangenschaft gekettet, oder auf den Sklavenmärkten zum Verkauf ausgestellt, ein Leben, das bitterer als der Tod ist, Seelen, die nach Gottes Ebenbild geschaffen, mit dem kostbaren Blut Christi erkauft, zur selben Seligkeit wie wir bestimmt sind!" Er verordnet deßhalb, daß in allen Kirchen seiner Diöcese, zweimal im Jahre, im Advent und in der Fasten, über das Loos dieser armen, verlassenen Sklaven gepredigt und eine Sammlung für ihren Loskauf veranstaltet werden solle.

8.

Was das Verhältniß des Erzbischofs zur Wissenschaft betrifft, so dürfen wir wohl, ohne irre zu gehen, die Äußerungen der Bischofs-Versammlung von Spoleto über die Nothwendigkeit ächt kirchlicher und umfassend wissenschaftlicher Bildung als einen Ausdruck seiner eigenen Ansichten betrachten. „Den berechneten Anstrengungen gegenüber," sagt er in einem Mandat an seinen Klerus (1866), „in welchen Unglaube und Häresie sich heute zum Sturze des katholischen Glaubens verschworen haben, wäre es eine wahre Sünde, wenn er unthätig und saumselig rasten wollte. Bei einer solchen Zügellosigkeit, bei einem solchen Kampf der Meinungen ist die Vertheidigung des befehdeten Dogma, der zerrütteten Moral, der verkannten Gerechtigkeit seine stricte Pflicht. Er muß sich als Damm dem einbrechenden Irrthum und der heranschleichenden Häresie entgegenstellen; er muß die Bewegungen der hinterlistigen Gegner ausspähen, welche dem Glauben und der Ehre dieses katholischen Landes nachstellen; er muß ihre Täuschungen entlarven, ihre Nachstellungen aufdecken; er muß die Unvorsichtigen warnen, die Furchtsamen ermuthigen, die Getäuschten aufklären. Eine oberflächliche Gelehrsamkeit, ein gewöhnliches Wissen reicht dazu nicht aus; das erheischt ein solides, gründliches und beständiges Studium und somit einen Schatz mühsam erworbenen Wissens, welches der eigenthümlichen Schärfe und Schlauheit der modernen Gegner gewachsen ist."

Obwohl in der Studienordnung, welche die erwähnte Bischofsversammlung festsetzte, die peripatetische Philosophie als ein unerläßliches Hilfsmittel zum Verständniß der Väter und der älteren Theologie hervorgehoben wurde, trat in derselben doch ebenso sehr die Überzeugung zu Tage, daß die kirchliche Wissenschaft mit den Leistungen der modernen Profanwissenschaften, besonders der Naturwissenschaften und der Geschichte (im weitesten Sinne), zu rechnen hätte, um die Religion auf der ganzen Linie des Kampfes, den Forderungen der Gegenwart entsprechend, zu vertheidigen. Wie aber die Gründlichkeit, die speculative Tiefe, die systematische, solide Geistesarbeit, die langsam stetig fortschreitende Überlieferung der alten Philosophie und Theologie mit der unläugbar großartigen Erweiterung verbinden, welche das positive Wissen, großentheils getrennt von der Kirche und theilweise im Kampfe gegen sie, in all' seinen Zweigen gewonnen? Wie jene weite peripherische Ausbreitung mit der alten concentrischen Einheit und Gründlichkeit verbinden? Die Bischöfe zu Spo-

leto erleichterten sich die Aufgabe nicht dadurch, daß sie die alte kirchliche Wissenschaft zu Gunsten einer modernen, erst im Werden begriffenen abdanken ließen. Sie waren es sich klar, daß die moderne Wissenschaft, bei all' ihrem eklektischen und polyhistorischen Glanze, von Philosophie und Offenbarung losgetrennt, des tieferen, streng wissenschaftlichen Mittelpunktes entbehrt und keinen Ersatz für das bietet, was sie befeindet. Die vorgeschlagene Studienordnung ging deßhalb wesentlich von der alten Ratio Studiorum aus und setzte sich vor Allem eine gründliche Ausbildung des Klerus in der altkirchlichen Wissenschaft zum Ziele. Das Studium der modernen Disciplinen und Irrthümer sollte nur ergänzend nebenher gehen, erst nach Vollendung der allgemeinen Bildung sich zum speciellen Fachstudium Einzelner gestalten und durch solche Theilung der Klerus in Stand gesetzt werden, den Angriffen der ungläubigen Wissenschaft wirksam entgegentreten zu können. Obwohl das schwierige Problem damit freilich nicht eingehend und vollständig gelöst war, so war ein großer Schritt zur Lösung indeß immerhin dadurch gethan, daß die altkirchliche Wissenschaft mit ihrer pädagogischen Gliederung als Kern, Grundlage und Hauptsache der ganzen wissenschaftlichen Ausbildung anerkannt, die vielfach verlästerte peripatetische Philosophie wieder zu Ehren gebracht, die alte Ratio Studiorum im Wesentlichen festgehalten wurde.

Einen weiteren Schritt in dieser Richtung hin, d. h. namentlich zur Neubelebung der scholastischen Philosophie und Theologie, that Cardinal Pecci 1858 durch Errichtung einer „Akademie des hl. Thomas von Aquin" für die Priester seiner Diöcese. So viel aus dem von ihm selbst verfaßten Reglement[1] hervorgeht, schwebte ihm dabei keineswegs als Ziel vor, eine specifisch thomistische Richtung im Gegensatz zu anderen scholastischen Schulrichtungen zur maßgebenden zu erheben, als vielmehr die alte, solide, scholastische Theologie und Philosophie, d. h. die Lehre und Lehrmethode der alten Scholastiker im Gegensatz zu der sogen. modernen Wissenschaft wieder, wie sie es verdiente, zu Ehre und Ansehen zu bringen. Es genügt, einige Paragraphe des Reglements anzuführen:

„1. Der Zweck dieser Akademie ist, das Studium und Verständniß der katholischen Doctrinen, der theologischen sowohl als der philosophischen, unter Leitung des hl. Thomas, zu befördern.

[1] S. 521.

„2. Die Akademie besteht aus ordentlichen Mitgliedern und Aspiranten.

„3. Die ordentlichen Mitglieder sind einige unterrichtete und fromme Männer, welche abwechselnd jeden Monat eine Dissertation halten, worin der Stoff zu den Conferenzen geboten wird, die nach der unten angegebenen Weise die Aspiranten alle 14 Tage halten sollen.

„4. Die Dissertation nimmt zum Gegenstand die Lehre einer Quästion oder eines Artikels der theologischen Summe des hl. Thomas und wird jeweilen drei Theile haben: im ersten wird die Doctrin des hl. Lehrers auseinandergesetzt und entwickelt; im zweiten wird ihre Gründlichkeit nachgewiesen und die vorzüglichsten Einwürfe widerlegt; im dritten wird sie auf die modernen Irrthümer angewandt.

„21. Die Aspiranten sind einige gutgesittete und talentvolle Jünglinge, welche sich vereinigen, um unter sich Conferenzen zu halten, unter Leitung und Vorsitz eines der ordentlichen Mitglieder, der vom Generalrath hierzu durch Stimmenmehrheit ernannt ist und den Titel ‚Director der Conferenzen' führt.

„22. Die Ordnung, in welcher die Conferenzen gehalten werden, ist folgende: Einer der jungen Leute je der Reihe nach hält eine kurze Wiederholung des in der letzten Conferenz Gesagten. Nach dieser Wiederholung entwickelt ein Anderer, vorher hierzu bestimmt, die Doctrin eines oder mehrerer Artikel einer Quästion des hl. Thomas, nach Anweisung des Directors, weist deren Stichhaltigkeit nach und applicirt die Lehre auf die modernen Irrthümer. Hierauf argumentirt einer oder mehrere der Jünglinge gegen die Doctrin des hl. Lehrers, vollständig nach Art und Weise scholastischer Disputationen. Dann soll es Jedermann verstattet sein, Einwürfe vorzutragen oder Erklärungen zu heischen. Zuletzt macht der Director seine Bemerkungen und recapitulirt dann so substanziell als möglich den ganzen Inhalt der Conferenz. Und zwar dieß zu einem doppelten Zwecke: 1) um dem Jüngling zu helfen, der nächstes Mal die Repetition zu halten hat; 2) um dem Secretär eine Norm zu geben, wie er das Protocoll der Conferenz selbst zu fassen hat."

In einem neuen Reglement (1871) wurde die Zahl der activen Mitglieder auf 15 beschränkt, die Aufnahme als Aspiranten zu einer Ehrensache der Seminaristen gemacht, die Sitzungen auf je eine monatlich von etwa $1^1/_2$ Stunden beschränkt, ein Jahresbeitrag von 10 Lire festgesetzt, um gelegentlich die besten Arbeiten der Akademiker drucken lassen zu können. In Bezug auf Zweck und Richtung enthält das neue Reglement keine Veränderung. Die Akademie ist lediglich darauf berechnet, das Studium des hl. Thomas möglichst zu heben und durch Anwendung auf die modernen Irrthümer zu einem wahrhaft praktischen zu gestalten.

Ganz in diesem Sinne erließen die Bischöfe Umbriens im Juni 1875 ein Bittgesuch an Pius IX., den hl. Thomas von Aquin zum Patron der katholischen Universitäten und Gymnasien zu erklären.

„Nichts ist fürwahr geeigneter," so motivirten sie ihre Bitte, „um die Pest der obwaltenden Irrthümer von Kirche und Staat abzuwenden und die untergrabene Ordnung überall wieder friedlich herzustellen, als die Lehre des hl. Thomas, welcher nicht nur die Dogmen des Glaubens und die Erkenntnisse der menschlichen Vernunft mit den kräftigsten Beweisen versehen und gegen die Angriffe der Gegner vertheidigt hat, sondern auch die Ungeheuer aller nur erdenklichen falschen Meinungen entweder selbst tüchtig bekämpft oder Waffen zu ihrer Bekämpfung geliefert hat." Als solche Waffen bezeichnet das Schreiben gegen den Schluß hin nicht nur die Lehre und die Grundsätze des hl. Thomas, sondern namentlich auch seine Methode, d. h. die scholastische Methode, dieses Schreckbild der modernen Wissenschaft, diese Methode, welche schon Luther — aus guten Gründen — mit sammt dem Aristoteles den höllischen Mächten verschrieben und die seither allen Feinden der Kirche ein Greuel geblieben ist.

9.

Es gehörte ein großes, unerschütterliches Gottvertrauen dazu, so unverdrossen nach allen Seiten hin für die Auferbauung, die innere Stärkung und Hebung, die äußere Ausbreitung und Vertheidigung des kirchlichen Lebens zu wirken, während Jahr für Jahr neue Gewaltthaten der italienischen Regierung die Thätigkeit der Kirche in Italien untergruben, ihre ältesten und ehrwürdigsten Institutionen zerstörten, ihre heiligsten Rechte mit Füßen traten, den Statthalter Christi zuletzt zum Gefangenen im eigenen Palaste machten. Cardinal Pecci beschränkte sich jedoch nicht darauf, den verheerenden Wirkungen jener Gewaltthaten durch das stille Walten eines friedlichen Hirten sanft und geräuschlos entgegenzuwirken, er hat mit Pius IX. laut, feierlich und entschieden gegen jene Gewaltacte protestirt. Diejenigen, welche seine kirchenpolitischen Grundsätze nicht nach den Muthmaßungen der Tagespresse, sondern aus verbürgten und unzweifelhaften Thatsachen kennen lernen wollen, werden wohl thun, jene ganze Reihe seiner Proteste aufmerksam zu würdigen: seinen Protest gegen die Abschaffung der kirchlichen Gerichtsbarkeit und gegen die Säcularisation des Unterrichts (30. September 1860), seinen Protest gegen die Unterdrückung der religiösen Orden (13. Dec. 1860), seinen Protest gegen die Vertreibung der Eremiten von Monte Corona (24. Juni 1861), seinen Protest gegen das Ausnahmegesetz, durch welches die Civilehe dem Volke von

Umbrien aufgezwungen ward (27. Sept. 1861), seinen Protest gegen die Säcularisation des Conservatorio Pio (Mädchenschule) in Perugia (13. Nov. 1861), seinen Protest gegen die Anmaßungen des weltlichen Wohlthätigkeitsvereins in Perugia in Bezug auf die religiösen Erziehungsinstitute (21. Nov. 1861), seinen Protest gegen die Übergriffe der der Diöcese aufgedrungenen Subeconomi (zeitliche Bisthumsverwalter) und gegen ungerechte Verweigerung des Placets (5. April 1862), seinen Protest gegen die Eröffnung protestantischer Schulen in Perugia (21. Febr. 1863), dann seine gemeinsamen Proteste mit andern Bischöfen gegen die Übergriffe des königlichen Generalcommissärs in Perugia (Dec. 1860), gegen das Civilehe-Project (Juni 1861), gegen die Besteuerung des Klerus durch die Quota di Concorso (Jan. 1863), gegen das königliche Exequatur (8. Juni 1863), gegen das Gesetz über die Militärpflichtigkeit der Geistlichen (1. Aug. 1864), gegen die Eingriffe des Ministers Pisanelli in die Verwaltung der Seminarien (2. Oct. 1864), gegen das königliche Placet bei Anstellung von Geistlichen (23. Oct. 1864), gegen die Civilehe (8. März 1865), und endlich seinen gemeinschaftlichen Recurs mit den andern umbrischen Bischöfen an Pius IX. wider die anmaßlichen Forderungen, welche der Minister Miglietti durch ein Circular an sie gerichtet hatte (6. Sept. 1861). Als sehr bezeichnende Ergänzung reihen sich an diese lange Reihe von Protesten die beiden Glückwunschschreiben, in welchen die Bischöfe Umbriens Pius IX. zu seinen beiden Jubiläen als Papst (1871) und als Bischof (1877) gratulirten. Jedermann kann sich aus dieser reichhaltigen Sammlung amtlicher Documente überzeugen, daß Leo XIII. bereits als Cardinal-Erzbischof von Perugia den ganzen modernen Kampf zwischen Staat und Kirche in all seinen Etappen, in all seinen Formen und Wendungen durchgekämpft, und daß er keinen Fuß breit des guten kirchlichen Rechtes preisgegeben, und daß er gegen jede neue Gewaltthat sich unbeugsam auf's Neue erhoben, und daß er keiner jener ungerechten Forderungen entsprochen hat, welche der moderne liberale Staat an die Kirche stellt. Mögen seine Proteste auch mehr im Tone tiefer, erschütternder Trauer als in jenem flammender Entrüstung gehalten sein, mögen sie mehr den in seinem guten Recht verletzten Vater und Hirten als den in seiner Autorität beleidigten Fürsten athmen, er verschont die hohen Verletzer des Rechts nicht mit der klaren und unbemäntelten Anklage ihres Rechtsbruchs: er zeigt ihnen, wie sie die constitutiven Rechte der Kirche verletzt, wie sie die feierlichsten beschworenen Verträge gebrochen, wie

sie mit dem Eigenthumsrecht der Kirche jedes Eigenthumsrecht angegriffen, die ehrwürdigsten Testamente umgestoßen, in die wesentlichsten Privatrechte eingegriffen, selbst ihren eigenen vielgefeierten Parlamentarismus juridisch mit Füßen getreten.

„Wenn dieses evident antikatholische Gesetz," so ruft er dem König Victor Emanuel in Bezug auf das Civilehe-Gesetz zu, „in Ihrem königlichen Namen, durch einen Gouverneur erlassen ist, der diese päpstlichen Provinzen kraft königlichen Mandats regiert, so hat der Episkopat wohl Grund, von Ew. Majestät selbst Abhilfe und sofortige Genugthuung zu verlangen. Eine solche Mandatsüberschreitung wäre unter anderen Umständen nicht geduldet worden, und ohne Säumen hätte man einen erwiesenermaßen dictatorischen Act, der sogar von dem abwich, was die königliche Gewalt in anderen Provinzen angeordnet, sofort aufgehoben. Man hätte sich auf das sogen. constitutionelle Recht berufen und Jeder hätte erklärt, daß die Erhebung eines unerwogenen, undiscutirten, principiell bekämpften Gesetzesprojects, eines Projects, das den Civilcoder umgestaltet, Strafen verhängt, Contracte umgestaltet, die Beziehungen zwischen Staat und Kirche löst, die herrschende Religion verletzt, eine einzelne Provinz in sociale Ausnahmestellung von allen anderen bringt, daß die Erhebung eines solchen Projects zu bindender Gesetzeskraft keine Sache bloßer Promulgation, keine Gesetzesanwendung auf ähnliche Fälle, keine Function der Executivgewalt sei. Hätte man das Alles abgewogen, um das Enorme der That wieder gut zu machen, warum soll es denn im gleichen gegenwärtigen Falle nicht gelten, um dem gerechten Einspruch des Episkopats gerecht zu werden? Niemand wird an der Möglichkeit und Zuständigkeit der Correctivmaßregel zweifeln, welche derselbe verlangt, nachdem die Centralregierung selbst hierfür das Beispiel gegeben, welche keine Schwierigkeit hatte, in Finanz-, Unterrichts- und anderen Angelegenheiten durch spätere, von Ew. Majestät unterzeichnete Decrete Anordnungen zu modificiren oder auch wesentlich zu verändern, welche unter der Verwaltung der Commissäre erlassen worden waren. Schließlich handelt es sich denn[1] doch nur darum, die Diöcesen Umbriens von der Beobachtung eines Projects zu entbinden, das nie Gesetzeskraft hatte und das nirgendwo sonst Ausführung gefunden. Schließlich handelt es sich denn doch nur darum, dem normalen Grundsatz Folge zu leisten, daß der Bevollmächtigte weniger ist, als der Vollmachtgeber, und daß die Acte, zu welchen der Vollmachtgeber keinen Auftrag geben konnte oder wollte, der juridischen Wirksamkeit entbehren. Möge Ew. Majestät der katholischen Religion, der einzig wahren, der einzigen, welche in Italien anerkannt und allgemein bekannt wird, diesen Dienst der Gerechtigkeit erweisen. Machen Sie, daß die christliche Ehe bald ihrer religiösen Freiheit und ihrer übernatürlichen Erhabenheit zurückerstattet werde. Möge aufhören die lästige Ausnahmsstellung,

[1] Nicht bei dem ganzen Kampfe, sondern bei der von dem Cardinal geforderten Zurücknahme des Civilehe-Gesetzes.

welche in unheilvoller Weise die Gewissen dieser Völkerschaften bedrückt, und möge verschwinden die heterodoxe Institution, welche durch Entheiligung des erhabenen Sacramentes Familie und Staat in ihrem Keime verdirbt und die Reinheit des Glaubens und der Sitten auf's Schwerste gefährdet.

„Indem ich von Ew. Majestät diesen Act religiöser Wiederherstellung erwarte, habe ich die Ehre u. s. w."

Victor Emanuel konnte sich wahrlich nicht beklagen, daß ihm die Wahrheit nicht auch von dieser Seite ganz und voll, entschieden und nachdrücklich, wenn auch in der Form äußerst maßvoll und ehrerbietig, gesagt worden sei. Er hat, indem er solche Hirtenworte von sich gewiesen, eine schwere Verantwortung auf sich geladen.

10.

Was aber den unermüdlichen Erzbischof von Perugia und seine ehrwürdigen Amtsbrüder in Umbrien in diesem dornenvollen Kampf, in dieser stets sich erneuernden Prüfung, in dieser treulosen Verfolgung, der sie nur anscheinend unfruchtbare Proteste entgegensetzen konnten, gar wunderbar hob und stärkte, zu unbesieglichem Gottvertrauen ermunterte und zu standhaftem Widerstand ermuthigte, das war der ehrwürdige, unbeugsame Priestergreis auf dem Stuhle Petri, der mitten in all diesen Schwierigkeiten nie ermattete, nie den Muth verlor, glänzend die Aufgabe löste: „Stärke deine Brüder!" „Heiligster Vater!" so begrüßten sie ihn am 50. Jahrestag seiner bischöflichen Consecration (1877), „es ist fürwahr eine wunderbare Fügung der göttlichen Vorsehung, daß unter Deinem Pontificat, während die katholische Kirche und ihr göttliches Haupt Christus von den grimmigsten Feinden in dem erbittertsten Kampfe, den die gesammte Geschichte aufzuweisen hat, befehdet wurde, zugleich auch häufig die glücklichsten Ereignisse eintrafen, welche die glühende Liebe der ganzen christlichen Welt zur Kirche und ihre treue Anhänglichkeit an den apostolischen Stuhl im hellsten Glanze erstrahlen ließen. Ja, je listigere Kunstgriffe ersonnen wurden, je gewaltiger der Andrang der Secten, unter der Zustimmung oder sogar mit Hilfe der irdischen Gewalten, auf die Kirche einstürmte, um so mehr schien das Band des Glaubens und der Liebe die christlichen Völker mit einander zu verschmelzen, um so innigere Eintracht umschlang den Hirten und die Heerde, den Vater und die Söhne, um so fester zeigte sich der Glaube an die päpstliche Autorität, um so standhafter die Liebe Aller zu Dir, heiligster Vater!"

Diesen Worten, welche kurz das Pontificat Pius' IX. und die oberhirtliche Wirksamkeit des Cardinals Pecci in ihrem wesentlichen Charakter und in ihrer gegenseitigen Beziehung zusammenfassen, sei zum Schluß eine Äußerung beigefügt, welche Cardinal Manning jüngst bei der Eröffnung einer deutschen katholischen Schule in London that und welche wohl sehr treffend die Beziehung des neuen Pontificats zu demjenigen Pius' IX. andeutet:

„Als Pius IX., der mit solch unwandelbarer Festigkeit durch mehr als 30 Jahre sich der antichristlichen Revolution nicht in Italien allein, sondern in ganz Europa entgegenstellte, in seine Ruhe eingegangen war und die ganze Welt sich an dem Gedanken ergötzte, daß nach ihm kein Papst mehr kommen würde, der mit solcher Autorität regieren oder seine Gewalt mit solcher Überlegenheit fühlbar machen könnte, da verflossen kaum 24 Stunden, bis Leo XIII. den Stuhl Petri bestieg und die ganze Welt die ungeschmälerte Stärke und die unverringerte Macht des heiligen Stuhles anerkannte. Nach meiner Meinung gab es noch keine Zeit, in welcher die katholische Kirche größere Macht über die Gewissen und den menschlichen Geist besaß, und ich glaube, daß der gegenwärtige Oberhirte Leo XIII., den ich das Glück und die Ehre habe, gut zu kennen, ein Papst ist, der wegen seiner Geistesbildung, seiner Weisheit und Menschenkenntniß in jeder Beziehung zur Erfüllung der großen Aufgabe geeignet ist, die Gottes Vorsehung ihm bestimmt hat."

A. Baumgartner S. J.

Christlicher Staat und moderne Staatstheorien.

5. Der moderne Liberalismus.

Als die communistischen Consequenzen der Hegel'schen Doctrin thatsächlich sich zu zeigen anfingen, da gerieth man in Preußen in Schrecken über den Geist, den man selbst citirt hatte, und dachte auf Mittel, denselben zu bannen. Der alte Meister war nicht mehr unter den Lebenden, und daher galt es zunächst, einen neuen Geisterbeschwörer zu verschreiben. Wie es schon am Ende der dreißiger Jahre in Berlin geplant war, wurde nach der Thronbesteigung Friedrich Wilhelm' IV. (1840) Schelling auf den Katheder Hegels berufen, um, wie es hieß, die „Drachensaat des Hegel'schen Pantheismus, der flachen Vielwisserei und der gesetzlosen Auflösung häuslicher Zucht zu bekämpfen und eine wissenschaftliche

Wiedergeburt der Nation herbeizuführen“ [1]. Dann suchte man die Zeitschriften der Jung-Hegelianer auf alle Weise zu verfolgen und unmöglich zu machen. „Wie ferner während der zwanziger und dreißiger Jahre den Hegelianern in Preußen alle Lehrstellen offen gestanden hatten, so reichte während der Zeit der vormärzlichen Reaction und in den fünfziger und sechziger Jahren der Name ‚Jung-Hegelianer‘ hin, um die damit Gekennzeichneten von Lehrstuhl und Kanzel auszuschließen.“ [2]

Allein Ideen lassen sich nicht so leicht aus der Welt schaffen. Als theoretische Philosophie ging der Hegelianismus allerdings rasch seinem Verfalle entgegen, nicht in Folge des äußeren Druckes, sondern durch die Wirkung der Zersetzungs-Elemente, die er in seinem Innern barg. Längst ist die Zeit vorüber, „wo man auf allen Straßenecken vom Absoluten und vom Begriff reden hörte“. Der praktische Theil dagegen und besonders die Staatslehre wurde als eine unverlierbare Errungenschaft des 19. Jahrhunderts betrachtet. Die „moderne“ Staatstheorie ist wesentlich die Hegel'sche, nur losgelöst vom „absoluten“ Fundament.

Selbst die Regierung schien trotz allen Abscheues vor den politischen Anschauungen der Hegel'schen Linken der liebgewordenen Lehre von der unbedingten Hoheit des Staates nicht resolut entsagen zu wollen. Praktische Hegelianer gewannen einen immer größeren Einfluß auf sie und drängten dieselbe gemach in die Bahnen jener Politik, deren Segnungen Deutschland heute so reichlich genießt.

Das sind die Bahnen des modernen Liberalismus, den wir nunmehr in seinem Verhältniß zum älteren Liberalismus zu betrachten haben. Mit dem letzteren lebte der Hegelianismus Anfangs auf sehr gespanntem Fuße. Wie sollte er auch nicht? Freiheit für Alle und Staatsomnipotenz, allgemeiner Volkswille und der „präsente Gott“, der Socialcontract und die „Wirklichkeit der sittlichen Idee“, die scheinen nie und nimmer mit einander zu gehen. Doch kann dieser Zwiespalt offenbar nur so lange dauern, als es mit den freiheitlichen Idealen des älteren Liberalismus ernst gemeint ist. Das war aber bei einem guten Theil der Vorkämpfer desselben durchaus nicht der Fall. Niemand trat ja früher mit mehr Emphase für die allgemeine Freiheit ein, als die Loge. Sobald diese aber im Schutze solcher Freiheit irgendwo die Massen hinlänglich bearbeitet und sich eine feste Stellung errungen hat,

[1] Noack, Philosophisch-geschichtliches Lexikon, S. 782.
[2] A. a. O. S. 352.

dann wirft sie die Maske ab und zeigt ihr wahres Antlitz, das jeder der Kirche zu gut kommenden Freiheit abhold ist. Der ältere Liberalismus entspricht nur dem negativen Programme der Freimaurerei und soll durch die Vorspiegelung der allgemeinen Überzeugungs- und Gewissensfreiheit die Hindernisse wegräumen, welche in den „Vorurtheilen" der Uneingeweihten der Inangriffnahme des positiven Programms im Wege stehen.

Dieses Programm aber setzt vor Allem voraus, daß die Regierung in den Händen von „Brüdern" ist, und unter dieser Voraussetzung formulirt es dann einen neuen, den „modernen" Staatsbegriff. Es ist nicht mehr die Rede von unverlierbaren Rechten der Staatsbürger, von Versöhnung mit dem Volksgeist u. dgl., sondern nur von der „göttlichen Ordnung" des Staates und der unantastbaren Majestät des Gesetzes. Es ist eben die Hegel'sche Staatsidee, die von der Loge acceptirt und in allen Ländern verbreitet wurde. Nach derselben ist, wie wir wissen, der Staat an die Stelle Gottes getreten und kann darum mit vollkommener Souveränetät Alles nach seinem Belieben ordnen und vorschreiben.

Die Bezeichnung „Rechtsstaat" wird auch jetzt noch beibehalten, aber derselben wird eine von der früheren ganz abweichende Bedeutung unterschoben. Kant gebrauchte diesen Namen, weil es einzige Aufgabe des Staates sei, die Rechte der Bürger zu schützen; der moderne Liberalismus denkt nur an den Gegensatz zum „Polizeistaat". Als nämlich in der Reactionsperiode der protestantische Conservatismus an's Ruder kam, da erschien das goldene Zeitalter der Polizei, die nahezu allmächtig wurde. Durch Beschlagnahmen, Ausweisungen, Spionagen, Censuren, Maßregelungen aller Art sollte jede liberale Regung im Keime erstickt werden [1]. Der Liberalismus benutzte den Widerwillen gegen dieses System und schrieb auf seine Fahne: Nicht Polizei, sondern Recht! Unter Recht aber verstand er einfach die auf constitutionellem Wege zu Stande gekommenen Gesetze und besagte somit im Grunde nur, Nichts sei der Polizeiwillkür zu überlassen, sondern Alles durch Gesetze zu ordnen. Daß aber die Maßnahmen weniger zahlreich oder einschneidend sein sollten, ist niemals versprochen und thatsächlich das Gegentheil geleistet worden. Mit alleiniger Ausnahme der rein inneren Gewissenssachen, an die man auch beim besten Willen eben mit Gewalt nicht heran kann, ist

[1] Vgl. Gefficken, Staat und Kirche, S. 617 f.

alles Andere ausnahmslos dem Gutbefinden der Majorität im geſetzgebenden Körper, d. h. alſo der augenblicklich herrſchenden Partei, überantwortet, der dann zur Ausführung ihrer „Geſetze“ die ganze Staatsmacht und insbeſondere der ganze Polizei-Apparat zur Verfügung ſteht. So ſinkt alſo der Gegenſatz zum „Polizeiſtaat“ zum bloßen Schein herab; denn was für ein weſentlicher Unterſchied möchte zu entdecken ſein zwiſchen dem Abſolutismus des Polizeiregimentes und dem Abſolutismus der Kammermajoritäten? Letzterer iſt nur inſofern verwerflicher, als er eine erhabene, den Menſchen von Gott verliehene Macht ſchnöde mißbraucht und durch den Hinweis auf die Unverletzlichkeit der Geſetze die Schwächeren zu beunruhigen und zu bethören ſucht. Das iſt freilich heutzutage, zum Wenigſten bei den Katholiken, nicht ſo leicht mehr möglich, da Jedermann aufgeklärt genug iſt, um zu wiſſen, daß „ein menſchliches Geſetz, wenn es vom natürlichen Sittengeſetz (oder einem poſitiven göttlichen Gebote) abweicht, gar (nicht im Gewiſſen verpflichtet und mithin) kein wahres Geſetz iſt“ [1].

Als Grund jener Staatsomnipotenz pflegt der moderne Liberalismus gewöhnlich das Recht der Nation auf unbegrenzte Culturentwickelung anzugeben; daher der Kampf wider die Gegner dieſes Princips als „Culturkampf“ bezeichnet wird. Das Wort „Cultur“ wird dabei ſo verſtanden, als ob der Menſch lediglich für das Leben auf dieſer Welt da ſei und auf überirdiſche Zwecke keine Rückſicht zu nehmen habe. Demgemäß gilt dann auch der Staat als der einzige Träger dieſer Cultur und wird einfachhin definirt als die „Erziehungsanſtalt des Menſchengeſchlechtes“, neben welcher die Kirche nur noch als bequeme Hilfsanſtalt in etwa geduldet werden dürfe. Eine Widerlegung dieſer doppelten falſchen Annahme wollen wir um ſo weniger hier unternehmen, als dieſelbe für einen Chriſten durchaus nicht vonnöthen iſt; vielmehr wollen wir, um den modernen Liberalismus genauer kennen zu lernen, einzelne Erſcheinungen desſelben im deutſchen Nationalliberalismus betrachten.

Deutſch iſt übrigens dieſer Liberalismus nur inſoferne, als er ſeine Lehren unter dem deutſchen Volke und in deutſcher Sprache zu verbreiten ſucht; denn dem Weſen nach ſtimmt er mit dem modernen Liberalismus aller anderen Länder überein. Als Vertreter des deutſchen Nationalliberalismus ſoll uns aber Bluntſchli gelten, weil keiner der

[1] S. Thomas, I. 2. qu. 95. art. 2.

vielen Vertheidiger dieses Systems größeres Ansehen auf wissenschaftlichem Gebiete besitzt.

Indessen war Bluntschli nicht immer, was er augenblicklich ist, sondern hat seine Überzeugungen derart geändert, daß er wohl schon mit dem epitheton ornans der „Schlangenhäutige" beehrt wurde. Es gab eine Zeit, wo dieser Mann für die katholische Kirche und sogar für die vom schweizerischen Radicalismus vergewaltigten Jesuiten eintrat. In seinen älteren Schriften herrscht ein conservativer Geist und maßvolle Unparteilichkeit. Beweis hierfür ist z. B. die im Jahre 1839 in Zürich herausgegebene Broschüre: „Die neueren Rechtsschulen". In Nr. 8 derselben findet sich in Bezug auf den vom protestantischen Standpunkte aus hoch conservativen und streng orthodoxen Stahl ohne jeden tadelnden Beisatz die charakteristische Stelle: Stahl habe sich für die philosophische Auffassung des Rechts die größten Verdienste erworben und der philosophischen Rechtswissenschaft einen positiven Gehalt gegeben; er sei ein ausgezeichneter, speculativer Kopf. „Namentlich hat Stahl, dessen Werk jedem denkenden Juristen eine Menge neuer Blicke öffnen wird, schon einmal durch die That den Beweis geliefert, daß es möglich ist, die philosophische und historische Ansicht vom Recht zur Harmonie zu bringen." Da nun Stahl stets bei seinen Ansichten verharrte, Bluntschli aber mit der Zeit gewaltig fortschritt, so ist es sehr erklärlich, daß Letzterer in der zweiten Auflage derselben Broschüre (1862) das einstige Lob wieder zu verwischen sucht. S. 69 wird darum die Anmerkung gemacht: „Ich kann diese allzu günstige Erwähnung Stahls nicht ohne beschränkenden Vorbehalt wieder abdrucken lassen. Auf seine Auffassung hat die Theologie ungünstig eingewirkt, und es geht ein jüdischer Zug der Theokratie wie ein rother Faden durch das ganze System hindurch, der dasselbe für die europäisch-arische Welt unseres Jahrhunderts zum Theil unbrauchbar macht."

Wie uns Bluntschli in diesen Worten eine Metamorphose bekundet, die mit ihm viele seiner Gesinnungsgenossen in den letzten Jahrzehnten durchgemacht, so zeigt er uns auch klar die negative Tendenz der Anhänger des modernen Staates. „Theokratie" und „Theologie" sind der Hauptgegenstand ihres Abscheues. Man könnte nun nach vielen dießbezüglichen Phrasen und Declamationen meinen, es sei die Rede davon, daß die ganze Gesetzgebung Sinai's mit Donner und Blitz wieder eingeführt werden und an Stelle des menschlichen Königthums die unmittelbare Gottesherrschaft zurückkehren solle. Daran hat natürlich weder

Stahl, trotz all' seiner überflüssigen Bibel-Citate, noch sonst Jemand gedacht. Es handelt sich lediglich um die Frage, ob bei menschlichen Einrichtungen und Gesetzen von Gottes Willen abstrahirt werden dürfe oder nicht. Stahl sagt: Nein! Und das ist's, was Bluntschli ihm so übel vermerkt: „Es ist im Grunde die semitische Weltansicht, welche in der Stahlischen Staats- und Rechtslehre wieder auflebt.... Es ist zu viele Berufung auf Gottes Gebot und zu wenig menschliche Freiheit darin." [1] So müßte weniger, sagen wir vielmehr gar keine Berufung auf Gott stattfinden. In der That, so macht es Bluntschli: „Der Staat ist der höchste Ausdruck des nach gewordenen Gesammtgeistes und Gemeinwillens"; er hat „einen festen Grund in der Anlage der Menschennatur" [2]. Von Gott ist dabei keine Rede, oder höchstens an seiner Stelle ebenso, wie von Zollverein und Nationalökonomie, nicht aber wie von der wesentlichsten Grundlage aller menschlichen und staatlichen Ordnung. Das moderne Staatsrecht ist naturalistisch und atheistisch, wenn es auch nicht immer den Namen haben will.

Mit diesem Punkt hängt ein zweiter unmittelbar zusammen. Will man den Menschen unabhängig von Gott auffassen, so ist es nöthig, nur die Seite seines rein irdischen Daseins zu berücksichtigen, den „göttlichen Funken" aber, der in ihm lebt, die unsterbliche Seele, zu ignoriren; denn es ist klar, ein unvergänglicher Geist mit seiner stets vorwärtsstrebenden Erkenntniß- und Begehrungskraft weist über die Wandelbarkeit dieser Erde hinaus auf ein höheres, ewiges Ziel. Daher findet Bluntschli an Professor Walters „Naturrecht" ganz besonders zu tadeln, „daß er auch dem Menschen als unsterblichen Wesen ein besonderes Capitel zuweist", „die Rücksicht auf Unsterblichkeit führt vom Staate ab und der Kirche zu" [3].

Merken wir uns das: Wer Rücksicht nimmt auf seine unsterbliche Seele, wird dadurch vom Staate abgeführt, vom „modernen" natürlich; denn daß der Christ wegen seines Unsterblichkeitsglaubens überhaupt nicht im Staate leben könnte, wäre doch eine zu drollige Behauptung. Der moderne Staat ist somit auch durch und durch materialistisch.

Nirgends wohl ist nach der Bemerkung eines geistreichen Schriftstellers dieser Charakterzug so deutlich hervorgetreten, als in der Ver-

[1] Geschichte des allgemeinen Staatsrechts. München 1864. S. 635.
[2] Deutsche Staatslehre. Nördlingen 1874. S. 28.
[3] Geschichte des allgemeinen Staatsrechts, S. 646.

fassung des neuen deutschen Reiches, das doch ausgesprochenermaßen die Förderung der allgemeinen deutschen National-Entwickelung anstrebt. Konstantin Frantz macht darauf aufmerksam, daß es auch der scharfsinnigsten Combination nicht gelingen würde, in dieser Urkunde irgend etwas zu entdecken, woraus sich ein Rückschluß auf die geistigen Zustände unserer Nation machen ließe; und er stellt die Frage, was wohl geschehen würde, wenn nach Jahrtausenden die deutsche Nation mit sammt ihren Schriftwerken untergegangen wäre, und die Reichsverfassung als einzige Quelle zur Beurtheilung unserer jetzigen Zustände dem Geschichtsforscher erübrigte. „Welch ein Bild würde ihm daraus entstehen? Wahrlich ein Bild der Versunkenheit in den Materialismus, wie die bisherige Geschichte kein ähnliches liefert; denn er würde ein Volk vor sich zu sehen glauben, dessen ganzes Streben nur auf Militärwesen und Handel gerichtet war. ... Wie die deutsche Nation sich in früheren Zeiten die fromme deutsche Nation nannte, so würde sie heute die religionslose zu nennen sein; denn auf dem Standpunkte der Reichsverfassung scheint wirklich das Absehen von aller Religion zu den Hauptbedingungen der nationalen Wohlfahrt zu gehören.“ [1]

Ist nun ein solches Absehen vernünftig und erlaubt? Für einen Materialisten und Atheisten hat die Bejahung dieser Frage natürlich keine Schwierigkeit. Allein die liberalen Herren wollen doch diesen Standpunkt, wenigstens nach Außen hin, nicht einnehmen, weil sie begreifen, daß dann an die Stelle der Gerechtigkeit die Gewalt und an die Stelle der Rechtslehre eine bloße Klugheitslehre treten müßte, ein Umstand, der dem Socialismus gegenüber etwas bedenklich erscheint. Daher weiß z. B. Bluntschli von den Worten Gott, Religion, Moral geeigneten Ortes einen höchst effectvollen Gebrauch zu machen. Sollen das nun nicht leere, unwürdige Redeweisen sein, so darf man sich auch den Consequenzen nicht entziehen, die mit der Annahme derartiger Wahrheiten unzertrennlich verbunden sind. Existirt ein persönlicher Gott, so ist auch der Staat ihm unterthan und darf die natürlichen oder positiven Gebote Gottes zum Mindesten nicht verletzen. Ist der Mensch unsterblich, so hat er sein höchstes und letztes Ziel im Jenseits und kann und muß den ungehinderten Gebrauch all' der Mittel beanspruchen, die ihm zur Erreichung dieses Zieles nöthig sind. Hierdurch wird ein enges Band geschlungen um alle göttlichen und menschlichen Institutionen, um

[1] Frantz, Die Religion des Nationalliberalismus. Leipzig 1872. S. 1 f.

zeitliche und ewige Interessen. Es gibt nicht eine unabhängige Ordnung für dieses und eine andere für jenes Leben, sondern wie der Mensch eine wesentlich untheilbare Natur hat, so umspannt auch der eine untheilbare Endzweck alle Verhältnisse und einigt alle zu der einen großen Weltordnung, zur Verherrlichung Gottes durch seine vernünftigen Creaturen. Wenn daher der einzelne Mensch sein Leben außer Beziehung zu seinem letzten Ziele läßt, so verletzt er die Ordnung und sündigt. Ebenso ist auch beim Staate Abstraction von der göttlichen Ordnung Auflehnung gegen die göttliche Ordnung. Wer darum wirklich an Gott glaubt, der muß auch festhalten, daß der Staat als Staat Gott zu respectiren und nicht von Gott zu abstrahiren hat.

Bluntschli hat dieß früher selbst gelehrt, da er sagte: „Es kann der Staat auch für sich der Religion nicht entbehren. Er kann zwar, ähnlich einem Individuum oder einer Familie, sich um seine Verbindung mit Gott nicht kümmern und sich von Gott lossagen. Wenn er das thut, so verläugnet er seine eigene sittliche Natur und stört deren Gesundheit, aber er bleibt dennoch von der göttlichen Herrschaft umschlossen. Unsinnig ist der Ausspruch: ‚l'état est athée.'" [1]

In thesi würde der Herr Professor das Gleiche vielleicht auch heute noch zugeben. Thatsächlich geht er aber nach ganz entgegengesetzten Principien voran und construirt den Staat ohne jede Rücksicht auf Gott: „Der Staat beruht auf der Menschennatur und ist menschlich eingerichtet." [2] „Der Glaube an ein Herrscherrecht, das unmittelbar vom Himmel herkomme und mit göttlicher Majestät über dem Staate und dem Volke leuchtend schwebe, ist den Völkern ganz unverständlich, dagegen die Anschauung des Staates als eines menschlichen Volksstaates allgemein geworden." [3] Solche dem modernen Liberalismus sehr geläufige Sätze sind höchst zweideutig. Sie können zunächst besagen, der Staat beruhe nicht auf einer positiven, übernatürlichen göttlichen Einrichtung. Das ist ganz richtig, aber von einem christlichen Philosophen auch nie geläugnet worden, und alles Raisonniren gegen eine solche Ansicht ist reine Spiegelfechterei. Soll dagegen gelehrt werden, man müsse den Staat herleiten aus der Menschennatur an und für sich und ganz absolut genommen, so ist das Unsinn; denn die Menschennatur ist ebenso

[1] Allgemeines Staatsrecht. 2. A. München 1857. II. S. 280.
[2] Deutsche Staatslehre, S. 41.
[3] Die neueren Rechtsschulen (Zusatz zur 2. A.), S. 79.

wenig absolut wie irgend eine andere Natur, sondern in jedem Augenblick von Gottes Willen physisch und moralisch durchaus abhängig. Was aus der Menschennatur sich nothwendig entwickelt, ist an letzter Stelle ein Werk des göttlichen Willens, und in diesem Sinne ist auch der Staat auf den Willen dessen zurückzuführen, der den Menschen als sociales Wesen geschaffen hat. Daß es Staaten gibt, beruht nicht auf der menschlichen Willkür, sondern auf der aus der Natur der Dinge hervorgehenden und darum gottgewollten Ordnung. Wir kommen hoffentlich hierauf zurück und werden dann sehen, ob, wie Bluntschli meint, „dieser Hinweis nicht ausreicht, um irgend eine Rechts- oder Staatsfrage zu beleuchten und zu beantworten".

Gerade die Doppelsinnigkeit der angeführten Sätze benutzt der Liberalismus, um im Namen der „Humanität" gegen die „Theokratie" zu Felde zu ziehen. Er rechnet dabei auf die Macht der Phrase und auf die geistige Beschränktheit eines großen Theils seiner Anhänger, der um so größere Ehrfurcht vor klingenden Worten hat, je weniger er begreift, um was es sich eigentlich handelt.

An die Stelle des abgeschafften christlichen Gottes tritt dann im Liberalismus eine andere Gottheit, um als rechtliches Fundament der modernen Staatslehre zu gelten, und diese Gottheit heißt vorläufig Nationalität; daher auch der Name „National-Liberalismus". Macht und Größe der Nation wird das Urheilige und Urrechte, dem alle anderen Interessen sich unterzuordnen haben, nach welchem allein Erlaubtes und Unerlaubtes, Gutes und Böses zu bemessen ist. Später sollen allerdings die nationalen Schranken abgebrochen werden, und alle Menschen werden miteinander ein einziges großes Reich von Brüdern bilden, den internationalen Humanitäts- oder „Weltstaat", das ist das höchste Freimaurer-Ideal. Doch bis dahin mag's noch gute Weile haben. „Wir leben heute," schreibt Bluntschli, „in dem Zeitalter nationaler Staatenbildung. Jede Nation, welche eine ihr eigenthümliche Staatsidee und zugleich die Kraft und das Bedürfniß hat, dieselbe zu verwirklichen, ist berechtigt, einen nationalen Staat zu bilden."[1] Und der Beweis dieses Fundamentalsatzes, insofern derselbe als höchstes Rechts- und Staatsprincip proclamirt wird? Je nun, das Beweisen ist überhaupt der liberalen Herren starke Seite nicht, und so läßt auch hier Herr Bluntschli den Beweis lieber unversucht. Frisch behauptet ist auch schon etwas. Wir

[1] Deutsche Staatslehre, S. 41.

aber haben nach einer alten Regel (quod gratis asseritur, gratis negatur) das Recht, diese Behauptung ebenso frischweg zu verneinen, und dabei erfreuen wir uns noch des Vortheils, an einer altchristlichen Lehre festzuhalten, wenn wir sagen: die Nationalität ist an sich und abgesehen von der historischen Entwickelung noch keine Rechtsquelle, jedenfalls nicht eine solche, aus der die Befugniß entspränge, sich über anderweitige sichere Rechte hinwegzusetzen.

Was soll man daher erst sagen, wenn der Liberalismus dieselbe zu einem eigentlichen Götzen macht? Denn die Nation neben oder über Gott stellen, ist doch wohl Götzendienst; das thut der Liberalismus. Hier ist ein Beweis: Bluntschli stellt die Frage, was geschehen müßte, wenn an die heutigen Völker die Alternative heranträte, zwischen dem Christenthum und dem modernen Staate zu wählen. „Welches von beiden in dieser Alternative sie wählen würden, könnte für die Völker von Charakter und Geist kaum zweifelhaft sein. Sie würden eher noch sich vom Christenthum lossagen, als auf den modernen Staat verzichten.“ [1] Ein Commentar scheint hier überflüssig; verlangt man aber doch einen, so hat ihn die Praxis zweifelsohne geliefert. Man denke nur an den Culturkampf mit den zahllosen Strafen und Vergewaltigungen, die er wegen Ausübung des katholischen Cultus im Gefolge hat. So trat auch einst an die Martyrer die Nothwendigkeit heran, zu wählen zwischen dem damaligen modernen Staat und ihrem christlichen Glauben. Sie haben anders gedacht als Herr Bluntschli, und die Katholiken von heute wissen, daß sie Söhne der Martyrer sind.

Wie sehr der moderne Staat dem Christenthum feindlich ist, geht noch aus einem andern Umstande hervor. Vorgeblich soll derselbe das Interesse der germanischen Cultur gegenüber der semitischen Theokratie verfechten. Wer ist es aber, der vor Allen die Fahne des Culturkampfes hochhält? Sind es nicht die Juden mit ihrem Kapital und ihrer Presse? Ja, wie eine Ironie auf das beständige Nationalitäts-Geschrei muß es erscheinen, daß an der Spitze von nationalliberalen Parteien Juden stehen. Gehören denn die Juden auch so zur deutschen Nation, daß sie im Kampf der arischen Race gegen semitische Theokratie willkommene Bundesgenossen sind? Freilich nicht mit der semitischen Theokratie, aber doch mit der semitischen Plutokratie macht der moderne Liberalismus gemeine Sache.

---

[1] Deutsches Staatswörterbuch. Stuttgart und Leipzig 1865. X. S. 639.

So scheint es also in dem großen Kampfe der „Nation" gegen die Kirche doch auf etwas Anderes anzukommen, als auf den germanischen Charakter. In der That, als Kampfgenossen kann der Liberalismus nur jene Juden gebrauchen, die von der Höhe ihrer Intelligenz herab das katholische Dogma für „Barbarei" erklären und mit Pathos declamiren: „Die billigen Gewebe und Farben erheben die unteren Gesellschaftskreise höher und schneller, als die Religion der Liebe (!). Ein neu entdeckter Planet ist ein größerer Gewinn des Geistes, als ein ganzes Buch der Moral." [1] Der alte Görres dürfte uns auch hier zum Voraus den richtigen Maßstab zur Beurtheilung einer solchen „nationalen Gesinnung" an die Hand gegeben haben, wenn er sagt: „Die z. B., welche Zeugniß beibringen, daß sie wenigstens ein Capitel der Bibel kritisch vernichtet haben; Solche, die mindestens ein Wunder derselben natürlich erklärt und es daher nachzuthun im Stande sind; Die, denen es gelungen, eine neue jüdische oder christliche Mythe zu finden und auszudeuten; Alle, die irgend ein Fundament der Lehre, die unsichtbare Kirche, die höhere Geisterwelt, die Unsterblichkeit der Seele, den Gegensatz des Guten und Bösen in bloße Abstractionen umgedeutet und zerstört" [2], und die dazu recht laut und eifrig den Kriegsruf erschallen lassen: Nieder mit dem Papst, hoch die Nation! all Diese gehören zur Nation und sind als ihre würdigen Söhne zu betrachten.

Der Nationalliberalismus ist eben nur der verkörperte Haß gegen die katholische Kirche als die Trägerin der geoffenbarten Wahrheit und Sittlichkeit. Herr Lasker legt das Geständniß ab, mit Principien könne man heutzutage nichts mehr anfangen, die heutige Politik verlange Männer der That, die rüstig helfen am „Aufbau des deutschen Nationalstaates". „Während den nützlichen Gelegenheitsmaßregeln gehuldigt wird, geräth die Ethik selbst in's Schwanken. Wenn bisher Überzeugungstreue die Probe des tüchtigen Mannes war, so fällt dieses wichtige Erkennungszeichen jetzt weg. Auch die guten Gesinnungen stehen unter der Herrschaft der wandelbaren Nützlichkeit." [3]

Mit einem System, das, wenn nicht principiell, doch thatsächlich der bloßen Nützlichkeit huldigt, die Überzeugungstreue untergräbt und die Ethik in's Schwanken bringt, kann und wird die Kirche sich nicht versöhnen, und daher Kampf auf Leben und Tod.

---

[1] Lasker, Über Welt- und Staatsweisheit. Berlin 1873. S. 3 u. 19.

[2] Athanasius, S. V.

[3] Über Welt- und Staatsweisheit, S. 33.

Der Liberalismus aber kann der Nützlichkeitstheorie durchaus nicht entbehren. Er proclamirt das Nationalitätsprincip und theilt besonders Preußen die Aufgabe zu, das deutsche Volk zu einer großen Nation zu einen und zu ordnen. Nun haben aber doch z. B. die preußischen Polen mit der deutschen Nationalität nichts, gar nichts gemein und können vielmehr verlangen, daß man sie dem ausgesprochenen Grundsatz gemäß wieder als eigene Nation bestehen läßt und dem neuen Polenreiche auch diejenigen polnischen Theile beifügt, die früher nicht zu demselben gehört haben. Indeß der Liberalismus ist um die Antwort nicht verlegen: „Die Mischung und Ergänzung mit Bruchstücken anderer Nationalitäten wirkt eher nützlich als schädlich, aber die Einheit des Staates wird besser gesichert, wenn das Volk sich vorzugsweise auf eine Nation als den Hauptbestandtheil stützen kann, die mit ihrem Geist und Charakter das Ganze erfüllt, als wenn mehrere gleich mächtige Nationen neben einander und mit einander in einem Staate leben." [1]

So haben wir also neben dem Nationalitätsprincip auch noch das andere der politischen Convenienzen; „denn," meint C. Frantz, „doppelt reißt nicht, pflegt man zu sagen, und so sind zwei Principien nützlicher als eines, so sehr sie sich auch widersprächen. Drei wären vielleicht noch nützlicher, und das Allerbeste wohl, sich jedes principiellen Bedenkens zu entschlagen. Denn grau ist alle Theorie, die Praxis aber zielt auf den Erfolg. Geht es dabei nicht mit Gutem, so geht es mit Gewalt, genug, daß es zum Zwecke hilft. Auf diesem Standpunkt ist man bereits angelangt." [2]

Aus dem bisher Gesagten ist uns nun manche weitere Lehre des Liberalismus verständlich geworden. Wir begreifen, daß bei der Abstraction von Gott der Staat das Höchste auf Erden ist; wir begreifen, daß das individuelle Gewissen sich dem „öffentlichen Gewissen", d. h. den Staatsgesetzen rückhaltslos unterzuordnen hat; wir begreifen, daß die Pflege einer nationalen Cultur, die Entwickelung der nationalen Macht nach Innen und Außen, die Durchführung einer nationalen Politik der letzte und um jeden Preis zu erreichende Zweck des modernen Staates ist. Da dieser Nationalitätscult aber durch und durch heidnisch und mit den Lehren des Christenthums auf keine Weise zu vereinbaren ist, so steht dem Staate auf dem Wege zur Erreichung seines Zieles beson-

[1] Bluntschli, Deutsche Staatslehre, S. 41 f.
[2] Die Religion des Nationalliberalismus, S. 39.

ders jene Kirche entgegen, die schon durch ihren Namen über die Nation hinaus auf die Zusammengehörigkeit aller Menschen zu dem einen großen Gottesreiche deutet und darum die Allgemeinheit der christlichen Liebe über die nationale Beschränktheit erhebt. Im Heiligthum der Kirche finden die Statuen der Germania, Francia, Italia, oder wie die neuen Göttinnen alle heißen, keine Aufnahme, sondern alle Völker sollen sich beugen vor dem einen wahren Gott und seinen Gesetzen gehorchen. Wer sich dessen weigert, gilt und ist ein Heide und Götzendiener.

Ganz natürlich darum, daß der Liberalismus dem modernen Staate die Bekämpfung der Kirche als nächste Aufgabe zuweist und mit der Ausführung derselben an erster Stelle Preußen betraut. „Das deutsche Volk ist seiner weltgeschichtlichen Bestimmung inne geworden, den größten Kampf muthig durchzukämpfen, den Gott (!) ihm vorzugsweise unter den Völkern auferlegt hat, den Kampf für die individuelle Geistesfreiheit auch gegen den Mißbrauch und die Despotie der heiligen Autorität der Religion, und den Kampf für den selbstbewußten und männlichen modernen Staat wider die entnervende und geisttödtende Herrschsucht der mittelalterlichen römischen Kirche; denn die Wiederkehr des Mittelalters ist ein Widerspruch wider die göttliche (!) Weltordnung. Die römisch-katholische Kirche ist eine Weltmacht, welche sich als solche fühlt und mehr als einmal sogar die Selbständigkeit und Hoheit des Staates bedroht und überwunden hat (?)." [1] Aber „dem Geiste unserer Zeit ist der Gedanke der mittelalterlichen Hierarchie und Theokratie nicht minder fremd, als dem Jahrhundert der Aufklärung", durch die kirchliche Ordnung fühlen die Völker „sich geradezu entehrt und gleichsam entmannt", und die wieder erwachte Religiösität unserer Zeit will keinen blinden Glauben, sondern Geistesfreiheit. „Von ihr (der modernen Religiösität) hat also der moderne Staat keine Gefahr, sondern eher Unterstützung zu erwarten. Die Anmaßung, den Staat im Namen Gottes zu beherrschen, ist ihr völlig fremd." [2]

Man sieht, Alles kommt so ziemlich auf längst abgenutzte Hegel'sche Phrasen hinaus, nur mit dem Unterschiede, daß Hegel doch wenigstens eine wissenschaftliche Begründung seiner Behauptungen versucht, die Bluntschli höchstens voraussetzt. Somit ist auch jede Widerlegung vollkommen überflüssig. Jedermann weiß ja hinlänglich, was es mit den

---

[1] Deutsche Staatslehre, S. VI f. u. 226 ff.
[2] Geschichte des allgemeinen Staatsrechts, S. 649 f.

modernen „weltgeschichtlichen Bestimmungen“ und den „historischen“ oder gar „göttlichen Missionen“ für eine Bewandtniß hat. Der Freimaurerei ist so gar leicht Alles „historisch“ und „göttlich“, was aus ihrem Schooße hervorgeht, und nebenbei kann man immerhin anderen Leuten vorwerfen, sie beriefen sich zuviel auf Gottes Willen. Es ist eben gut, wenn man für alle Verhältnisse und Bedürfnisse verschiedenes Maß und Gewicht hat, und die nationale Gesinnung heiligt ja alle Mittel.

Jawohl, das deutsche Volk hat eine Mission von Gott, nämlich die, mit Muth, Entschiedenheit und Ausdauer einzutreten für Treu und Glauben, für die idealen Güter des Christenthums, sich zu wehren gegen Geistesknechtschaft und Gewissenszwang, nicht im Staube zu kriechen vor ungerechter Gewalt, aber noch weniger gemeine Sache zu machen mit der Feigheit jener geheimen Gesellschaften, die im Finstern ihre saubern Pläne brüten und durch hohle Declamationen die Unwissenden zu bethören suchen. Das deutsche, wenigstens das katholische Volk hat seine Mission begriffen. Zu christlich, um den Verleumdern seines Glaubens Gehör zu schenken, ist es auch zu deutsch, um sich widerstandslos seine heiligsten Rechte entreißen zu lassen. Wie die Aussichten heute stehen, kann wohl Niemand zweifeln, daß der Liberalismus am Niedergehen und das katholische Bewußtsein am Steigen ist. Das Unkraut, das wieder einmal fester und dichter als gewöhnlich den heiligen Baum der Kirche umschlungen, um demselben alle Lebenskraft zu entziehen, wird über kurz oder lang verdorrt sein, um neuem Platz zu machen; die Kirche aber wird fortleben und fortblühen wie zuvor, und kommende Geschlechter werden in ihrem Schatten ruhen, wenn von den Eintagsgewächsen, die zu ihren Füßen und auf ihre Kosten eine Weile ein kümmerliches Dasein gefristet, die letzte Spur im Winde verweht ist.

So wissen wir jetzt, wie sich der moderne Liberalismus von seinem älteren Vorgänger unterscheidet. Beiden ist alles wahre und wirkliche Recht etwas rein Menschliches; nur läßt der Eine dasselbe von dem souveränen Volk, der Andere von dem omnipotenten Staat ausgehen; der Eine betont die Freiheit für Alle, der Andere die absolute Majestät des Staates; der Eine will Trennung von Kirche und Staat, der Andere vollständige Unterjochung der Kirche durch den Staat; der Eine ist die Kant'sche, der Andere die Hegel'sche Philosophie, mit einigen Modificationen in's Politische übersetzt; der Vertreter des Neueren macht dem Vertreter des Älteren das Compliment: „Damals machten seine (Rottecks) Ansichten den Eindruck des Neuen, Kühnen, Idealen. Das Vor-

urtheil der Zeit war geneigt, dieselben durchweg für liberal zu halten. Wer aber heute diese Schriften liest, dem fällt es auf, wie sehr inzwischen die politische Einsicht der Nation gewachsen und ihr Urtheil gereift ist." [1] Jawohl! Damals war der Liberalismus, wie seine heutigen Vertreter offen eingestehen, noch in den Kinderschuhen. Heute ist er ausgewachsen und hat jene kindlichen Vorurtheile von „Freiheit für Alle" gründlich abgelegt und an den edelsten uns Katholiken zustehenden und garantirten Freiheiten: der Freiheit der Kirche, der Freiheit des katholischen Unterrichtes, Cultus und Gewissens, sich vergriffen.

Jeder Staat, der gegen die von Gott gegründete und geschützte Ordnung der Kirche ankämpft, richtet sich selbst zu Grunde, er befördert durch Unterdrückung der idealen Elemente den Materialismus und dadurch den Socialismus. In dieser Beziehung können wir uns sogar den Worten eines Leipziger Professors, welcher in der letzten Auflage seines Naturrechtes sich unserer Kirche spinnefeind zeigt, unbedingt anschließen: „Wir leben in einer Zeit, wo eine unheilvolle Strömung ... überall materialistische, atomistische, mechanische Anschauungen zur Geltung gebracht hat und auch in der Staats- und Gesellschaftsordnung nur mit Thatsachen rechnen, die Machtverhältnisse als Richtschnur für das Recht aufstellen will. So wie aber in der Regel die höheren, geistigen Regionen die Ausgangspunkte für die Abirrung wie für die bessernde Umkehr in der geistig-sittlichen Bewegung bilden, so ist auch die neuere Verirrung vorwaltend von den höheren (staatlichen) Unterrichtsanstalten ausgegangen. Wir haben zur Schmach für die deutsche Wissenschaft in den Universitätsstädten selbst einen Materialismus sich breit machen sehen, der wohl geeignet sein sollte, das Gewissen zu wecken und tiefer nach den Ursachen einer solchen Abirrung forschen zu lassen. Mögen die Regierungen, die einen wesentlichen Theil der Schuld dieser durch die jetzige Studieneinrichtung genährten Abirrung und der daraus entstehenden Folgen auf sich nehmen müssen, diesen Zustand, den sie als keinen gesunden erkennen werden ..., ohne Zeitversäumniß zu bessern trachten." [2]

Dazu können wir nur unser „Amen" sprechen, nur ist es mit der Wissenschaft allein nicht gethan, sondern vor Allem müssen die vom Liberalismus aufgebrachten Anschauungen über Religion und Kirche

---

[1] Bluntschli, Geschichte des allgemeinen Staatsrechts, S. 335.
[2] Ahrens, Naturrecht, I. S. VII f.

gründlich überwunden und damit die moderne Staatsidee unmöglich gemacht werden. Der Liberalismus ist, wie wir gesehen haben, ein repristinirtes Heidenthum. Seit der Einführung des Christenthums aber ist durch göttlichen Richterspruch jedes Heidenthum mit Allem, was ihm unverbesserlich anhängt, zum Untergange verurtheilt. Ein liberaler Staat ist ein ruinirter Staat; Eintracht zwischen Staat und Kirche ist allein das Unterpfand des Friedens und des glücklichen Gedeihens. Der Beweis für diesen Satz liegt in dem Umstande, daß Gott eine solche Ordnung ausschließlich gewollt.

Chr. Pesch S. J.

Beiträge zur Würdigung des Propheten Ezechiel.

(Fortsetzung.)

II. Erstes Stadium der realen und verbalen Prophetie (Ezech. 3, 22—7).

Die Thätigkeit des Propheten wird im Auftrage Gottes damit eröffnet, daß er zuerst an sich selbst und durch seine ganze äußere Erscheinung die über Jerusalem und das sündige Volk hereinbrechenden Unglücksschläge sichtbar versinnbilden soll. Hat er so durch die That zum Volke geredet und durch das Außerordentliche seines Benehmens selbst die Stumpfsinnigsten und Gleichgiltigsten in etwa aufgerüttelt, oder doch neugierig gemacht, so sollen der stummen Predigt der symbolischen Handlungen auch die klaren Drohworte folgen. Der Auftrag, den er zu erhalten im Begriffe steht, ist ein schwerer. Nur das Bewußtsein der göttlichen Sendung und das schließliche herrliche Ziel, zu dessen Realisirung auch seine prophetische Thätigkeit ein Schritt voran sein sollte, wird ihn während der langen Leidenstage trösten und schon jetzt es ihm ermöglichen, muthigen Auges dem harten Befehle entgegenzusehen. Daher zeigt ihm Gott, damit diese beiden Ideen in unabweisbarer Klarheit seinem Geiste vorschweben und die Schwäche der Natur kräftigen, nochmals die oben geschilderte Vision. Angesichts der himmlischen Erscheinung und der großartigen Herrlichkeit Gottes und seines Heilsplanes, die sie enthält, mag er denn getrosten Muthes an seine harte vorbereitende Arbeit gehen. Das Sinn und Bedeutung von 3, 23.

Die Handlungen, deren Vornahme ihm geboten wird, sind leicht verständlich. Er soll die nach vier Jahren eintretende Belagerung Jerusalems darstellen, und zu diesem Zwecke die mit allem Apparate der Belagerung umschlossene Stadt auf einem Ziegelsteine, dem in Mesopotamien damals üblichen Schreibmaterial — man denke an die Keilinschriften —, abbilden. Zum Zeichen des unwiderruflichen Strafbeschlusses Gottes gegen Jerusalem, den keine Fürbitte mehr rückgängig machen kann, soll er zwischen sich und dem Bilde der Stadt „eine eiserne Mauer" aufrichten und so die vorbildliche Belagerung beginnen. Dazu wird ihm eine Dauer von 430 Tagen bestimmt, während welcher er die Schuld des Hauses Israel und Juda tragen soll, und zwar auf der linken Seite liegend 390 Tage lang für Israels Schuld, zur Abzahlung und Sühne für eben so viele Jahre; sodann auf der rechten Seite liegend 40 Tage lang in gleicher Weise für Juda. Nur schlechte und spärliche Nahrung, kaum zur dürftigsten Lebensfristung hinreichend, wird ihm gestattet, zum Vorbilde der über Jerusalem kommenden Bedrängnisse. Die erste Frage, die sich hier aufdrängt, ist, ob Ezechiel diese in Cap. 4 beschriebenen Handlungen bloß in der Vision durchmachte, oder in der wahren und äußerlichen Wirklichkeit. Manche glauben das Erstere. Allein der einfache und klare Wortlaut, Zweck der Handlungen und der dadurch hervorzurufende Eindruck fordern gebieterisch letztere Annahme. Dafür sprechen Ausdrücke, wie, daß es „vor ihren Augen" geschehen solle, daß der Seher gebunden werden soll und nicht loskommen „aus ihrer Mitte", daß Gott ihm Fesseln anlegen werde, „daß du dich nicht wendest von einer Seite auf die andere, bis du überstanden hast die Tage deiner Belagerung". Man kann dagegen nicht die Schwierigkeit des Auftrages einwenden. Allerdings ist diese groß; eine lange Leidenszeit von 430 Tagen hat der Prophet durchzumachen. Allein wenn Gott einmal übernatürlich eingreift, so dürfen wir nicht an Alles den rein menschlichen Maßstab anlegen. Eine physische Unmöglichkeit, 390 Tage auf einer Seite zu liegen, kann von Niemanden behauptet werden; im Gegentheile, es fehlt nicht an Beispielen, daß in Krankheitsfällen oder auch bei Geistesstörungen eine ähnliche Körperlage viel längere Zeit hindurch festgehalten wurde. Daß bei Ezechiel eine besondere göttliche Machtwirkung diesen Zustand der leidenden Sühne ermöglichen werde, spricht der heilige Text selbst klar aus: „Siehe, ich werde dir Fesseln anlegen ..." (4, 8). Wir dürfen deßhalb an der äußern Wirklichkeit nicht zweifeln. Sie ist auch mit den sonstigen Normen der übernatürlichen Vorsehung

im Einklang. Daß den Propheten die Verrichtung äußerlicher symbolischer Handlungen aufgetragen wurde, ist nicht dem geringsten Zweifel unterworfen. Sie hatten eindringliche Belehrung zum Zwecke und waren bei dem plastischen Sinn der Orientalen, der analog an der Einkleidung abstracter Wahrheiten in die Form von Parabeln Gefallen hat, ihrer Wirkung sicher. Beachten wir bloß diesen Gesichtspunkt, so liegt es auf der Hand, daß eine bloße Erzählung des Propheten, er habe in einer Vision Jerusalems Belagerung geschaut und in elender, ja ekelhafter Kost die bevorstehende Bedrängniß durchgemacht, und habe so für Israels und Juda's Sünden Buße leisten müssen, unmöglich eine Wirkung hervorrufen konnte, die der wirklichen Ausführung, dem „lebenden Bilde", nur entfernt gleichgekommen wäre. Ferner ist es, wie besonders das mystische Leben und Leiden so mancher neutestamentlicher Auserwählten zur Genüge beweist, nichts Ungewöhnliches, daß in Zeiten besonderer Sünden und Drangsale Gott von seinen Heiligen die Übernahme von Sühne und Buße verlangt. Auch abgesehen von unserer Stelle, muß z. B. Jeremias ein einsames Leben führen, von aller Freude und fröhlichen Gesellschaft sich ferne halten, um ein sprechendes Vorbild der kommenden Trübsal zu sein. Wenn also hier Gott ausdrücklich die Schuld des Hauses Israel und Juda auf Ezechiel legt und er geheißen wird, im beschwerdevollen Leben durch 430 Tage ihre Schuld zu tragen, so können wir gewiß nicht zaudern, anzuerkennen, daß Gott wirklich vom Propheten eine für sein Volk abzutragende Buße verlangt, daß also hier bereits ein Vorspiel und Beispiel vorliegt des Waltens der Vorsehung, die einzelne hervorragende Glieder für die Sünden des Volkes leiden und büßen läßt.

Schwieriger ist es, die Bestimmung einiger begleitender Umstände anzugeben. Warum für Israel das Liegen auf der linken Seite geboten wird, versucht man theils aus der geographischen Lage, oder dem Rangunterschiede beider Reiche, oder der größeren Beschwerlichkeit zu erläutern. Israel lag nämlich nördlich, d. i. links nach hebräischer Anschauung, Juda südlich, d. i. rechts; die linke Seite galt und gilt als minder ehrenvoll[1], und das beständige Liegen auf ihr ist wegen der Einengung der Pulsation des Herzens ausnehmend beschwerlich, paßt also gut zur gehäuften Schuld des abtrünnigen israelitischen Reiches.

Dunkler ist der Sinn der angegebenen Zeitfrist. Schon darin herrscht

[1] Vgl. Eccl. 10, 2.

keine Übereinstimmung, ob diese Tage die Jahre der vom Volke Israel und Juda, das als eine moralische Person aufgefaßt ist, begangenen Sünden oder die Zeit der verschuldeten und daher abzuleistenden Sündenstrafen bezeichnen. Im ersteren Falle hätte Ezechiel 390 Tage zu büßen, weil Israel während eben so vielen Jahren in frecher Auflehnung gegen Gott sündigte. Es wäre für unsern Zweck überflüssig, der verschiedenen Berechnungen zu gedenken, vermittelst derer man aus Israels und Juda's Geschichte die betreffende Anzahl Jahre des besonders hervorragenden Abfalles von Gottes heiligen Satzungen hat aufzeigen wollen — keine befriedigt, keine vermag es, eine besonders markirte Periode, die der verlangten Frist entspräche, mit dem Anspruch auf große Wahrscheinlichkeit nur zu bezeichnen. Rührt es davon her, daß unsere Quellen zu summarisch und dürftig sind, oder weil wirklich objectiv eine solche abgegrenzte Periode üppig wuchernder Sünde nicht existirte und somit hier auch nicht beabsichtigt sein konnte? Durch diese Erwägung fühlt man sich zur zweiten Annahme hingeneigt, daß in den Zahlen die Jahre der vom Volke nach den Normen göttlicher Gerechtigkeit abzutragenden Sündenstrafen gegeben seien. Freilich bleibt auch hier ein Räthsel, nach welchem Maßstabe und warum das Verhältniß von Israel und Juda sich gerade in diesen Zahlen symbolisirt. Man hat die Gesammtsumme von 430 als einen Rückblick enthaltend gedeutet auf die ägyptische Knechtschaft, deren Dauer durch mehrere übereinstimmende Angaben der heiligen Schrift [1] gegen die sinnlose Interpolation des griechischen Textes [2] und den bloß scheinbaren Widerspruch des hl. Paulus [3] gesichert erscheint. Die Zahl würde demnach besagen, Gesammt-Israel habe durch seinen Abfall eine neue ägyptische Knechtschaft verdient, Gott aber wollte in gnädiger Rücksichtnahme die Jahre in Tage umwandeln und 430 Tage der Belagerung Jerusalems

---

[1] Gen. 15, 13. Ex. 12, 40. Judith 5, 9. Apstg. 7, 6.

[2] Bei Ex. 12, 40.

[3] Gal. 3, 17. — Die griechische Lesart „der Aufenthalt der Söhne Israels in Ägypten und in Kanaan" richtet sich selber, da Abraham, Isaak und Jakob doch nicht „Söhne Israels" heißen können. Die eine Interpolation „in Kanaan" rief daher eine zweite hervor: es wurde nach den „Söhnen Israels" noch eingeschoben „und ihre Väter". Der hl. Paulus aber sagt an der betreffenden Stelle, daß das Gesetz 430 Jahre nach den Verheißungen gegeben worden sei. Er meint die ganze Periode der Verheißungen, die dem Abraham, Isaak und Jakob oft gleichlautend gegeben wurden. Mit dem Einzug in Ägypten verstummt die Wiederholung der Verheißung und so wird das Gesetz wirklich 430 Jahre nach den Verheißungen gegeben; vgl. Patrit. comment. in Act. Ap., p. 47.

als Züchtigung verhängen. So ansprechend diese Deutung auch erscheint, so wird ihre Geltung doch dadurch gemindert, daß die 430 Jahre des ägyptischen Aufenthaltes keine Strafe waren, somit die Parallelisirung jedenfalls nicht so ohne Weiteres gegeben ist, und daß es ferner auch nicht auszumachen ist, ob die Belagerung durch Nabuchodonosor wirklich 430 Tage dauerte. Um Letzteres zu bestimmen, müßte man vor Allem wissen, wie lange die bei Jer. 37, 5. 7 bezeichnete Unterbrechung der Belagerung wegen des Anrückens eines ägyptischen Heeres gedauert habe. Doch mag es sich mit letzterem Umstande verhalten, wie immer, der Gedanke an eine neue ägyptische Gefangenschaft empfiehlt sich doch am besten, wenn wir die mosaische Drohung für den Abfall: „der Herr wird dich nach Aegypten zurückführen . . ." [1] eine ähnliche des Propheten Osee [2] und die prophetische Typik vor Augen haben, welche die Rückkehr aus der Verbannung mit der Befreiung aus Ägyptens Sklaverei zusammenstellt [3].

Hat der Prophet im 4. Capitel an sich selbst die über Jerusalem hereinbrechende Bedrängniß dargestellt und mit durchgelitten, so wird er Cap. 5 geheißen, die nach Eroberung der Stadt über das Volk sich erfüllenden Geschicke symbolisch auszusprechen. In einer bildlichen Handlung bringt er die ganze Geschichte der Zukunft Israels auf einen kurzen und passenden Ausdruck. Er soll sich Haare und Bart scheeren und das Abgeschorene in drei Theile scheiden: den einen Theil sodann im Feuer verbrennen in Mitte der Stadt, den andern mit dem Schwerte schlagen, den dritten in alle Winde streuen und das Schwert noch hinter ihm her zücken. Das ist ein Abbild der nächsten Zukunft. Haare und Bart sind des Mannes Schmuck; so war ja auch das Volk auserkoren von Gott als werther Schmuck, den er sich anlegen wollte, „so daß sie mir zum Volke und zum Namen und zum Lobe und zur Zierde sein sollten" [4]. Je höher der Beruf und die angebotene Gnade, desto strafbarer die Verschmähung, desto tiefer der Fall. Darum ergeht auch der einschneidende Hinweis an das Volk, wie es, auserwählt zum religiösen Mittelpunkt und betraut mit Gottes Offenbarung, „schlechter geworden sei, als die Völker ringsum, und Gottes Gebote und Rechte verworfen habe" (5, 6. 7). Daher lastet auf dem größten Theil Israels der Fluch der schnöde zurückgewiesenen Gnade, dem auf Gottes Seite ein Auflodern der göttlichen Strafgerechtigkeit entspricht: „und vollenden soll sich mein Zorn und

---

[1] Deut. 28, 68. [2] 8, 13; 9, 6.
[3] Is. 11, 15. 16; 43, 17. [4] Jerem. 13, 11.

meinen Grimm will ich zur Ruhe bringen über sie und mich getrösten, und sie sollen erfahren, daß ich, der Herr, in meinem Eifer geredet habe." Das ist eben die in menschliche und nachdrucksvolle Sprache gekleidete Norm der ewigen Gerechtigkeit, deßwegen soll das so bevorzugte Volk auf's Ärgste gedemüthigt werden: „ich mache dich zur Wüste und zum Gespött unter den Völkern ... du wirst sein eine Schmach und ein Schimpf, Warnung und Entsetzen für die Völker, welche rings um dich sind, wenn ich an dir Gericht übe in Grimm und in Erbitterung und in Züchtigungen des Zornes" (5, 14. 15).

Der zweite Theil der symbolischen Handlung gibt einen kurzen Abriß der ferneren Zukunfts-Geschichte Israels. Von dem in den Wind gestreuten Theil soll der Prophet „einen kleinen Theil" zurückholen und in den Saum seines Mantels binden — es symbolisirt die Rückkehr der verhältnißmäßig Wenigen aus dem Exil, die der Herr neuerdings unter seine besondere Gnadenleitung zu nehmen gewillt ist, denen er wiederum Propheten (Aggäus, Zacharias, Malachias) und gottgesandte Helden (man denke an die Machabäer) verleiht. Wird dieser Rest Israels seinem Gotte treu bleiben und in's messianische Reich eingehen? „Und von diesen nimm wieder und wirf sie mitten in's Feuer und verbrenne sie im Feuer und davon wird Feuer ausgehen über das ganze Haus Israel" (5, 4). Ein neues Gericht der Sichtung und Läuterung wird über die wiederhergestellte Bundesgemeinde ergehen. Die Abtrünnigen in Israel, die also dem Feuer verfallen sind, werden die Endkatastrophe über das Haus Israel herbeiführen, daß es aufhört, ein Volk und eine Gemeinde zu sein. Hat diese Idee nicht Leben und Gestalt gewonnen in der nachexilischen Geschichte? Die Abtrünnigen, d. h. die zur höchsten Spitze des Abfalles, zur Verwerfung der Hoffnung Israels, des Messias, vorgeschritten waren, verfielen in der That dem Feuer und Schwerte, und von ihrer Empörung aus datirt sich die gänzliche Auflösung und Zerstreuung Israels.

Ezechiel beginnt somit sein Prophetenamt damit, daß er für die Sünden seines Volkes leidet und büßt und durch sein Leiden die nach ein paar Jahren über Jerusalem hereinstürmenden Bedrängnisse plastisch darstellt (Cap. 4). So soll er lebendiger Zeuge sein für die höhere über Israels Geschichte waltende Vorsehung und Gottes Normen inmitten des hartnäckigen Volkes zum Ausdruck bringen. Die erste Katastrophe Jerusalems ist durch die zweitheilige symbolische Handlung des 5. Cap. zugleich gefolgt von einem Umrisse der ferneren Entwickelung und der Schlußkata-

ſtrophe über die Abtrünnigen. Die angereihten Erklärungen (5, 5—17) motiviren dieſe Gerichte, weil Israel der ausgezeichneten Beſtimmung, religiöſer Licht- und Mittelpunkt zu ſein, in grellſter Weiſe untreu geworden iſt. Daher ſoll es inmitten der Nationen die Signatur des Fluches tragen, den die verſchmähte Gnade bringt. Entſprechend dem Anfange der Berufungsviſion, der ja Sturmwind und Gewölk, die Symbole des Gerichtes, darbot, und entſprechend dem Zuſtande der Sünde des Abfalles und der Widerſpenſtigkeit, in dem das Volk ſich befindet (2, 3—8) und dem daher ihm gewordenen Auftrage, „Klagen und Wehe" zu verkündigen, herrſcht hier Drohung und Strafgericht vor und ſteht überhaupt im ganzen erſten Theile unſeres prophetiſchen Buches im Vordergrund; aber auch der Hoffnung auf Rettung eines Reſtes iſt, wenn gleich nur leiſe und flüchtig, doch deutlich genug gedacht: „binde ſelbe in den Saum deines Mantels" (5, 3); ein Theil der Verbannten und Heimkehrenden wird im Gnadenbunde Gottes unentweglich verbleiben. Wie hier bereits, ſo verklärt der Prophet auch die folgenden düſteren Gemälde von Sünde und Strafe durch das plötzliche Aufleuchten von Rettung und Hoffnung.

Hiemit haben wir ausreichend Stellung und Bedeutung dieſes Abſchnittes des Buches kennen gelernt. Er enthält die reale Prophezeiung und den Anfang der prophetiſchen Wirkſamkeit. Auf die Weiſſagung durch ſinnbildliche Handlungen folgt ganz paſſend die durch Worte (Cap. 6 u. 7), die zugleich eine weitere Erklärung der ſymboliſchen Handlungen ſind. Jeruſalem war erwählt als die Stätte, wo „Gottes Augen und Herz weilen" ſollten [1], das Land Paläſtina als das Erbe und beſondere Eigenthum Gottes; beide ſind durch die Fundamentalſünde gegen die Idee der Theokratie und die radikalſte Läugnung derſelben entweiht, durch die Greuel des Götzendienſtes; daher wird außer der Strafe über die Bewohner dem Lande ſelbſt der Stempel des Fluches aufgedrückt werden. Nirgends in der heiligen Schrift verläugnet ſich der enge Zuſammenhang zwiſchen Menſch und Natur. Die paradieſiſche Schönheit Edens iſt ein Abglanz der in Gnade und Heiligkeit geſchaffenen Menſchennatur. Kaum hat aber der Menſch geſündigt, ſo trifft auch die Erde des Menſchen wegen ein Fluch: „verflucht ſei das Erdreich ob deiner That" [2]. Strafgerichte, die der ſündigen Menſchheit zugedacht ſind, legen ſich auch zerſtörend und verwüſtend auf die Natur; ſo bei der Sündfluth, ſo bei der Strafe über die laſterhafte Pentapolis. Mit Recht; denn die im Dienſte der

[1] 3 Kön. 9, 3. [2] Gen. 3, 17.

Sünde gemißbrauchte Natur iſt eben befleckt und entweiht, und wird der König der Schöpfung der rächenden Gerechtigkeit anheimgegeben, ſo verfällt auch billig die Schöpfung ſelbſt in Mitleidenſchaft. Nach demſelben Geſetze der Zuſammengehörigkeit aber nimmt an dem erlöſten und verklärten Menſchen auch eine im neuen Schmucke prangende Natur Antheil. Wie Fluch und Verwüſtung vom ſündigen Menſchen, ſo wird Segen und Glanz vom verklärten auch auf die Natur überſtrömen. Daher machen wir die durchgängige Bemerkung, daß bei den Propheten in den Schilderungen des Gerichtes und der Erlöſung und der beiderſeitigen Wirkungen überall auf die Natur, als auf die unzertrennliche Gefährtin beider, hingewieſen iſt. Dieſem Grundgeſetze verleiht auch der Apoſtel Paulus Ausdruck: „Die Erwartung der Creatur harrt auf die Offenbarung der Kinder Gottes. Denn die Creatur iſt dem Verderbniſſe unterworfen gegen ihren Willen, aber deſſentwegen, der ſie auf die Hoffnung hin unterworfen hat, denn auch die Creatur ſelbſt wird von der Knechtſchaft des Verderbniſſes befreit werden zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes.“[1] Es findet ſeine Anwendung in den ſacramentalen Weihungen der Kirche, beſonders in den Sacramenten ſelbſt, in denen die Elemente gewiſſermaßen zu Vermittlern und Trägern der Gnade werden, und wird ſeine ſchließliche Vollendung erreichen in dem „neuen Himmel und der neuen Erde“ der zukünftigen Verklärung. Ein Ring aus dieſer Kette des Zuſammenhanges zwiſchen Menſch und Natur iſt es, wenn Ezechiel mit ſolchem Nachdruck die Verwüſtung der Stätten des Götzendienſtes ſchildert; und iſt nicht gerade ſie recht geeignet, dem ſinnlichen Menſchen die Größe und den Fluch der Sünde und die verzehrende Macht der Strafgerechtigkeit recht nahe zu legen? Daher verſchmäht er auch die genaue Aufzählung nicht, „die Städte werden verödet, und die Höhen zerſtört und die Altäre verſchwinden“ u. ſ. f. Zug um Zug ſollen ſie die hereinbrechende Zerſtörung ſchauen und Stätte um Stätte in Trümmer ſinken ſehen.

Aber — und das iſt die zweite beachtenswerthe Charakteriſtik dieſer Rede — wenn die Gerechtigkeit züchtigt, ſo weiß die Barmherzigkeit durch die Natur der Strafe ſelbſt ihre Pläne des Erbarmens und des Heiles zu fördern. Herrlich iſt 6, 9 die Nothwendigkeit und der Zweck der Strafheimſuchung dargelegt: „Und es werden eure Entronnenen meiner gedenken unter den Nationen, zu denen ſie als Gefangene geführt

[1] Röm. 8, 19.

sind, wenn ich ihr buhlerisches und abtrünniges Herz und ihre Augen, die mit ihren Götzen buhlten, gebrochen habe; und sie werden vor sich selbst Ekel empfinden an dem Bösen, welches sie begangen durch all ihre Greuel." Die Schläge der Züchtigungen Gottes sollen und werden die „Herzen brechen", das Sündigen ihnen verleiden, sie durch den Druck der Leiden mürbe und für die Gnade zugänglich machen, und ihnen durch die bittere Erfahrung Ekel einflößen an ihrer eigenen Bosheit. Hiermit ist in treffendster Weise ausgesprochen, welche Stellung im Heilsplane Gottes über Einzelne und ganze Völker die Strafheimsuchungen einnehmen, und uns über Gottes Zweck und Auswahl bei Verhängung seiner Gerichte eine authentische Erklärung gegeben. Wie sehr ist diese Norm Gottes geeignet, uns die Schicksale Einzelner und ganzer Nationen und wohl selbst manche der eigenen Lebenserfahrungen tiefer auffassen zu lehren! Wahrlich, die prophetischen Worte eröffnen uns Lichtblicke in Ursache und inneren Zusammenhang der Ereignisse und geben uns eine nach Gottes Geist, also nach der Wahrheit, entworfene Pragmatik der Geschichte.

Im 7. Cap. beschließt der Prophet diese erste Abtheilung seiner realen und verbalen Prophetie, indem er die bisher entwickelten Drohweissagungen des unentfliehbaren, über Jerusalem und das noch übrige Volk hereinbrechenden Verderbens in einem lyrischen Klagelied zusammenfaßt. „Das Ende kommt" ist Motiv und Grundton des lyrischen Ergusses, der in mancherlei Variationen das unabwendbare Ende und dessen begleitende Umstände, Folgen, bewirkende Ursachen von Seite Gottes und der Menschen besingt.

III. Vision über Jerusalems Zerstörung (Cap. 8—11).

Hatte der Seher bisher durch symbolische Handlungen, dann durch Worte den bevorstehenden Untergang der Stadt und des jüdischen Staates geweissagt und den Grund im Abfall von Gott aufgezeigt, so ist es Aufgabe der zweiten Abtheilung Cap. 8—11 einschließlich, diese beiden Momente tiefer und allseitiger darzulegen, d. h. einen klareren und umfassenderen Einblick in die Verderbtheit des Volkes und den Abfall zu gewähren, der alle Stände ergriffen hatte, und sodann die göttliche strafrichterliche Thätigkeit näher in ihren Motiven und ihrer Wirkungsweise zu charakterisiren. Zu diesem Zwecke wird beides dem Propheten in einer Vision durch innere Anschauung vorgeführt. Was er demnach bisher äußerlich durch That und Wort darstellte, darüber erhält er selbst

nun durch den Spiegel der symbolischen Vision eingehenderen Aufschluß. Das Zweckmäßige dieser Belehrung für den Propheten leuchtet ein. Seit mehr denn 6 Jahren (8, 1) entfernt von Jerusalem, konnte er über den Umfang des Übels und des Abfalles von Gott nicht so gut unterrichtet sein, und wie viel aus diesem Gebiete entzieht sich der Natur der Sache nach überhaupt der rein menschlichen Controle? Und doch war es vom höchsten Belang, daß er, der Wächter der Theokratie, Ausdehnung und Umfang des Übels genau ermesse; und sollte die Katastrophe über Jerusalem, die schließliche Zertrümmerung des theokratischen Staates und die Hingabe des Heiligthumes zur Verwüstung an die Heiden — das der jüdischen Anschauung und Erwartung so Unglaubliche — ihrer sittlichen Wirkung auf die bereits im Exile Befindlichen und einer tief eingreifenden heilsamen Erschütterung nicht entbehren, so mußte die sittliche Fäulniß des Volkes scharf und schonungslos vom Propheten dargelegt werden, er mußte den Exulanten mit überwältigender Klarheit und Kraft den Abgrund zeigen, in den Jerusalems Bewohner sich gestürzt hatten, damit sie so Gottes Gerichte würdigten und dadurch wirksam die Geistesverwandtschaft mit den frechen Sündern in Jerusalem brächen. Auch diesem Zwecke wird durch die Vision und ihre nachherige Mittheilung an das Volk Rechnung getragen. Es dient gleichfalls zur Vorbereitung und zur Erregung der Aufmerksamkeit, daß in Gegenwart der Ältesten Juda's der Zustand der Ekstase ihn überkömmt (8, 1). Nimmt man an, daß das fünfte Jahr Joachims ein gewöhnliches Jahr gewesen, in dem also kein Schaltmonat eingefügt wurde — die gegentheilige Ansicht Mancher ist ohne allen geschichtlichen Stützpunkt eine baare Vermuthung —, so fällt die Zeit dieser Vision noch in die Periode hinein, während welcher Ezechiel für Juda's Sünden büßte. Ein ganz passendes Zusammentreffen, das die innere Zusammengehörigkeit der symbolischen Handlung und des Inhaltes der Vision auch von dieser Seite aus klar legt. Überdieß entspricht es ganz dem Charakter der fortschreitenden Offenbarung Gottes an den Seher und seiner sich mehr und mehr detaillirenden Fernsicht, daß er, dem Ende der auferlegten Bußzeit nahe, durch die Vision allseitiger und gewissermaßen von Gottes Gesichtspunkte aus in die Erkenntniß der Zustände des Volkes und der Pläne Gottes eingeweiht werde. Und schließlich gibt uns die in seine Bußzeit hineinfallende Vision einen Wink, wie Gott Mittel und Wege genug zu Gebote stehen, die Schwierigkeit der wirklichen Übernahme jener Sühne zu lindern. Wir sehen dann auch an Ezechiel jene huldvolle Bethätigung

göttlichen Beistandes, die sich so oft bei dem von den Heiligen übernommenen Sühneleiden offenbart: Gott unterbricht durch Ekstasen und andere außerordentliche Geisteszustände ihr Sühneleiden, um sie zu trösten, zu neuen Leiden zu stählen und für die heroische Übernahme zu belohnen. Diese Gesichtspunkte erschließen uns die Bedeutsamkeit der 8, 1 enthaltenen Zeitangabe, daß die Geistesentrückung des Sehers nach Jerusalem ein Jahr und zwei Monate nach seiner Berufung stattgefunden habe.

Er wird im Geiste nach Jerusalem in den Tempel versetzt. Zur Bezeichnung der Bedeutung des Tempels und zur schärferen Hervorhebung der Unwürdigkeit des götzendienerischen Treibens bei dem so begnadigten Volke erblickt er daselbst „die Herrlichkeit des Gottes Israels, gleich dem Gesichte, das er bei seiner Berufung geschaut. Ein vierfacher Greuel wird ihm nun im Heiligthume gezeigt. Der visionäre Schauplatz ist der Tempel, theils weil thatsächlich der Tempel durch Aufstellung von Baalbildern war entweiht worden[1], theils weil dadurch der theokratische Charakter Israels und das entsetzliche Sacrilegium des Götzendienstes bei einem solchen Volke am besten plastisch dargestellt wird. Die geschauten Vorgänge selbst zeigen Umfang und Art des im Schwange gehenden Götzencultes; „siehst du wohl die großen Greuel, welche das Haus Israel hier begeht, so daß ich mich weit entferne von meinem Heiligthum?“ (8, 6.) Das erste Greuelbild zeigt die Profanation des Tempels selbst durch Aufstellung eines Götzenbildes. „Weitere, noch größere Greuel“ enthüllt das zweite. „Siebenzig Männer von den Ältesten Israels“, also die Repräsentanten und Vornehmen des Volkes, schwingen verehrend ihre Rauchfässer gegen „allerlei Bilder von Gewürm und Gethier, Greuel und allerlei Götzen des Hauses Israel“; blasphemisch äußern sie, weil Jehovah sich nicht mehr um sie und ihre politische Bedrängniß kümmere, so wollten sie zu Ägyptens Göttern und Hilfstruppen ihre Zuflucht nehmen. Das dritte Bild entrollt das unter den Frauen eingerissene abgöttische und sittenlose Treiben: er sieht Frauen, welche den Greueln der Adonisfeier fröhnen. Das vierte enthüllt den Abfall der Priester: „zwischen Halle und Altar waren 25 Männer, ihre Rücken gegen den Tempel Gottes und ihre Angesichter gegen Osten gekehrt; die beteten die Sonne an gegen Osten“; die 24 Priesterordnungen mit dem Hohenpriester — so weit und tief hat also das Übel um sich

[1] Vgl. 4 Kön. 21, 7. 2 Paral. 36, 14.

gegriffen. Alle Klaſſen des Volkes ſind inficirt. Die Größe des Verbrechens fordert die Strafgerechtigkeit heraus. Der Fortgang der Viſion eröffnet dem Seher, wie ſie ſich entladet. Er hört einen mächtigen Ruf: „Herbei, ihr Wachen der Stadt, und Jeder ſein Vertilgungswerkzeug in der Hand“ (9, 1), wohl die Aufforderung an die Engel, die Wächter und Vollſtrecker der göttlichen Gerechtigkeit. In heiliger Siebenzahl nähern ſie ſich vom Norden her und nehmen Stellung beim Brandopferaltar. Von da aus, der vernachläſſigten Stelle der Opfer und Sühne, ſoll das Verderben ausgehen. Voran ſchreitet ein Engel, gekleidet in Weißlinnen, wie der Hoheprieſter beim Sühnopfer des Verſöhnungstages, und zeichnet die Geſtalt eines Tau, d. i. die Kreuzesform, „auf die Stirne der Männer, die ſeufzen und jammern über alle die Greuel, die in ihrer Mitte begangen werden“. Nach ihm folgen die ſechs übrigen, tödtend einen Jeden, der nicht mit dem ſchützenden Kreuze bezeichnet wird. Und ſie beginnen das Rachewerk im Heiligthum. Eine an Inhalt und Bedeutung reiche Scene! Die Engel erſcheinen als Boten und dienende Geiſter der übernatürlich waltenden Vorſehung. Von Norden her ſoll das Unheil kommen. Es wird ſich ergießen, weil die durch Gottes Huld gewährten Sühnemittel verſchmäht wurden, die verachtete Gnade ſoll auch hier ſich in Fluch verwandeln. Ein wahres Lichtbild voll Troſt inmitten der oben geſchilderten Greuel, die Alle erfaßt zu haben ſchienen, iſt der hoheprieſterlich gekleidete Engel, der auszieht, die Stirne der Gerechten mit dem Zeichen des Heiles zu ſchmücken und ſie ſo dem hereinfluthenden Verderben zu entreißen. Auch inmitten des größten und ſcheinbar umfaſſendſten Verderbens bewahrt ſich der Herr ſeine Auserwählten. Als Elias ſchmerzbewegt ausrief: „Deine Altäre haben ſie zerſtört, deine Propheten hingemordet; ich allein bin übrig geblieben“, da wird ihm die göttliche Antwort: „Ich habe mir übrig behalten in Israel ſieben Tauſend, welche ihre Kniee vor Baal nicht gebeugt haben[1]. Und das Charakteriſtiſche dieſer Gerechten, die allein dem Unheil entrinnen, iſt nach der trefflichen Bemerkung des hl. Hieronymus, daß ſie nicht bloß ſelbſt nicht den böſen Werken zuſtimmten, ſondern überdieß die Sünden der Anderen beweinten. Dieſe allein erhalten das Zeichen des Lebens. Damit iſt dem Schmerze über die von der Welt verübten Beleidigungen Gottes und dem aus ihm hervorquellenden Sühnegebete das Siegel göttlichen Wohlgefallens und

[1] 3 Kön. 19, 10. 18. Röm. 11, 3.

göttlicher Lebensverheißung aufgedrückt. Wie inhaltsreich und die messianische Heilserwerbung und Spendung abschattend ist es, daß der Engel in der Kleidung des Hohepriesters beim Sühnopfer des großen Versöhnungstages, der das ganze Volk für die Sünden eines Jahres entsühnte, das Kreuz als Zeichen der Rettung den Stirnen der Auserwählten aufprägt! Die herrliche Ausführung des Hebräerbriefes über Christus, den ewigen Hohenpriester der Versöhnung [1], der Triumph und die ganze Symbolik des Kreuzes sind hier in plastischen Umrissen gegeben. Ist nicht der offen daliegende und so scharf abgeprägte Zusammenhang der Symbole der Vision mit den tiefsten Geheimnissen der Erlösung, die erst nach Jahrhunderten sich erfüllen sollten, an und für sich schon ein Beweis des einen leitenden Geistes, der den neuen Bund im alten abschattet und den alten im neuen erfüllt und erklärt? Der Vollzug des Strafgerichtes beginnt im Heiligthum bei den Priestern. Durch Würde und Lebensberuf ist ihre Sünde größer und die Quelle des allgemeinen Verderbnisses, weßhalb Gottes Zorn mit Recht sie zuerst wegrafft und so die Ehre seines entweihten Heiligthums rächt. Weßhalb sind sechs Engel als Vollzieher des Todesurtheils erwähnt? Manche glauben, wegen der sechs im Vulgatatext bei Jer. 39, 13 genannten Feldherren und chaldäischen Würdenträger; allein die Anzahl der dort wirklich genannten ist nicht zutreffend, da bloße Würdenamen als Personennamen aufgeführt sind, und zudem spielen diese bei Eroberung der Stadt keine irgendwie ersichtliche oder bedeutendere Rolle. Will man sich nicht mit der Analogie der heiligen Siebenzahl und den „sieben Geistern" Gottes [2] begnügen, so mag man in den bei Ezechiel folgenden sechs Klassen der zu Tödtenden (Priester, Greise, Jünglinge, Jungfrauen, Kinder, Frauen; 9, 6) einen Erklärungsgrund finden, der zugleich die Allgemeinheit des Gerichtes versinnbildet. Dem schrecklichen Gerichte selbst steht der Prophet nicht kalt und unempfindlich gegenüber. Gehört es ja mit zur Signatur des echten Propheten (— man denke nur an Isaias, Cap. 6, 10, 16 Jeremias in den Klageliedern u. s. f. —) und Priesters, Mitleid zu haben [3], das Unglück des anvertrauten Volkes zu fühlen und Gott gegenüber Mittler und Fürsprecher zu sein. Daher fällt auch Ezechiel beim Anblick der schrecklichen Strafscene zu Boden und will dem Arm der züchtigenden Gerechtigkeit Einhalt thun durch den Hinweis auf Gottes Verheißungen: „Wehe, willst du also vernichten

[1] Cap. 8. 9. [2] Apok. 5, 6. [3] Vgl. Hebr. 5, 2.

den ganzen Reſt Israels?" Begreiflich, daß beim Anblick der weitgreifenden Todesſcene, in der die kleine Anzahl der mit dem Lebenszeichen Beſiegelten ſich gleichſam verlieren mochte, ein ſolcher Angſtruf ſich dem gepreßten Herzen des ſein Volk liebenden Propheten entrang! Die Antwort Gottes beſtätigt die Nothwendigkeit und Unabwendbarkeit der Strafe. Hat dieſe im 9. Cap. ſich über die Bewohner erſtreckt, ſo führt der folgende Theil der Viſion die Zerſtörung der heiligen Stadt dem Auge des Sehers vor. Sie tritt durch die Form der Viſion deutlich hervor als eine von dem beleidigten Bundesgotte zur Verherrlichung ſeiner verſchmähten Majeſtät verhängte. Daher leuchtet Gottes Herrlichkeit nochmals auf im Tempel unter dem Flügelrauſchen der Cherubim (10, 1—5), und der Lichtglanz der himmliſchen Erſcheinung ſelbſt liefert die Feuergluth, die Jeruſalem einäſchert.

Dieſe Viſion des Gerichtes über die Bewohner und die Stadt iſt auch deßhalb ſo intereſſant, weil wir an einem praktiſchen Beiſpiele ſehen können, wie Viſion und Wirklichkeit ſich gegenſeitig abheben. Die heiligen Bücher geben uns den geſchichtlichen Bericht über Jeruſalems Fall. Da führt Sedekias' treuloſe Politik, die noch auf unzuverläſſige Bundesgenoſſen hofft, die Kataſtrophe herbei. Die Chaldäer eröffnen eine regelrechte Belagerung; ein ägyptiſches Entſatzheer wird ohne Mühe zurückgetrieben und endlich die Stadtmauer von den Belagerern durchbrochen, und ſo ein Weg in die Unterſtadt gebahnt[1]. Sekedias und ſeine Begleiter werden auf der Flucht ergriffen, ſeine Krieger zerſtreuen ſich in der Jordansebene. Zu Reblatha wird Gericht über ihn gehalten; er wird geblendet, ſeine Söhne aber und die Fürſten Juda's hingeſchlachtet. Nach einem Monat kommt Nabuzardan, der Oberſte der Leibwache Nabuchodonoſors, und läßt die Stadt einäſchern, die Mauern ſchleifen und das übrig gebliebene Volk nach Chaldäa abführen, während auch Viele, beſonders die ganz Armen, im Lande zurückgelaſſen und mit Grundſtücken zur Gewinnung des Lebensunterhaltes beſchenkt werden[2]. So der geſchichtliche Bericht. Er gibt die menſchliche Veranlaſſung und Ausführung. Anders die Viſion. Sie zeichnet einzig die göttliche Cauſalität und die aus Gottes Normen hervorquellende Motivirung; daher iſt Nabuzardans Brandfackel die dem Lichtglanz der himmliſchen Erſcheinung entnommene Gluth, weil eben die verſchmähte Gnade des Bundesgottes das Unheil entbrennen läßt. Die irdiſchen Thatſachen

[1] Vgl. Jerem. 39, 3—5. [2] Vgl. Jerem. 39, 52. 4 Kön. 25.

erſcheinen hier im himmliſchen Reflex und in idealer Wiederſpiegelung, daher auch die geſchichtliche Aufeinanderfolge durch urſächliche Gruppirung und Concentrirung erſetzt iſt — ein für richtige Deutung der prophetiſchen Zukunftsbilder belangreiches Beiſpiel. Doch wir haben noch nicht alle Momente der Viſion in Erwägung gezogen. Fahren wir fort! Nachdem das Urtheil über die Bewohner und die Stadt in obiger Weiſe verſinnbildet iſt, ſieht der Prophet den Abzug der Herrlichkeit Gottes aus dem Tempel. Auch er iſt ja entweiht, und daher der Zerſtörung anheimgefallen; die theokratiſche Staatsform iſt in ihren beiden Verkörperungen zerſchlagen; die königliche Burg ſank in Trümmer, und der davidiſche Herrſcher ſelbſt iſt geblendet, in Ketten, ein verhöhnter Gefangener des ſtolzen Chaldäers. Ebenſo iſt die prieſterliche Seite der Theokratie der Auflöſung preisgegeben; der Tempel ſoll ein Aſchenhaufe werden, das immerwährende Opfer hört auf, die Prieſter ſind von der einzigen Cultusſtätte weggeführt in das Land der heidniſchen Sieger. So liegt es denn offen und klar vor aller Welt da, und Land und Stadt ſelbſt predigen es ſo laut als möglich, wie ſchmählich Israel und Juda den Bund Gottes gebrochen. Der Abzug der „Herrlichkeit Gottes" aus dem Tempel iſt nur die höhere, innere und geiſtige Seite deſſen, was irdiſch ſichtbar in den rauchenden Trümmern der Stadt und des Heiligthums ausgedrückt iſt: es iſt die Erfüllung des ſo oft und oft von dem Propheten angedrohten: „ich werde euch wegwerfen von meinem Angeſichte... gehet zu meiner Stätte nach Silo und ſehet, was ich ihr gethan ob der Bosheit meines Volkes Israel[1]... euretwegen wird Sion gleich einem Acker gepflügt und Jeruſalem wird wie ein Haufen Steine und der Tempelberg zur Waldeshöhe"[2] u. ſ. f. „Gottes Herrlichkeit" bewegt ſich von dem inneren Vorhofe in den äußeren Eingang des Oſtthores des äußeren Vorhofes und verläßt ſo allmählich den Tempel, aber nicht, bevor nach einer neuen Gerichtsſcene dem Propheten tröſtliche Verheißung und Weiſung für die Zukunft des Bundesvolkes gegeben wurde.

Im Begriffe, den Tempel zu verlaſſen, übt Gottes Herrlichkeit noch Gericht an den Führern und Fürſten des Volkes: 25 Männer (wohl die 12 Stammfürſten und die 12 oberſten königlichen Beamten — vergl. 1. Paral. 27 — und der König) ſtehen am Eingange des öſtlichen Tempelthores; ſie werden charakteriſirt als ſolche, „die auf Unrecht ſinnen

[1] Jerem. 7, 12. 15. [2] Mich. 3, 12.

und sehr schlimmen Rath ausführen", die, wie ihre Spottrede zeigt, höhnisch sich über Gottes Drohungen hinwegsetzen, gestützt auf menschliche Kurzsichtigkeit, und dabei im frechen Sündenleben der Gewalt und Ungerechtigkeit beharren. Der Anblick des plötzlichen Todes eines der Führer erschüttert den Propheten, daß er klagend ruft: „Wehe, wehe, wehe, Herr Gott, willst du ein Ende machen mit den Resten Israels?" (11, 13.) Das Mitgefühl des Propheten, seine Trauer über die hinschwindende Herrlichkeit des auserwählten Volkes und der Appell an Gottes ewige Treue und Verheißung, was Alles in diesem Aufschrei des prophetischen Herzens zusammengefaßt ist, gibt Veranlassung zu einer großartigen Situation, Gottes Herrlichkeit steht am Ausgange des Tempels, um ihn und die Stadt, beide dem Untergange nach so vielen Frevels geweiht, zu verlassen; Gottes Feuer ist bereits ausgeschüttet über die Stadt, die Erschlagenen liegen haufenweise in Stadt und Tempel, das alte sündige Geschlecht mit seinen Priestern und Fürsten ist vertilgt; flehend hebt der Prophet die Hände empor, um dem göttlichen Racheschwerte Einhalt zu thun: da verkündet Gottes Wort über den rauchenden Trümmern und den zerschlagenen Formen des theokratischen Bundes die aufleuchtende Hoffnung und die herrliche messianische Zukunft (11, 14—20). Die keimende Hoffnung und der Rest Israels, für den der Prophet des Mittleramtes zu walten hat, sind die im Exile Befindlichen, unter ihnen will der Herr „auf kurze Zeit zum Heiligthume" sein — wie er es ja durch die Erscheinung seiner Herrlichkeit am Chaboras und durch Ezechiels Berufung schon thatsächlich kund gegeben hat. Ist dann die Buß- und Läuterungszeit des Exils vorbei und der große Augenblick der neuen Erbarmung gekommen, „so werde ich euch sammeln aus den Völkern und vereinigen aus den Ländern, wohin ihr zerstreut seid, und werde euch geben das Land Israel" (11, 17) — aber dann sind auch alle bisherigen Greuel entfernt; denn die Prärogative des neuen Bundes, dessen Vorspiel und allmähliche Vorbereitung die Heimkehr aus dem Exil ist, besteht in innerer Heiligkeit: „Ich werde ihnen geben ein Herz und einen neuen Geist werde ich in ihr Inneres legen... damit sie nach meinen Geboten wandeln und meine Rechte wahren und sie vollziehen.." (11, 19). Voran steht unter den Gütern der neuen segensreichen Periode die Verheißung eines Herzens. Eintracht, einmüthiges Streben und die in Gott als dem Mittelpunkte geeinte und auf ihn als einziges und letztes Ziel hingerichtete Gesinnung, die zugleich Bedingung und Quelle aller Einigkeit ist, soll als festes Band der Einigung das neue

Gottesvolk umschlingen. Der tiefe Riß, der so bald nach Entstehung des israelitischen Königthums, dieses Symbols und Mittels der Einigung — wie man mit Fug hätte erwarten sollen —, das Volk unheilbar spaltete, war die üppig fortwuchernde Ursache des Verfalls und der Apostasie, und jetzt, da beide Reiche vernichtet sind, hat er sich vollständig in seinen letzten Consequenzen verwirklicht. Darum setzt die Heilung da ein, wo das Übel begonnen. Die in Gott gegründete Einheit ist das erste Merkmal der neuen Ordnung der Wiederherstellung. Jetzt mögen wir auch erschließen, warum Christus, der Herold, Stifter und König der neuen Ordnung, so dringend diese Einheit empfiehlt und so innig und rührend sie vom Vater für die Seinigen erfleht, „daß sie eins seien, wie auch wir". Die in Einheit des Glaubens, der Hoffnung und Liebe gegründete Kirche Christi ist die Verwirklichung der Prophetie und die dem Gebete Christi gewordene Erhörung.

Wie aber diese Einheit in ihrem Wesen eine geistige und aus göttlichem Geiste stammende ist, so wird sie sich auch nur in und aus dem Geiste Gottes in die Menschheit hinein leben können. Denn der Menschengeist ist an und für sich zu klein, zu beschränkt, zu selbstsüchtig, und zu sehr von den Leidenschaften zerrissen, als daß er sich zu dieser Einheit emporringen möchte oder könnte. Daher ist die Umschaffung durch Mittheilung des göttlichen Geistes die Grundlage jener Einheit. Und so sagt es die Prophetie: „und einen neuen Geist werde ich in ihr Inneres legen". Die Kraft desselben wirkt sich aus in der vollen Ausprägung der sittlichen, durch Gottes Gesetz vorgehaltenen Normen, in der Erreichung sittlicher Ideale, mit anderen Worten, in einer den alten Bund und seine Zeit und seine Forderungen übertreffenden Heiligkeit. Die dem alten Bunde anklebende Schwäche und Unvollkommenheit war eben in dem fast allgemeinen Abfall so recht offenkundig geworden und hatte durch den Zerfall der Theokratie und Israels Zerstreuung unter die Heiden ihre Besiegelung erhalten; die Größe des neuen Bundes soll sich daher in der Heiligkeit und in dem unauflöslichen, nie mehr zu unterbrechenden Gnadenbunde sichtbar darstellen; „sie sollen mir sein zum Volke, und ich werde ihnen Gott sein" (11, 20). So erhebt sich über den zusammengesunkenen Ruinen des alten Bundes durch die Prophetie die leuchtende Idee des neuen. Hiemit ist für die Nacht der Verbannung der tröstliche Hoffnungsschimmer einer freundlichen Morgenröthe gegeben und Gottes Gerichte selbst sind durch den Hinweis auf den erstehenden neuen Bund wie mit einem Lichte der Verklärung umflossen.

So tröstet und unterrichtet Gott den Propheten, der über den unvermeidlichen Zusammensturz klagt. Alsdann „stieg die Herrlichkeit des Herrn empor aus der Mitte der Stadt und ließ sich nieder auf den Berg, welcher im Osten der Stadt ist“ (11, 23). So hat „Gottes Herrlichkeit“ Tempel und Stadt verlassen; der Feind mag kommen und ungehindert das Werk der Zerstörung vollbringen. Die „Herrlichkeit Gottes“ ist Zeuge des Gerichtes vom Ölberge aus. Von da aus wird sie in den neu errichteten Tempel der neuen heiligen Gottesgemeinde ihren Einzug halten [1]. Der Messias ist diese „Herrlichkeit Gottes“, die im Fleische erschien und unter uns zeltete, wohnte, wie einst deren sichtbarer Abglanz, der Nebelglanz der Schechina. Und wer sollte nicht da einen tieferen Zusammenhang anerkennen? Auf dem Ölberge stehend verkündet Jesus, die menschgewordene Herrlichkeit Gottes, den Untergang derselben empörerischen Stadt [2], und vom Ölberge aus steigt er empor zum Himmel, abermals die rebellische Stadt dem verdienten Untergange überlassend; und ist dieser Triumphzug vom Ölberg aus nicht zugleich der Einzug in den ewigen, nicht von Menschenhänden gemachten Tempel, in dem die neue Gottesgemeinde sich um ihren Gott und ihr Haupt sammeln soll? So gestaltet sich der erste Untergang Jerusalems als Vorbild und Vorspiel des zweiten — was „Gottes Herrlichkeit“ den Augen des ekstatischen Propheten zeigt, das vollbringt von der gleichen Stelle aus der Messias. So innig schließen sich Prophetie und Erfüllung zusammen. Als Gottes Erscheinung sich auf dem Ölberg niederläßt, wird der Prophet seinem ekstatischen Zustande entrückt, damit er seinem Volke aus dem Born der geschöpften Belehrung mittheile, es, wenn möglich, in der Beurtheilung der Ereignisse auf den in der Vision gezeigten Standpunkt Gottes, zu Gottes Normen emporhebe.

(Fortsetzung folgt.)

J. Knabenbauer S. J.

---

[1] Vgl. 43, 2—4. [2] Matth. 24, 3. Luc. 19, 41.

Die Reform unſerer Gymnaſien.

VI. Die Einheit des Gymnaſial-Unterrichtes[1].

Der Grundfehler des heutigen Gymnaſiums iſt das bunte Allerlei, womit die jugendlichen Köpfe vollgeſtopft werden. Im beſten Willen, der Jugend möglichſt viel zu bieten, ſtellte man ſich die ganz unpädagogiſche Frage: Was iſt wiſſenswürdig? Antworten ohne Zahl mußten auf dieſelbe folgen. Denn wiſſenswürdig iſt am Ende Alles, was der menſchliche Geiſt jemals gefunden hat — das ganze Gebiet des Wiſſens. Jede Wiſſenſchaft und jede Fertigkeit iſt achtungswerth, und nach einer alten Erfahrung verachtet der gewöhnliche Menſch nur jene Zweige, in denen er nichts leiſten kann.

Dagegen iſt die einzig richtige Frage: Was muß der Gymnaſiaſt können? Denn weniger um das Kennen handelt es ſich, ſondern um das Können. Und wir ſagen: „der Gymnaſiaſt", weil ſich die Frage nicht um eine Allerweltsſchule, ſondern um die ganz beſtimmte Anſtalt, um das Gymnaſium[2], dreht.

So kommen wir von ſelbſt auf das eigentliche Weſen des Gymnaſiums. Was iſt dasſelbe?

Das Gymnaſium iſt die Vorbereitungsſchule auf die Univerſität, hat alſo dem Jünglinge diejenige Geiſtesbildung zu verſchaffen, die ihn zu einem fruchtbaren Fachſtudium befähigt, und die von jedem Gelehrten ohne Unterſchied verlangt werden muß.

An dieſem Begriffe müſſen wir feſthalten und uns thatkräftig gegen den verhängnißvollen Wahn verwahren, als ob das Gymnaſium über-

---

[1] Vorbemerkung. Wir folgten im vorliegenden Artikel ganz und gar der alten Ratio studiorum, weil ſie den Charakter der Einheit des Unterrichtes am folgerichtigſten durchführt. Die neue Ratio, die jedoch noch nicht volle Geſetzeskraft hat, hält auch an jener Einheit feſt, macht aber den neueren Anſchauungen inſofern einige Zugeſtändniſſe, als ſie einen ſyſtematiſchen Unterricht in der Mutterſprache, die Elementarkenntniſſe in der Mathematik ꝛc. als Accessoria zuläßt. Thatſächlich iſt die Geſellſchaft Jeſu frei, je nach den Rückſichten auf die einzelnen Länder der alten oder der neuen Ratio zu folgen.

[2] Wir nehmen hier das Wort im weiteren Sinne, ſoweit es zugleich das Lyceum in ſich ſchließt, werden aber weiter unten die beiden unterſcheiden und von da an „Gymnaſium" nur noch im engeren Sinne gebrauchen.

haupt irgend eine höhere Bildungsanſtalt für Jedermann ſei, für den künftigen Rentner und Grundbeſitzer, für Schreiber und Poſthalter, Fabrikherren und Kaufleute, Schiffscapitäne und Landedelleute. Wir ehren und ſchätzen alle dieſe Stände, aber die Gymnaſien ſind zunächſt nicht für *ſie* da, ſondern für die künftigen *Studenten*, oder, wie ein preußiſches Promemoria von 1831 richtig ſagt: „Die Gymnaſien können und ſollen nicht Allen Alles ſein.“ Wir müſſen nicht bloß unſere Univerſitäten, ſondern auch die Gymnaſien gegen die Annexionsgelüſte der „höheren Bildung“ wahren. Wer dieſe letztere und nichts Weiteres will, der gehe in ein Penſionat oder eine Specialſchule, dort laſſe er ſich „vielſeitig“ bilden; aber er verlange nicht, daß wir ſeinetwegen den einheitlichen Organismus unſeres Gymnaſiums zu einer Chimäre (πρόσθε λέων, ὄπιθεν δὲ δράκων, μέσση δὲ χίμαιρα) machen und zu Ehren einer träumeriſchen „Bildung“ einen Abbruch an ſolider Gelehrſamkeit erleiden.

Aus dem Grundbegriffe und dem Endzwecke des Gymnaſiums, Vorbereitungsſchule für die gelehrten Fachſtudien zu ſein, ergibt ſich auch der Umfang ſeiner Unterrichtsgegenſtände, die nichts Anderes ſind, als das Trivium und Quadrivium der Alten: Grammatik, Rhetorik und Dialektik; Arithmetik, Muſik, Geometrie und Aſtronomie; alle dieſe Fächer aber nur inſoweit, als ſie die Grundlage jeder gelehrten Bildung ſind, und nicht auf einmal und neben einander laufend, ſondern eins nach dem anderen, und in ſtetem Hinblicke auf das Endziel eines jeden guten Gymnaſiums: den Unterricht *und* die Erziehung, die Heranbildung zum ſelbſtändigen Urtheile, zu feuriger Wißbegierde, zu chriſtlicher Charakterfeſtigkeit. Daher iſt der Grundcharakter des Gymnaſialunterrichtes: Production und Reproduction, unausgeſetzte Schulung und Übung des jugendlichen Geiſtes, vor Allem das *Können* und erſt zweiten Ortes das *Wiſſen*.

Wie nun dieſe Unterrichtsfächer eingetheilt und der Jugend mitgetheilt werden ſollen, iſt um Alles in der Welt keine „Frage“ mehr, ſondern längſt geſchichtlich entſchieden. Wir kennen ja unſere bewährte alte Schule, welche für die ſprachliche Ausbildung (Grammatik und Rhetorik) das *Gymnaſium*, für die philoſophiſch-mathematiſch-realiſtiſche Bildung ihr *philoſophiſches Triennium*, oder ſagen wir künftig: *Lyceum* eingerichtet hatte. Erſt das Aufgeben des bewährten Alten und die doctrinäre Robinſoniade im Schulweſen, welche ſeit beinahe einem Jahrhunderte die Geiſter irreführt, hat uns den Jammer gebracht,

unter welchem die heutige studirende Jugend an Leib und Seele Schaden leidet.

Wir sehen vorderhand von der Erziehung ab und berücksichtigen einzig und allein den Unterricht, und zwar jenen, welcher dem Gymnasium im engeren Sinne zufällt: die geistige Gymnastik vermittelst des Lateins, an welches sich als untergeordnete Sprache das Griechische anschließt, Latein und Griechisch aber zu dem Zwecke, dem Jünglinge stufenweise den richtigen, den schönen und den überzeugenden Ausdruck der Wahrheit beizubringen und so den Geist für die folgenden Studien zu stählen. Und an diesen Unterricht stellen wir vor Allem und über Alles die Anforderung der Einheit.

Eins muß der Gymnasial-Unterricht sein[1]. Und dieses Eins ist das Latein, aber nicht als Selbstzweck, wie Fr. A. Wolf und seine philologischen Anhänger wollten, sondern als Mittel zu einem höheren Zwecke, zur Übung des Geistes, zum richtigen, schönen, überzeugenden Ausdruck, jenen vier Momenten, worin das Wesen und Endziel der gelehrten Vorbereitungsschule auf die Universität beruht.

Wir werden diese oberste Anforderung an das Gymnasium, die Einheit des Unterrichtes, in die folgenden Fragen zerlegen:

1. Worin besteht die Einheit?
2. Warum müssen wir sie verlangen?
3. Wohin zielt sie ab?

1. Worin besteht die Einheit des Gymnasial-Unterrichtes?

Wir können kurz antworten: Darin, daß der eine Lehrer nach der einen Methode den einheitlichen Lehrstoff den Schülern beibringe.

Über die Einheit des Lehrers, statt des widersinnigen Fachlehrerthums, werden wir in einer spätern Abhandlung eigens sprechen, können also für den Augenblick diesen Punkt übergehen.

Die Einheit der Methode sodann betonen wir im Gegensatze zu der heutigen Vermischung der Synthesis mit der Analysis, welche ein unbeschreibliches Unheil in den jugendlichen Köpfen anrichtet, jede klare Erkenntniß unmöglich macht, Verwirrung und Denkfaulheit hervorbringt.

---

[1] Und streng genommen jeder Jugendunterricht. Man vergleiche „Eins! Beiträge zur Erziehung im Hause. Für Eltern und Lehrer. Mit einem Vorwort von K. Bormann, königl. Prov.-Schulrath." Berlin 1863.

Der menschliche Geist schreitet nämlich vom Besonderen und Concreten zum Allgemeinen und Abstracten vor. Diese synthetische Methode ist die einzig naturgemäße bei der Jugendbildung, und sie wird allgemein auf unseren Gymnasien im Sprachunterrichte festgehalten. Der Junge lernt sein mensa mensae, bevor man ihm den Begriff von Substantiv und Adjectiv klar macht; er übersetzt und bildet Sätze, bevor man ihm die Syntax des Satzbaues auseinander setzt; erst vom Besonderen in allmählicher Entwickelung gelangt er zur Kenntniß des Allgemeinen. — Dagegen werden die Realien auf dem heutigen eklektischen Gymnasium nach der entgegengesetzten Methode, der analytischen, gelehrt, richtiger: eingepaukt. Der arme Gymnasiast muß zuerst einen Haufen von allgemeinen Begriffen, von Grundwahrheiten und abgezogenen Sätzen, die er nicht versteht und also nicht in Fleisch und Blut verwandeln kann, in sich aufnehmen, bezw. auswendig lernen und herplappern, bis er endlich nach der langen dürren Haide der Theorie auf die goldene Au des Lebens, des Einzelnen und Greifbaren, gelangt. Diese entgegengesetzte Doppelströmung bringt nun im geistigen Leben dieselbe Wirkung hervor, wie zwei entgegengesetzte Luftströmungen im Dunstkreise: schwindelnden Wirbelwind. Die klägliche Verwirrung und Unklarheit der Gedanken in unserem heutigen Geschlechte ist nicht zum kleinsten Theile die Schuld jener Verquickung zweier ganz verschiedener Methoden, über welcher die jungen Geister alle Selbstthätigkeit einbüßen und sich vom Winde der Lehre hin- und herdrehen lassen. K. L. Roth[1] klagt darum über die Doppelnatur unserer Gymnasien, über die Führung der Jugend auf zwei parallel (aber gegen einander) laufenden Wegen, aus welchen niemals ein Weg werden könne, und fährt dann fort: „In den alten Schulen beschränkte sich der wissenschaftliche Unterricht, mit alleiniger Ausnahme der Grammatik, auf die Mittheilung von Notizen und Fertigkeiten, wogegen unsere heutige Lehrweise je ein wissenschaftliches Ganzes beizubringen unternimmt, und zwar mit so blinder Consequenz, daß wir uns selbst durch das offenbarste Mißlingen im Einzelnen und im Ganzen davon nicht abtreiben lassen . . . Es ist z. B. gar nicht einerlei, ob ich zur Vorbereitung auf das Studium der Geschichte, welches der Universität zugehört, eine Reihe von Geschichtsdaten auswendig lernen lasse und die Einprägung derselben durch reichliche, vielleicht selbst ausführliche Notizen eingänglicher mache, oder ob ich, wie das

[1] Gymnasial-Pädagogik, S. 435 f.

vielfach in Mädchenſchulen geſchieht, meinen Unterricht mit Paragraphen über den Begriff der Weltgeſchichte beginne. Die Unterrichtsmethode der erſten Art iſt natürlich, da ſie, wie der Sprachunterricht, vom Beſonderen ausgeht und ſo den Geiſt auf die Erfaſſung des Allgemeinen vorbereitet; die der zweiten Art iſt wider die Natur, dadurch, daß ſie den Gang der Erkenntniß umdreht, und ſtatt des wirklichen Wiſſens und der Einſicht das Nachſprechen und die Unſelbſtändigkeit des Urtheils, ein ſo großes Übel unſeres Zeitalters, befördert. Die erſte läßt der Wißbegierde noch Raum, die zweite füllt die Köpfe mit dem leeren und faulen Wahn, daß man mit dem ſchon fertig ſei, was man nach vollendetem Gymnaſiallaufe erſt recht anfangen ſollte zu ſtudiren."

Die widernatürliche Methoden-Miſchung aber iſt eine Folge des mechaniſchen Allerlei in der heutigen Gelehrtenſchule, welche dem Jüngling außer den Sprachen auch noch „Wiſſenſchaften" zumuthet. Sie muß verſchwinden durch die Wiedereinführung der Einheit des Lehrſtoffes.

Der einheitliche Lehrſtoff nun iſt das Latein. Dieſe todte, alſo dem Wechſel der Zeiten und Moden entrückte Sprache voll durchſichtiger Klarheit, mit jener knappen Beſtimmtheit und ſicheren Auslegbarkeit, welche keinem Doppelſinne den Zutritt geſtattet, mit jener logiſchen Periodik, die ein unſchätzbares Übungsmittel des jugendlichen Geiſtes liefert und durch Nichts erſetzt werden kann, galt von jeher als der vortrefflichſte Lehrgegenſtand, an welchem der Verſtand geübt und die Kunſt einer guten Schreibart, die Richtigkeit, Schärfe, Kürze und Schönheit des Ausdrucks, übermittelt wird. Und dieſe Sprache iſt ſo durch und durch objectiv und begrifflich beſtimmt, daß kein nebelhaftes Phantaſiren und Spielen mit klingenden Wörtchen aufkommen kann. Jene gallertige Denk- und Schreibweiſe ohne das Knochengerüſte begrenzter Gedanken, ohne belebtes Fleiſch und ſprudelndes Leben, die man einem Theile der deutſchen Schriftſteller mit Recht vorwirft, jenes Herumtappen im formloſen Phantaſienebel, in welchem ſich der höhere Blödſinn gefällt, kann bei einem lateiniſch geſchulten Manne nicht aufkommen. Man mache einmal die Probe — wir ſprechen aus Erfahrung — und laſſe den Gymnaſiaſten, der ein nebelhaftes Deutſch ſchreibt, ſeinen Aufſatz lateiniſch überſetzen: und der Junge iſt geheilt, wenn er je zu heilen iſt. So aber wird er an der Hand des Latein sensim sine sensu zum ſoliden Forſchen, Wiſſen und Können herangebildet, und dieſe geiſtige Richtung theilt ſich auch ſeinem Charakter mit als edle Mannhaftigkeit.

Selbſt die wildeſten Stürmer gegen die alte Schule, wie z. B. Baſedow, anerkannten dem Latein ſeinen Ehrenplatz am Gymnaſium, obgleich ſie es mit den bunten Lappen des realiſtiſchen Allerlei behängten. Nun aber ſind alle vernünftigen und wohlmeinenden Schulmänner der Gegenwart darüber eins, daß der Unterricht der Mittelſchule vereinfacht, entlaſtet und concentrirt werden muß. Was folgt hieraus? Daß folgerichtig das Latein als Alles beherrſchender Lehrgegenſtand daſtehen, daß alles Andersartige vom Schulplan verſchwinden, daß unſer Gymnaſium wieder zur *Lateinſchule* werden muß. Und dieſe Lateinſchule muß den Jüngling ſoweit bringen, daß er nicht bloß unter Ach und Krach einen ſchweren Auctor verdeutſche, ſondern ihn mit Leichtigkeit verſtehe und überſetze, daß er ſeinen Aufſatz mit gleicher Geläufigkeit lateiniſch oder deutſch abfaſſe, daß er ſeinen Vortrag in der einen oder andern Sprache halte, daß ihm das Latein zur zweiten Mutterſprache werde. Dann weiß er allerdings nicht Vielerlei, aber Eines; und dieſes Eine weiß er nicht nur, ſondern er *kann* es und hat es in Fleiſch und Blut verwandelt; er hat ein tüchtiges Fundament, auf welchem er im Laufe der Jahre einen feſten Bau weiterer Wiſſenſchaften aufführen kann. Er iſt für jede Disciplin *vorbereitet*, und mehr als eine Vorbereitungsſchule für Fachſtudien kann und darf das Gymnaſium nicht ſein.

Damit man aber nicht die Realien im helleniſtiſchen Kleide durch ein Hinterpförtchen wieder hereinlaſſe, verwahren wir uns gegen jene Nebenfächer der angeblichen von F. A. Wolf aufgebrachten „Alterthums-Wiſſenſchaft", an welcher ſogar der Name gerechte Bedenken erregt. Denn alle dieſe Nebenfächer, mögen ſie zu dem Alterthum oder zu den Naturkenntniſſen zählen, ſtören, ja zerſtören die Einheit des Unterrichtes und ſind höchſtens dem künftigen Philologen, nicht aber jedem Gelehrten ohne Unterſchied nothwendig, alſo keine Gymnaſialfächer. Was an Mythologie, Archäologie, Literaturgeſchichte mitzutheilen iſt, das läßt ſich gelegentlich beim Leſen und Erklären der alten Auctoren vornehmen, erfordert aber keinen ſyſtematiſchen Vortrag, der ohnehin nur Zeitverluſt und Methoden-Miſchung mit ſich führen würde.

Auf ſolche Weiſe iſt denn die ganze Kraft des Lehrenden und der Lernenden auf das Latein concentrirt, alſo Großes in verhältnißmäßig wenigen Jahren zu leiſten. Aber wird nicht ſtatt des heutigen Vielerlei dann ein monotones Einerlei entſtehen? Durchaus nicht! Die Einübung der Grammatik mit ihren Formen und Regeln, der reiche Wechſel der zu leſenden alten Claſſiker, der Proſaiſten und Dichter, die Stil-

und Sprechübungen, das Bewußtſein des Schülers ſelbſt, daß er durch eigene Bemühung vorwärts kommen und ſeinen Stoff vollſtändig beherrſchen könne, — dieß Alles bringt eine reiche Mannigfaltigkeit in den einheitlichen Unterricht und erweckt eine nachhaltige Luſt am Lernen in den jugendlichen Herzen.

Und man bedenke wohl, daß die lateiniſche Sprache nicht als ſolche der letzte Endzweck des Gymnaſiums iſt, ſondern als Mittel, durch welches die Jugend zum ſelbſtändigen Schaffen und Denken, Schreiben und Sprechen herangebildet wird [1]. Obgleich daher der Unterricht durchaus gründlich-philologiſch, nicht bloß äſthetiſch und antiquariſch ſein muß, ſo iſt doch die ſtreng-philologiſche Bildung nicht das letzte Endziel des Gymnaſiums, ſondern die Rhetorik. Denn nicht etwa bloß Philologen ſollen geſchult werden, ſondern auch künftige Theologen, Juriſten und Ärzte, überhaupt künftige Gelehrte, denen ohne Ausnahme neben der allgemeinen Geiſtes-Gymnaſtik die Richtigkeit, Schönheit und Kraft des Wortes Bildungsbedürfniß iſt [2].

Wir wiſſen wohl, daß wir hiermit in Gegenſatz zur ganzen Wolf'ſchen Richtung treten und manchen wackeren Philologen herausfordern; aber man vergeſſe doch nicht den Begriff einer Vorbereitungsſchule auf jedes gelehrte Fachſtudium, und man wird uns Recht geben müſſen. Wolf ſelbſt war ein Neuerer, allerdings einer der beſten, und auch er ſchadete unſerer alten Schule, indem er die „Alterthums-Wiſſenſchaft" überhaupt, nicht die rhetoriſche Ausbildung an der Hand der Alten als Endziel aufſtellte, alſo das Gymnaſium zu einer Vorſchule für künftige

---

[1] Wie das Wiſſen immer mehr dem Können den Vorrang ablief, zeigt uns ſchon die Definition des für den Schüler nöthigſten Buches, der Grammatik. Melanchthon definirte noch gemäß der alten Weiſe: Grammatica est certa loquendi et scribendi ratio. Die Grammatica marchica (1728) ſagt im gleichen Sinne: Die Grammatik iſt eine Kunſt, recht zu reden und recht zu ſchreiben. Dagegen ſchreibt Otto Schulz: Die lateiniſche Grammatik iſt eine Anweiſung zur Kenntniß der lateiniſchen Sprache, ſie zeigt, wie die allgemeinen Sprachgeſetze in der lateiniſchen angewendet werden. Endlich definirt Kühner: Grammatik heißt die Anweiſung zum richtigen Verſtändniß einer Sprache in Rückſicht auf Worte und Redeformen. Vorher bezweckte man das Können und die Kunſt, ſeit dem 18. Jahrhundert das Wiſſen, die Kenntniß und das Verſtändniß. (Raumer, Geſchichte der Pädagogik, 3. A., I. S. 201.)

[2] Richtig ſagt die preußiſche Miniſterial-Verordnung vom 24. October 1837 (Wieſe, 2. A., S. 36): „Kein Lehrgegenſtand in den Gymnaſien iſt als Zweck für ſich, ſondern jeder nur als dienendes, untergeordnetes Mittel zur Erreichung des gemeinſamen Zweckes zu betrachten und zu behandeln."

Gymnaſiallehrer einengte. Man denke ſich nun einen 9—10jährigen, rein-philologiſchen Studienlauf: iſt es dann ein Wunder, wenn die Schüler in den letzten Kurſen „ſtagniren“? Oder wenn die Parteigänger des materialiſtiſchen Liberalismus nie genug Realien am Gymnaſium ſehen, da ſie nicht begreifen können, warum die ſtarre Philologie ſo überaus wichtig ſein ſolle?

Nächſt dem Latein, aber erſt als ſecundäres Fach, iſt das Griechiſche an der Lateinſchule unabweislich. Bei der innigen Verbindung der lateiniſchen und griechiſchen Literatur und bei der Nothwendigkeit, bezw. Nützlichkeit der letzteren dürfte ein Einwand gegen dieſen Zweig des Gymnaſialunterrichtes kaum erhoben werden, wenn man nicht mit Fr. A. Wolf etwa vorziehen will, ſchwächere Schüler, denen ohnehin ein engerer Wirkungskreis in der Zukunft anheimfällt, vom Griechiſchen ganz zu dispenſiren, damit ſie wenigſtens im Latein Tüchtiges leiſten.

Aber leidet durch dieſe zweite claſſiſche Sprache nicht die Einheit des Unterrichtes? Nur in dem einen Falle, daß man dem Griechiſchen denſelben Rang und Werth zuerkennt, wie dem Latein; ein Fehler, der allerdings mitunter vorkommt. Man glaubt nämlich Wunder was zu leiſten, wenn die Schüler dem Griechiſchen dieſelbe Liebe, wie dem Latein, ja eine gewiſſe Vorliebe entgegenbringen, und entſchuldigt dieſen pädagogiſchen Mißgriff mit der Urſprünglichkeit, dem größeren Reichthum und der anziehenderen Schönheit der griechiſchen Literatur. Man vergißt aber darüber die größere Schärfe und Kraft des Latein, welches eben hierdurch, ſowie durch die Logik ſeines Satzbaues und ſeiner Satzverbindung immerhin das hauptſächlichſte Mittel der geiſtigen Gymnaſtik bleibt. Und gerade dieß iſt die Hauptſache. Bisweilen mag auch von Seite des Lehrers eine kleine Eitelkeit mitunterlaufen, weil das Griechiſche den Schein größerer Gelehrſamkeit für ſich hat; aber ein gewiſſenhafter Lehrer muß auf den Glanz verzichten und einzig den geiſtigen Nutzen der Schüler im Auge haben.

Wir ſetzen für das eigentliche Gymnaſium, nach dem Vorgange der alten Schule, im Ganzen ſechs Jahre an, von welchen das erſte (Vorbereitungsklaſſe), das auch wohl zu Hauſe abgemacht werden kann, der lateiniſchen Formenlehre bis einſchließlich Verba deponentia gewidmet iſt. Sobald der Schüler die lateiniſche Formenlehre in den Hauptſachen gründlich inne hat, kann mit dem Griechiſchen begonnen werden, vorausgeſetzt, daß der Lehrer praktiſch und liebreich vorangeht, und daß unter den fünf Lehrſtunden eines vollen Tages drei dem Latein, eine dem

Griechiſchen und zwei halbe Stunden den „Accessoriis“, von denen wir ſofort ſprechen werden, zufallen[1]. Ohnehin ſollten Knaben in der Regel erſt nach zurückgelegtem zehnten Jahre an die Lateinſchule kommen. So treffen in den fünf Jahren, das Schuljahr zu 40 Wochen und die Woche zu 5 Stunden gerechnet, auf das Griechiſche 2000 Stunden, alſo eine Zeit, in welcher man ſchon um ſo Größeres leiſten kann, da der Geiſt und die Zeit des Gymnaſiaſten auf Weniges concentrirt iſt. Wir verlangen nämlich auch im Griechiſchen gründliche Kenntniſſe; nicht bloß Überſetzung der alten Auctoren, ſondern auch ſchriftliche Arbeiten; und wir können nimmer in den Ruf der Liberalen einſtimmen, die mit Du Bois-Reymond: „Kegelſchnitte! Kein griechiſches Scriptum mehr!“ (S. 58) verlangen. Aber ebenſo ſtandhaft müſſen wir zu Ehren der Einheitlichkeit des Gymnaſiums für eine ſogar ſtarke Unterordnung des Griechiſchen unter das Latein uns ausſprechen.

Endlich müſſen wir noch für einen Lehrgegenſtand eintreten, der ſo innig mit Latein und Griechiſch verbunden und für das Verſtändniß der Claſſiker ſo durchaus nöthig iſt, daß er die Einheit des Gymnaſiums nicht nur nicht ſtört, ſondern erſt krönt. Wir meinen die Geſchichte, aber ja nicht als „Wiſſenſchaft“ — die überhaupt nicht in den Bereich des Gymnaſiums fällt —, ſondern als ſtufenweiſes Auswendiglernen von geſchichtlichen Daten, die beim Leſen der alten Geſchichtſchreiber oder durch mitunter ausführliche Notizen des Lehrers belebt und vervollſtändigt werden[2]. Und zwar iſt (nach dem ordo cognitionis, nicht dem

---

[1] Die Ratio studiorum geht von der früheren bürgerlichen Sitte des Mittageſſens um 11 Uhr aus und ſetzt daher 2½ Stunden je für den Vor- und Nachmittag an, will aber damit kein eiſernes Geſetz aufſtellen. An manchen, vielleicht den meiſten Orten möchte es ſich jetzt empfehlen, Vormittags drei Stunden, aber mit einer viertelſtündigen Pauſe nach den zwei erſten Lectionen, und Nachmittags zwei Stunden anzuſetzen. Ja, wo die Hauptmahlzeit Abends gegen 5 Uhr Sitte iſt, kann man getroſt die ſämmtlichen Stunden — jedoch mit den nöthigen Pauſen! — auf den Vormittag verlegen, etwa Sommers 7—1 Uhr (einſchließlich der Pauſen), ſo daß die Schüler den ganzen Nachmittag für ſich haben. Beſonders in großen Städten, wo die weiten Entfernungen den Jüngling abhetzen, wäre mit F. Schnell „die Beſchränkung des Schulunterrichtes auf die Vormittagszeit“ ſehr anzurathen. Natürlich muß an jedem Gymnaſium ein theilweiſe gedeckter Spielplatz ſein, ſo daß die Jünglinge in den freien Zeiten bei jedem Wetter ſich austoben können. Das Spiel iſt der Jugend ebenſo nöthig, als das Studium.

[2] Wir begehen damit keine Neuerung, denn auf katholiſcher Seite zählte die Geſchichte auch ehemals zu den Humaniora. So ſagt die Declaratio 1ª zu den Constitutiones S. J., P. IV. cap. 12. n. 1: „Sub litteris humanioribus praeter

ordo existentiae) mit der dem Schüler zunächſtliegenden alt-römiſchen Geſchichte zu beginnen, an welche ſich erſt die griechiſche, dann jene der aſiatiſchen Reiche und Ägyptens anſchließen ſollte. Später kämen die Geſchichtsdaten aus der Zeit nach Chriſtus, dem Mittelpunkte der Weltgeſchichte, nämlich aus dem Mittelalter und der neuen Zeit. — Dieſe Weiſe des geſchichtlichen Unterrichtes wäre zugleich eine ſehr paſſende Abſpannung des Schülers, für welchen täglich fünf ernſte Stunden wirklich eine ſtarke Laſt genannt werden müßten. Hält man an der alten Eintheilung in je dritthalb Stunden Vor- und Nachmittags feſt, ſo entfällt je die letzte halbe Stunde für die Geſchichte, mit welcher die Grundzüge der alten und neuen Geographie ohne alle Mühe und Störung verbunden werden können. Wo man Morgens drei, Nachmittags zwei Lehrſtunden bevorzugt, müßte gleichfalls jedesmal die letzte halbe Stunde für Geſchichte und Geographie beſtimmt werden. Man werfe uns nicht ein, daß ſo für den claſſiſchen Unterricht „ominöſe halbe Stunden" herauskämen. O dieſe dreißig Minuten können von einem ſachkundigen Lehrer mit größter Frucht für das Leſen eines alten Schriftſtellers, beſonders Dichters, verwerthet werden! Ähnlich müßte in dem Falle, daß ſämmtliche Stunden Vormittags angeſetzt würden, verfahren werden, da man wenigſtens zwei halbſtündige Pauſen für die Erholung der Jünglinge einſchieben ſollte. Fragt man uns nach einem eingehenderen Plane, ſo möchten wir in der unterſten oder Vorbereitungsklaſſe die Schluß-Halbſtunden mit Übungen im Deutlich-, Richtig- und Schönſchreiben ausfüllen, zur Abwechslung wohl auch die aus der deutſchen Schule mitgebrachte Arithmetik wiederholen, erſt in der zweiten Klaſſe („Parva Grammatica") dann mit Geſchichte und Geographie beginnen und etwa um die Mitte der dritten Klaſſe („Media Grammatica") bei Chriſti Zeit anlangen; vom zweiten Semeſter der genannten Klaſſe bis zum Ende der vierten (der „Syntaxis") ließe ſich das Mittelalter, in der fünften („Humanität") und ſechsten („Rhetorik") die neue Zeit von der Entdeckung der neuen Welt bis Bonaparte I. durchnehmen.

So hätten wir denn an der Spitze des ſechsjährigen Gymnaſiums als gebietendes Fach Latein, gipfelnd in der zweijährigen Rhetorik, genauer: in Humanität, Poetik und Rhetorik; als untergeordnetes Hauptfach Griechiſch und als Hilfsfach für die beiden die Geſchichte

---

grammaticam intelligatur quod ad Rhetoricam, Poësin et Historiam pertinet."

und Geographie, mit anderen Worten: einen wahren, einheitlichen Organismus, welcher den Unterricht in der That concentrirt, die Kraft des Lehrers und der Schüler auf einen Punkt hinrichtet, alſo jeder Zerſplitterung, Zerflatterung und Verwirrung der jugendlichen Geiſter kräftigſt vorbeugt und Leute wie aus einem Guſſe heranbildet.

Aber die deutſche Sprache? Lernen denn unſere Lateinſchüler nicht übergenug davon in der lateiniſchen und griechiſchen Grammatik, in der Überſetzung der Alten? Wozu alſo noch ein „ſyſtematiſcher deutſcher Unterricht"? Wir berufen uns auf die allgemeine Erfahrung aller Schulmänner: als man in neuerer Zeit den grammatikalen (ſyſtematiſchen) Unterricht in der Mutterſprache verordnet hatte, was geſchah? Was richtete man hiermit aus? Die Schüler ſcherzten darüber, daß ſie jetzt „wiſſenſchaftlich" nochmal etwas lernen müßten, was ſie längſt, allerdings in anderem Lehrgange, gelernt hatten; ſie waren nicht zum Studium der deutſchen Sprachlehre zu bekommen, und ſchließlich mußte auch der Herr Oberlehrer ſich dreinſchicken. Aber die Aufſatzlehre? Der Schüler lernt ſie am allergründlichſten in der Humanität, Poetik und Rhetorik der Lateinſchule; wer ſie lateiniſch gut handhaben kann, dem iſt ihre Anwendung in der Mutterſprache vollends ein Kinderſpiel. Und was die deutſche Literatur betrifft, ſo iſt ſie dem mannhaft in der Lateinſchule herangebildeten Jüngling eine Erholung, zu welcher er aus eigenem Triebe nach ſauren Arbeiten greift, und aus welcher er mehr Nutzen zieht, als ein modern-verweichlichter Gymnaſiaſt aus dem zwangsweiſen Vortrage des Lehrers. Wir berufen uns auf Roths obenangeführtes Zeugniß[1]. Übrigens ſind wir aus Gründen der Sittlichkeit dafür, niemals einen verfänglichen Dichter deutſcher Zunge einem Jünglinge zu geben, wohl aber gewiſſenhaft gearbeitete Sammlungen und Jugend-Ausgaben. Bone's deutſches Leſebuch genügt jedem ſtrebſamen Gymnaſiaſten.

Und gar eine moderne fremde Sprache, etwa franzöſiſch! Lernt man es denn, aufrichtig geſprochen, am heutigen Gymnaſium? Mit unſerem Gymnaſial-Franzöſiſch könnten wir uns in Frankreich nicht einmal eine Gerſtenſuppe beim Kellner beſtellen. Wir Alle, die wir es können, haben es nicht auf der Gelehrtenſchule, ſondern vielleicht in

[1] Siehe dieſen Band S. 252. — Selbſtverſtändlich haben wir nichts dagegen, wenn der Lehrer hie und da, etwa wöchentlich einmal, zur Erholung der Schüler auch einigen Unterricht in der deutſchen Literaturgeſchichte gibt. Mancher heiße Sommernachmittag bietet hierzu Gelegenheit. Wogegen wir uns erheben, iſt nur das obligate Fach.

einem Pensionate, noch öfter durch Privatfleiß, durch Privatunterricht oder im Umgange mit Franzosen gelernt. Wozu also wöchentlich 2—3 französische Stunden am Gymnasium? Verlorene Liebesmühe! Eitle Prahlerei, die wohl einer industriösen Handelsschule, nimmermehr der ernsten Gelehrtenschule ansteht! Zeigt ein Schüler Eifer und Neigung zu einer neueren Sprache, so hilft ihm ein wahrer Lehrer, der kein Miethling ist, gern ein wenig nach, überläßt aber das Meiste dem Privatfleiß. Zum Zeitvertreib und Wiedervergessen setzt man jedoch kein obligatorisches Fach in den Lehrplan; und wirklich ist in Deutschland das Französische für die Mehrzahl der Schüler nicht nothwendig. Man kann in einem großen Theil unseres Vaterlandes Landgeistlicher, Richter und Arzt sein, ohne Französisch zu verstehen. Handelt es sich aber um das Wünschens- und Wissenswerthe —, ja dann ist Französisch noch viel zu wenig, dann muß auch Englisch, Spanisch, Italienisch und Russisch gelernt werden.

Scheinbar haben wir auf den Religions-Unterricht ganz vergessen. Doch dem ist nicht so. Im Gegentheile setzen wir streng-christliche („confessionelle") Gymnasien und von Herzen gläubige Lehrer voraus, deren Beispiel mehr ausrichtet, als 3—4 Religionsstunden zur „Vertiefung des gläubigen Gefühls". Wir werden später in einem eigenen Artikel über die religiöse Erziehung der Gymnasiasten sprechen, bitten also den Leser, uns nicht der Verachtung des Religions-Unterrichtes zu bezichtigen. Der christliche Philosoph Vicomte de Bonald schrieb am 16. Febr. 1824 an den Convertiten und Diplomaten Gr. Senfft von Pilsach († 1853 zu Innsbruck): „Ich kenne keinen traurigeren Anblick, als Buben, welche die Leidenschaften und Laster erwachsener Männer besitzen, und die man doch nur als Buben bestrafen kann! Die Religion hat keine Herrschaft mehr über sie; man gibt in den Schulen Religions-Unterricht, wie man Unterricht in der Mathematik ertheilt; man lehrt die Religion, flößt sie aber nicht ein, und der Religionslehrer ist nur ein Professor. Die Religion ist für die Kinder, wie eine fremde Sprache, die man correct spricht, in der man aber nicht denkt. Das Übel wird immer größer werden, bis die Erziehung wieder religiösen Körperschaften übergeben wird, und jedes Collegium sich wieder zu einer Pfarrei gestaltet."[1] In der Gegenwart ist freilich durchaus Unterricht

[1] Innsbrucker „Zeitschrift für kathol. Theologie", 1879, S. 3.

im Katechismus nöthig, doch möchte bei der obengenannten Voraussetzung wöchentlich eine Stunde etwa am Vorabende der Sonn- und Festtage hinreichen; denn die Zöglinge hören ohnehin wöchentlich mindestens eine Predigt, die freilich nach dem Bedürfnisse der Jugenderziehung eingerichtet sein muß. Wo es nicht anders geht, kann man von den für Geschichte und Geographie vorgeschlagenen Halbstunden wöchentlich zwei dem Katechismus widmen, was ohne Schaden sich machen läßt.

Man sieht, daß ein solches Gymnasium Weniges, dieses aber solid und gründlich einübt, also wohlgeschulte Jünglinge dem darauf folgenden Lyceum überliefert. Hoc erat in votis.

2. Warum müssen wir die Einheit des Gymnasial-Unterrichtes verlangen?

Wir antworten kurz: aus geschichtlichen, psychologischen und pädagogischen Gründen.

1) Jedes Volk muß seine Geschichte in Ehren halten, nicht bloß theoretisch, durch Hochachtung für die Thaten der Voreltern und Theilnahme für die durchlebten Schicksale, sondern noch tausendmal mehr im Leben und Handeln, indem es die Weiterentwickelung der Dinge nicht schroff nach träumerischen Umsturzplänen unterbricht, vielmehr das einmal Gewordene und zu Recht Bestehende treu hütet und vervollkommnet. Dieß ist am allermeisten nöthig in Sachen der Erziehung, weil sich auf diesem Gebiete jeder Bruch mit der Geschichte schmerzlich rächt, das Volk seine geistige Continuität verliert, und zwischen der alten und der jungen Generation ein trennender Abgrund sich aufthut. Aus welcher Wurzel nun ist die Neu-Schule aufgesproßt? Aus dem giftigen Samen des Revolutionsgeistes, der seit dem letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts unseren Erdtheil angesteckt, das Alte als solches weggeräumt und überall neue Schöpfungen nach doctrinären Plänen in's Leben gerufen hat. So sind wir um unsere geschichtliche Fortentwickelung auch in Beziehung auf das Gymnasium gekommen, haben den alten festen Bau zertrümmert und auf den Ruinen armselige Holzhütten gebaut, in denen es sich nicht wohnen läßt.

Auf einer im October 1873 gehaltenen Conferenz betonte der damalige Decernent für das höhere Schulwesen Preußens, daß „seine Vorschläge den conservativen Charakter tragen würden, welcher den Gymnasial-Einrichtungen eigenthümlich sei und nicht auf träger Bequemlichkeit beruhe, sondern auf der Scheu, durch Erfahrung Erprobtes

gegen Unſicheres aufzugeben". Einverſtanden! Wenn je, ſo muß man im Schulweſen „conſervativ" ſein. Aber worin beſteht dieſe erhaltende Geſinnung? Etwa darin, daß man die Schöpfungen des Umſturzes für rechtmäßig erklärt und verewigt? Nimmermehr! Man muß vielmehr den Faden wieder da anknüpfen, wo ihn der Rechtsumſturz gewaltſam zerſchnitten hat, d. h. in unſerem Falle: wir müſſen zu unſerem ſoliden und bewährten alten Gymnaſium zurückkehren. Daß nämlich „unſere neuen Gymnaſien das Ziel, welches ſie erreichen ſollten, faſt nirgend erreicht haben", „daß weder die ſittliche Ausbildung im chriſtlichen und nationalen Geiſte, noch die formale und materielle intellectuelle Bildung erreicht werden konnte"[1], wird ſo ziemlich von allen ernſten Schulmännern der Gegenwart eingeſtanden[2]. Ebenſo allgemein iſt der Ruf nach „Concentration", d. h. nach Vereinfachung unſeres geſammten Unterrichtsweſens, nach Vertiefung der Erkenntniß und Übung des Geiſtes an Stelle der verflachenden Breite und des mechaniſchen Drillens. Sagen wir es nur offen heraus! Unſere beſten Lehrer wünſchen die alte Schule zurück, die Katholiken ihre Ratio studiorum, die Proteſtanten ihre gleichartige Schola Melanchthoniana.

Aber nicht ſtarr hängen wir am Alten. Die neue Ratio studiorum der Geſellſchaft Jeſu vom Jahr 1832 hat der Zeit allenthalben Rechnung getragen, auch im Gymnaſium durch das Zugeſtändniß von täglich zwei Halbſtunden (an freien Tagen eine halbe Stunde) für „Nebenfächer" (accessoria), nach unſerem Vorſchlage für Geſchichte in Verbindung mit Geographie, bezw. auch Religions-Unterricht. Und der eifrigſte Verfechter der Melanchthoniſchen Schule, K. L. Roth, ſchreibt ſeinerſeits[3]: „Wenn heute eine Schule nach Melanchthons Sinn einzurichten möglich wäre, ſo müßte neben dem Unterricht in der Religion der in Geſchichte und Geographie allerdings aufgenommen werden." Hierbei bliebe die

[1] Alexi, S. 31.

[2] „Vorzugsweiſe im nördlichen Deutſchland läßt ſich aus der Mitte der Lehrer-Collegien, ja auch von Berathern und Leitern des gelehrten Schulweſens eine Stimme über die andere vernehmen, daß der Schüler vor dem Austritt aus der Schule vergeſſen habe, was nach dem Eintritt gelehrt worden ſei; daß die Luſt zum Lernen entwichen, die Fruchtbarkeit des Bodens geſchwunden, der Segen von der Arbeit genommen ſei. Die Einen verzweifeln an der Zukunft des Gymnaſiums, die Anderen hoffen nur von einer gründlichen Reform die Friſtung ſeines hinſiechenden Lebens." K. L. Roth, Gymnaſial-Pädagogik, S. 438.

[3] Gymnaſial-Pädagogik, S. 435.

Einheit des Unterrichtes gewahrt, und wäre neben dem Grundſatze der Erhaltung auch eine organiſche Fortentwickelung gegeben.

Schon Ratich, mit welchem wir allerdings ſonſt wenig übereinſtimmen, hatte die richtige Anweiſung gegeben: „Nicht mehr denn Einerlei auf einmal! Es iſt dem Verſtande nichts hinderlicher, als wenn man Vielerlei zugleich und auf einmal lernen will.“ Und im gleichen Sinne hatte Comenius geſagt: „Man treibe nicht Vielerlei zu gleicher Zeit, ſondern Eins nach dem Andern.“ Dieß iſt Jahrhunderte lang Grundſatz der alten Schule geblieben, bis die Schwätzer uns den alten Schatz abgehandelt haben. Der neue Kram aber hat ſich nicht bewährt, wir ſind um eine Erfahrung reicher geworden, nämlich daß man die geſchichtlichen Zuſtände nicht ohne Weiteres umſtürzen darf. Was folgt daraus? Daß wir zur alten Schule zurück müſſen!

Dieſen Schritt ſchulden wir dem Gange unſerer abendländiſchen Cultur, die auf dem römiſch-griechiſchen Alterthume beruht. Das Chriſtenthum, der völkerverjüngende Trank, wurde uns in römiſcher Schale gereicht; auf den geiſtigen, durch das Chriſtenthum veredelten und beſeelten Erzeugniſſen der antiken Welt fußend, hat ſich unſere chriſtlich-germaniſche Welt zu einer viel höheren Sittigung erhoben, als ſie dem Heidenthume möglich war. Die Natur iſt in das Strahlenmeer der Übernatur getaucht, und ſo ſind wir das geworden, was wir ſind. Wenn wir aber unſerem Urbilde nicht in jeder Beziehung entſprechen, ſo kommt es nur daher, daß wir zu ſehr wieder in das Erdhafte herabfallen, ſtatt nach geiſtigen Gütern zu ſtreben. Unſere chriſtliche Bildung hat alſo als natürliche Grundlage die römiſch-griechiſche; dieſe letztere muß daher den Grundſtein der gelehrten Bildung liefern, wie es in der alten Schule vollauf geſchieht; erſt hierauf baut man die chriſtlich-germaniſche Bildung in der Philoſophie und den Fund der Neuzeit, die Naturkenntniſſe, auf. Dergeſtalt erhalten wir in richtiger Culturfolge das Gymnaſium mit der antik-claſſiſchen, und das Lyceum mit der chriſtlich-philoſophiſchen und realiſtiſch-modernen Bildung. Die beiden Stufen der Cultur aber müſſen ſtreng, nach dem Laufe der Geſchichte, auseinandergehalten werden, weil man andernfalls der Jugend, ſtatt einer geſunden Geiſtesnahrung, nur eine widerliche olla podrida böte.

2) Für's Zweite verlangen wir die Einheit des Unterrichtes aus pſychologiſchen Gründen.

Es handelt ſich um jugendliche 11—17jährige Seelen, die herangebildet werden ſollen, alſo um das noch ſchwache Geſchlecht, das kein

fühlender Mann mit der ſchweren Laſt des Bildungsluxus überladen kann. Wie iſt die gewaltige Eiche herangewachſen? Zuerſt als dünnes Stämmchen. Erſt im Laufe der Jahre bildete ſie Zweige, die zu Äſten wurden, bis ſie endlich, auf feſtem Stamme die weithingeſtreckten Äſte ausbreitend und eine Welt im Kleinen vorſtellend, die Stürme herausforderte. Nun ja, genau ſo entwickelt ſich auch der Baum der menſchlichen Erkenntniß. Wer wollte es darauf anlegen, daß derſelbe faſt vom Boden an ſich in vielen Äſten ausbreite und zum Buſchwerk entarte? Der Stamm der Gelehrtenbildung nun iſt das Latein, wahrlich Arbeit genug für den elf- bis zwölfjährigen Knaben, den man ohne pädagogiſche Sünde nicht von einem Fach zum anderen jagen kann. Sah doch ſchon der „dunkle" Herakleitos in dieſem Punkte viel heller, als die Epigonen, indem er erklärt: πολυμαθίη νόον οὐ διδάσκει. Das Eine bleibt durch unausgeſetzte Übung faſt auf Lebenszeit im Kopfe; was dagegen durch zerſplitterte Thätigkeit betrieben wird, kann einen tiefen Eindruck im Geiſte nicht hinterlaſſen, und ſo tritt die allgemein beklagte Erſcheinung ein, daß unſere Schüler ſo ſchnell wieder das Erlernte vergeſſen. Ein italieniſches Sprüchwort ſagt: „Wer zwei Haſen jagt, der verliert den einen, und den anderen bekommt er nicht (chi due lepri caccia l' uno perde e l' altro lascia)" — darum bringen wir auf Einheit des Unterrichtes. Wie der Gelehrte, der ſich nur einem Zweige der Wiſſenſchaft widmet, wie der Künſtler, der nur ein Inſtrument zum Lebensſtudium macht, in der Regel Außerordentliches leiſtet, ſo wird auch ein Knabe, deſſen Kräfte ausſchließlich auf einen Gegenſtand gerichtet ſind, darin große Fortſchritte machen und ſich ein bedeutendes geiſtiges Vermögen erringen. Erſt wenn er dieſes zum bleibenden Eigenthum gemacht hat, mag er ſich nach weiteren Schätzen umſehen. Andernfalls gleicht er dem Kinde, das die zuerſt gepflückte Blume wegwirft, um eine zweite zu erhaſchen. — Ferner bedenke man die meiſterhafte, dem natürlichen Entwickelungsgange des jugendlichen Geiſtes entſprechende Lehrart der alten Schule. Zuerſt bildet ſich im Knaben das Gedächtniß aus, nachher die Phantaſie, zuletzt der Verſtand. Daher laſſen ſich in der Jugend drei geiſtige Stufen unterſcheiden: die des vorherrſchenden Gedächtniſſes, der vorherrſchenden Phantaſie und die des erſtarkenden Verſtandes. Und dieſen drei Stufen entſprechend geht das altbewährte Gymnaſium voran. Es läßt den Knaben in den erſten drei Jahren viel, ſehr viel auswendig lernen, aber nie unverſtandenes Zeug, ſondern die wohlerklärte und tüchtig eingeübte Grammatik, Vocabeln, die über-

ſetzten Auctoren. Tantum scimus, quantum memoria tenemus. Aber wie die Gedächtnißübung nie ganz aufhörte — auch auf dem Lyceum mußte ſo Manches wörtlich eingeprägt werden —, ſo war ſie auch nicht das Einzige, denn jede ſpecielle Anwendung einer grammatiſchen Regel war ein Act des Verſtandes, ein verſteckter Syllogismus mit major, minor und consequens, und jedes lateiniſche Penſum eine ganze Reihe von Verſtandesübungen. Vom vierten Jahre („Syntaxis“) an, in welchem das Leſen der Dichter und das Verſemachen begann, wandte ſich der Unterricht, ohne das Gedächtniß und den Verſtand brach liegen zu laſſen, hauptſächlich der Phantaſie des Knaben, der Ausbildung des Geſchmackes, zu, und vollendete dieſes Werk in der Humanität und Rhetorik, dem 5. und 6. Jahre der Schule, wo die Poetik theoretiſch und praktiſch mitbetrieben wurde. Jedoch galt die Rhetorik, welche die Einheit und logiſche Dispoſition der Rede ſo ſcharf betonte, ſchon großen, wo nicht größeren Theils der Ausbildung des Verſtandes; eine Arbeit, die auf dem philoſophiſch-mathematiſch-realiſtiſchen Lyceum vollendet wurde, ſoweit man dieß von der Vorbildungsſchule zu den gelehrten Fachſtudien verlangen kann. Wie naturgemäß und pſychologiſch iſt dieſer Lehrgang![1] Wie unpſychologiſch dagegen der heutige Miſchmaſch von Fächern, Lehrarten und perſönlichen Eigenheiten der einzelnen „Fachlehrer“! Iſt da die geiſtige Verkümmerung zu verwundern?

3) Die Einheit des Unterrichtes iſt endlich eine Forderung der Pädagogik. Nur mit dieſer Grundlage läßt ſich das Gelernte einüben, eine beſtändige Production und Reproduction verbinden; dagegen niemals mit dem Vielerlei von „Wiſſenſchaften“, die man kaum im fortlaufenden Vortrage bewältigen, alſo nicht dem Jünglinge ſo einprägen kann, daß ſie ein eigentliches geiſtiges Eigenthum werden, über welches der Gymnaſiaſt frei verfügen kann. Grau iſt alle Theorie, nur das Thun und Können iſt lebensfriſch, wird aber nur durch Übung gewonnen. Und zu dieſer letzteren iſt Zeit, ſobald die Schule einheitlich auf Latein beſchränkt iſt — das Griechiſche und die Geſchichte dient zur Abwechslung und Erholung —, alſo täglich drei Stunden für das herrſchende Fach verwenden kann. So wird die Stählung (Gymnaſtik) der Geiſter, der bewußte Gebrauch der Erkenntnißkraft, erreicht. Man denke z. B. an den lateiniſchen Stil. Welch koſtbares Übungsmittel! Schon die richtige Abwechslung mit Perioden und kürzeren Sätzen nö-

[1] Kleutgen S. J., Die alten und die neuen Schulen, S. 55.

thigt zum Denken. Die Sätze unter ſich müſſen wiederum logiſch durch Partikeln und Relativ-Conſtruction zuſammengekettet ſein. Und erſt die Periode ſelbſt! Der Schüler muß in ihr zuerſt den Hauptgedanken (elocutio logica) finden und in Vorder- und Nachſatz richtig abtheilen, dann die Nebentheile je an ihrem Orte in richtiger, oft zwei- und dreifacher Unterordnung organiſch mit dem Hauptſatze verbinden; er muß endlich im Einzelnen für jedes deutſche Wort das richtige lateiniſche ſetzen. Und dieſen lateiniſchen Stil muß er aus dem ſo ganz verſchiedenen deutſchen, welcher lieber die Sätze zerhackt, als periodiſirt, der den logiſchen Zuſammenhang durch Flickwörter und andere Nothbehelfe dürftig aufrecht hält, herausbilden. Aber bis der Jüngling Solches leiſten kann, muß Zeit, viel Zeit zur Einübung von Seiten des Lehrers eingeſetzt werden; dieß iſt aber auch eine durchgreifende logiſche Schulung ſchon vor der eigentlichen Logik, ein wahrer Ringkampf des Geiſtes, welcher nur durch die Einheit des Unterrichtes kann durchgeführt werden. Wie iſt es dagegen mit dem lateiniſchen Stile bei dem heutigen mechaniſchen Allerlei? Wie viele Schüler gibt es (ja Lehrer!), die recht koſtbare Detailkenntniſſe im Latein haben, aber Kinder in der lateiniſchen Stiliſtik ſind und kein anſtändiges lateiniſches Penſum zu Papier bringen können, weil es ihnen an Schulung fehlt. Und dieſer Nachlaß im lateiniſchen Stile zeigt ſeine Nachwirkung auch im deutſchen, in der Unſicherheit des Ausdrucks, dem falſchen Gebrauch der Bilder, dem ſchlampigen Satzbau und der Verſchwommenheit der Gedanken. Wir haben auch im Deutſchen Rückſchritte gemacht, ſeitdem wir keine Zeit mehr für die lateiniſche Stiliſtik gefunden haben. Schon Göthe hat geſagt, daß viel Leſen den Geiſt verweichliche, viel Schreiben ihn ſtärke. Übertragen wir dieſen Erfahrungsſatz auf die Gelehrtenſchule, ſo müſſen wir nicht bloß die alten Schriftſteller leſen und überſetzen laſſen, ſondern noch viel mehr die Sprache der Alten, ihre Anſchauungs- und Ausdrucksweiſe durch Schreiben nachahmen und Eigenes an der Hand der Claſſiker hervorbringen. Hierzu aber iſt Zeit und Übung nöthig, die nur beim einheitlichen Unterrichte zu Gebote ſtehen. (Praecepta pauca, exercitatio plurima.) Der arme Schüler muß Alles lernen, ſogar das Arbeiten, das er jedoch beim heutigen Hören und Zuſichaufnehmen nie lernen wird. K. L. Roth ſchreibt[1]: „Durch Übung wird mehr und beſſer gelernt, als durch Empfangen vom Lehrer: etwa ſo, wie wir in einer

[1] Kleine Schriften. Stuttgart 1857. II. S. 152.

fremden Stadt uns schneller und sicherer orientiren, wenn wir Straßen und Häuser selbst aufsuchen, als wenn wir uns führen lassen. Die Übung war das Geheimniß der alten Methode und die Quelle jener größeren und früheren Selbständigkeit der Jugend. Freilich wurde eigentlich nur Eines geübt, das Schreiben in lateinischer Prosa und das Hervorbringen lateinischer Verse, während das Übrige, Geschichte, Geographie ꝛc., lediglich Gedächtnißsache blieb und die Fertigkeit in Anwendung des Rees'schen Satzes Jahr aus und ein das Ziel des arithmetischen Unterrichtes in der lateinischen Schule vorstellte. Die Beschränkung der Übung auf's Lateinische ist sogar von pädagogischen Schriftstellern verspottet worden, als hätte man dadurch die Entwickelung der Geisteskräfte niedergehalten. Aber eine Vergleichung unserer Erfolge mit dem, was die frühere Zeit erreichte, zeigt genugsam, um wie viel naturgemäßer jene Beschränkung, als unsere Verbreitung, wie viel klüger es war, erst den Stamm recht erstarken, als das Gewächs des Wissens fast vom Boden an sich in viele Äste ausbreiten zu lassen."

Ein weiterer pädagogischer Vortheil ersten Ranges ist die Zeiterspärniß. Der volkswirthschaftliche Grundsatz der Gegenwart, daß Theilung der Arbeit die größte Masse der Erzeugnisse neben der größten Vollkommenheit derselben hervorbringe, gilt auch für das Unterrichtswesen. Ein Schüler, dessen Kräfte ausschließlich oder fast ausschließlich auf die Erlernung und Einübung des Latein gerichtet sind, wird darin gewiß bedeutende Fortschritte machen, während er in Nichts Großes leisten wird, sobald er seine Geisteskraft zersplittern muß. Braucht ein Schüler zur Erlernung eines Faches die einfache Zeit, zur Erlernung zweier die zweifache ꝛc., so wird er, wenn er den Unterricht in zweien gleichgestellten zur nämlichen Zeit mitmachen soll, zu den zwei Fächern die vierfache, zu dreien die neunfache Zeit und Mühe nöthig haben. Alle erfahrenen Schulmänner werden diesen Satz bestätigen. Ein Knabe, welcher Latein drei Jahre lang nahezu ausschließlich gelernt hat, wird dasselbe besser inne haben, als ein anderer, der es zehn Jahre lang neben 6—7 anderen Fächern betrieben hat[1]. Trotz ungeheurer Mühe und Zeitaufwendung bringen wir es beim Vielerlei doch nur zum Halbwissen; und wenn ein reif erklärter Gymnasiast unserer Tage es zur vollen Gewandtheit im Latein oder in irgend einem anderen Fache bringen will, so darf er auf's Neue 2—3 Jahre daranrücken. Wozu solche Zeit-

[1] Vgl. F. Schnell, S. 93.

vergeudung bei der Kürze des Menſchenlebens? In wie kurzer Zeit aber die alte Schule Tüchtiges leiſtete, das erzählt uns Roth[1] in der folgenden eigenen Erfahrung: „Es liegen vor mir etwa 20 Hebdomadarien aus den Jahren 1788—1790, welche der mit Ende des zwölften Jahres in's Seminar zu Bebenhauſen[2] als Hoſpes eingetretene Schelling gefertigt hat. In dieſen Arbeiten des Knaben gibt ſich nicht bloß eine Sicherheit in der lateiniſchen Grammatik zu erkennen, die wir jetzt ſelten am Ende des Laufes durch das niedere Seminar vorfinden, ſondern eine entſchiedene Anlage zum lateiniſchen Stil; dazu hat er nicht nur einen anſehnlichen Theil des Hebdomadars jedesmal auch in griechiſche Proſa überſetzt, ſondern auch immer lateiniſche Verſe in ziemlicher Anzahl, Anfangs lauter Hexameter, ſpäter Diſticha, von 1790 an neben dieſen griechiſche Hexameter, und deren nicht wenige, ſeiner lateiniſchen Compoſition angefügt, und dieſe griechiſchen Verſe beweiſen ſchon eine gewiſſe Vertrautheit mit Homer.“ Der Schlüſſel zur Löſung des Räthſels, wie ſolche Durchbildung zum Können ſchon in ſo früher Jugend möglich ſei, liegt in der Einheit des Unterrichtes und der auf dieſer Grundlage erzielten Zeiterſparniß. Wir könnten aus eigener Erfahrung noch manche Beiſpiele anführen, aber man ſoll nur im Nothfalle von ſich ſelbſt reden. So viel aber dürfen wir kühn behaupten, daß der Jüngling in den 5—6 Jahren des alten Gymnaſiums unausſprechlich weit kommt, und daß er nach Vollendung des dreijährigen Lyceums, alſo im Ganzen in 8—9 Jahren, ganz anders gefattelt iſt zum Ritte durch die Bahn des Wiſſens, als unſere abgequälten und zerſplitterten Oberprimaner nach einem Zickzack von 9—10 Jahren.

Noch müſſen wir ſchließlich auf ein hochwichtiges pädagogiſches Gut aufmerkſam machen: auf die Freiheit im Lernen. Das alte Gymnaſium hatte an einem Volltage nicht über fünf Unterrichtsſtunden; der eine Lehrer gab, wenn er halbwegs vernünftig war, bedeutend weniger auf, als unſere jetzigen 5—6 Fachlehrer. So blieb dem Knaben eine ausgiebige Zeit übrig, nicht bloß für die körperliche Bewegung, ſondern auch für ein perſönliches Lieblingsſtudium. Wie oft hat ein Schüler ausgeſprochene Anlage für irgend eine beſondere Kunſt oder Wiſſenſchaft, die ſich ſegensreich entfaltet, wenn — Zeit dazu gegeben wird,

[1] Vermiſchte Schriften, II. S. 153.

[2] Das proteſtantiſche niedere Seminar in Württemberg umfaßt die vier oberſten Kurſe des Gymnaſiums.

die aber sicher entweder nicht entwickelt wird oder ganz verloren geht, wenn von der Schule die ganze Zeit des Knaben beschlagnahmt ist! Der Erfinder des Phonographen, Telephon ꝛc., Thomas Edison, war Zeitungsjunge an zwei nordamerikanischen Eisenbahnen und nachher Telegraphist; seine freien Stunden widmete er der Physik, und mit welchem Erfolge! Erfinder der Stahlbereitung vermittelst phosphorhaltiger Erze, eine Erfindung von unabsehbarer Tragweite für die gesammte Eisenindustrie, ist 1879 Sidney Gilchrist Thomas, Schreiber bei einem Londoner Advokaten, dadurch geworden, daß er seine freien Stunden mit chemischen Studien ausfüllte. Nun ja, solche freie Stunden bleiben unseren Gymnasiasten bei einem einheitlichen Gymnasium nach dem Muster der alten Schule. Allerdings wird sie ein träger Junge verbummeln (immer noch besser, als das Abrackern!), aber der Fleißige wird sie zum eigenen und fremden Nutzen nach eigenem Triebe ausnützen und sich so erst recht als Persönlichkeit entwickeln.

3. Wohin zielt die Einheit des Gymnasial-Unterrichtes ab?

Die Gelehrtenschule soll und muß zu gründlicher Gelehrsamkeit den Grund legen. Wir wollen keine Halbwisser und keine oberflächlichen Schwätzer, die „Alles verstehen" und „sich jedes beliebige Buch zu recensiren getrauen", sondern mit der Zeit Männer, die allerdings Weniges wissen, dieß aber vollkommen beherrschen; ein Ziel, das nur erreichbar ist, wenn die Thätigkeit der Jugend durch Einheit des Unterrichtes fixirt wird, also in die Tiefe statt in die Breite geht.

1) Das Gymnasium muß zum *Können*, d. h. zum Verstehen, Schreiben und Sprechen des Latein, und vermittelst desselben zu einer vollkommenen Beherrschung der *menschlichen Sprache überhaupt* heranbilden. Das bloße Lesen der alten Schriftsteller reicht nicht hin, ja es verweichlicht, ausschließlich getrieben, die Geister zum bloßen Errathen des Sinnes, zur Zufriedenheit mit dem Halbdunkel und dem seichten, leidenden Wissen. Zum Lesen muß Lateinschreiben und Lateinsprechen hinzukommen (Production und Reproduction). Über die hochwichtige lateinische Stilistik haben wir uns bereits geäußert. Aber die Alten sind auch Vorbilder des guten Geschmackes. Warum sollten wir nicht unseren Schülern, nach Erklärung eines ansprechenden classischen Abschnittes, im ästhetischen und rhetorischen Interesse eine Anwendung des Gelesenen auf ähnliche Stoffe (imitatio) als Aufgabe stellen, damit

der alte Claſſiker ſo wahrhaft ein Vorbild werde, welchem man nachfolgt? Warum ſollte der Lehrer, welcher eben ein modern gedachtes deutſches Penſum zum Überſetzen dictirt hat, nicht auf etliche Capitel etwa einer Schrift Cicero's aufmerkſam machen, wo ſich ähnliche Gedanken finden und der Schüler ſich Raths erholen kann? So lernt man arbeiten und den vollen Nutzen aus den alten Meiſterwerken ziehen. Wenn zwar die ſchriftlichen Arbeiten nie die Lectüre überwuchern ſollen, ſo müſſen ſie doch auch nicht aus Bequemlichkeit auf die Seite geſchoben, ſondern womöglich jeden Tag aufgegeben werden, was allerdings nur bei der Unterrichts-Einheit möglich iſt.

Aber auch metriſche Arbeiten müſſen angefertigt werden. Erſt das Verfaſſen lateiniſcher Verſe führt den Schüler in die Quantität der Sylben, in die Beherrſchung der Sprache und in's volle Verſtändniß der Dichter ein. Im Anfange freilich handelt es ſich nur um proſodiſche und ſprachliche Richtigkeit, ſpäter auch um die poetiſche Schönheit der Verſe. Vom dritten oder vierten Schuljahre an kann man, wie ich aus Erfahrung weiß, den Knaben getroſt derartige Aufgaben vorlegen, vorausgeſetzt, daß man didaktiſch richtig vorangeht. So lernen ſie zugleich den proſaiſchen und poetiſchen Sprachgebrauch unterſcheiden, und ein Dichtertalent, das etwa unter ihnen iſt, kann ſich entfalten, denn es wird leicht und richtig deutſche Verſe machen, wenn es durch die ungleich ſchwereren lateiniſchen (und griechiſchen) eingeſchult iſt.

Zum Können rechnen wir ganz beſonders noch das Lateinſprechen, das ehemals allgemeine Gymnaſial-Sitte war[1] und nur infolge der Unkraft im Stiche gelaſſen wird. Im preußiſchen Abiturienten-Reglement vom 4. Juni 1834[2] wird eine gewiſſe Gewandtheit im Lateinſprechen gefordert; denn bei der Erklärung der römiſchen und griechiſchen Auctoren „iſt den Schülern Gelegenheit zu geben, ihre Geübtheit im Lateiniſchſprechen zu zeigen". Allerdings wird dieſe Kunſt oft erſt im letzten Vierteljahre vor der Reife-Prüfung eingedrillt, trägt da-

[1] Noch in der Schulordnung von Frankfurt a. M. vom Jahre 1654 wird tägliches Lateinſprechen befohlen in den Worten: „Diejenige, ſo anders denn latine oder etwas ungebührliches oder Gottesläſterliches reden, ſollen je nach Gelegenheit der Übertretung, jedoch mit guter Beſcheidenheit gezüchtigt werden." Raumer, II. S. 101. — Auch in „E. E. Raths der Stadt Hamburg Ordnung der öffentlichen St. Johannes-Schule" von 1732 heißt es: „Die Jugend ſolle inſonderheit in den zwei oberſten Klaſſen latein ſprechen und unter des Praeceptoris Aufſicht eine Probe, da die Schüler lateiniſch mit einander reden, angeſtellt werden."

[2] Wieſe, 2. A., S. 196.

her, wie ſo Manches auf der jetzigen Schule, den Stempel der Dreſſur und verräth ſich durch die Befangenheit und Zaghaftigkeit der Primaner, die über der Sprache Latiums förmlich ſcheu werden[1]. Aber iſt es denn ein Wunder, wenn unſere heutigen Jünglinge am Schluß einer zehnjährigen Schule nicht einmal lateiniſch reden können, ſie, die ſich noch in Oberprima mit zehn Fächern herumſchlagen? Und doch ſehen vernünftige Schulmänner ein, daß geläufiges Sprechen des Latein gefordert werden muß und nicht früh genug eingeübt werden kann. Der ſchon angeführte Profeſſor Eckſtein will es bereits in der unterſten Klaſſe begonnen wiſſen, und Fries[2] ſtellt die Theſe auf: „Zur Belebung und Vertiefung des lateiniſchen Unterrichtes, zur wahrhaften Gewinnung des Schülers für den Gegenſtand trägt eine fortgeſetzte Übung im mündlichen Gebrauche (der lateiniſchen Sprache), und zwar ſchon von der unterſten Stufe anhebend, außerordentlich bei; deßhalb iſt eine methodiſche Betreibung dieſer Übung auf unſeren Gymnaſien wünſchenswerth.“ Alles ganz wahr, nützlich und zweckmäßig! Ohne dieſes Sprechen bleibt der Schüler immer ein Stümper, der lateiniſche Aufſatz eine Titanen-Arbeit und die angebliche ſprachliche Ausbildung eine Halbheit. Vollends iſt ein katholiſcher Prieſter, welchem das Latein nicht vollkommen mundgerecht geworden, nur ein geſchlagener Mann in der Gottesgelehrtheit, in der Liturgie, im Leben. Aber das Sprechen muß eingeſchult werden, dazu muß man Zeit haben und der Geiſt des Knaben einheitlich fixirt ſein. Mit unſerer πανσοφία ziehen wir dagegen überall den Kürzeren, während die Einheit des Unterrichtes die drei genannten Forderungen, Gewandtheit in der lateiniſchen Stiliſtik, Poeſie und Converſation, mit Leichtigkeit erzielt. Der Geiſt des Knaben iſt vorherrſchend auf einen Hauptpunkt des Lernens und Thuns concentrirt, gewinnt an Kraft und Leben, wird hierdurch der Sache und ſeiner ſelbſt mächtiger und gewiſſer, wird vor Zerfahrenheit bewahrt; ſein Denken und Wollen, Wiſſen und Können gewinnt an Tiefe, Beſtimmtheit, Sicherheit, Stetig-

[1] Hiergegen verlangt die preußiſche Miniſterial-Verordnung vom 4. Juni 1834 (Wieſe, S. 187), „daß der Unterricht in der Prima nicht in Abrichten für die Prüfung ausarte, daß die Schüler, um bei einem ſtetigen Fleiß ohne Übereilung in ihrer wiſſenſchaftlichen und ſittlichen Ausbildung langſam reifen zu können, die erforderliche Zeit behalten, daß ſie ſich, ſtatt durch ein haſtig zuſammengerafftes Wiſſen verwirrt und erdrückt zu werden, ſicher und gründlich vorgebildet, mit friſcher Kraft, mit freudigem Muth und mit freier Umſicht zur letzten Prüfung ſtellen können“.

[2] „Neue Jahrbücher“, 1878, S. 226.

keit und Fertigkeit. Dahin aber muß das Gymnaſium zielen, wenn es nicht ein Mädchen-Penſionat werden ſoll; wer nun den Endzweck will, der muß das Mittel wollen; und das Mittel hierzu, das einzige Mittel, iſt die Einheit des Gymnaſial-Unterrichtes.

2) Die Einheit erhält und nährt die Wißbegierde, das ſpontane Lernen und Forſchen. Während unſere von Fächern erdrückten Knaben wenig Nutzen haben, wenn mit ihnen auch ſämmtliche Geſänge der Ilias, Odyſſee und Äneis durchgenommen würden, reicht es bei der erleichternden Einheitlichkeit des Unterrichtes hin, den Schüler in die Kenntniß der drei Epopöen gut einzuführen und etwa je die Hälfte derſelben ſchulgerecht durchzuarbeiten; er wird, wenn er anders kein ſchläfriger Maikäfer iſt, je die zweite Hälfte jener Dichterwerke für ſich leſen; denn an tüchtige Arbeit iſt er gewöhnt, und freie Zeit dazu hat er. Während ihm die heutige zehnjährige Laufbahn wie eine endloſe, ſandige, öde Sahara entgegengähnt, alſo unwillkürlich die Freudigkeit des Lernens lähmt, ſind die neun Stufen der alten Schule lebensfriſch, wie eine ſchöne Parkanlage, ermunternd und erheiternd. Von den Rudimenten geht es in die erſte und zweite Grammatik, dann zur Syntax, zur Humanität und Rhetorik. Da werden die Knabenſchuhe abgelegt. Der vollgereifte Jüngling geht über zur Logik, Phyſik und Ethik, neben welchen er in gleichartigem Lehrgange die Mathematik und die unentbehrlichſten Realien lernt. Überall eigene Übung, eigenes Thun und Forſchen, lebendiges Disputiren, entſprechende ſchriftliche Arbeiten, Leben, Bewegung zu einem einzigen Ziele hin. Und thun ſich dem alſo Geſchulten die Hörſäle der Univerſität auf, dann erwacht er erſt zur vollſten und hingebendſten Thätigkeit, friſch und thatkräftig, während ſein Commilitone, welcher zehn Jahre lang an ebenſo vielen Strängen gleichzeitig hat ziehen müſſen, ein lendenlahmes, abgehetztes Menſchenkind geworden, das eben auch die Fachſtudien noch über ſich ergehen läßt.

3) Dieſe Einheit zielt ſodann auf Selbſtändigkeit des Urtheils, die nur möglich iſt bei gründlicher und fortgeſetzter Schulung, und nur erreicht wird, wenn man in Einem Dinge Meiſter iſt. Wer zehn verſchiedene Fächer ſich muß vorpredigen laſſen, bleibt lebenslänglich ein abhängiger Hörer und wird nie ein Mann der That, wenn auch das „Reife-Zeugniß“ dieſen Thatbeſtand verſchleiert.

4) Endlich, last not least, zielt die Unterrichtseinheit auf eine ſolide Charakterbildung hin. Der Wille des Menſchen iſt nur der Wiederſchein der Erkenntniß; iſt letztere auf den einen richtigen Punkt

fixirt, so wird auch der erstere gefestigt. „Der concentrirte Unterricht," sagt F. Schnell (S. 59), „wirkt insbesondere charakterbildend, dadurch schon, daß er zur Sammlung des Geistes und Gemüthes und zur Ausdauer des Willens und Thuns nöthigt und hinführt." Wenn aber jemals, so thun uns heute Männer noth; wir werden sie nicht in ausreichender Zahl bekommen, so lange wir unser entartetes Gymnasium weiterschleppen.

Man bedenke die große, gesellschaftliche Wichtigkeit des Gymnasiums, besonders in Deutschland. So lange wir nicht in Allem und Jedem von dem uns fremden Semitenthum beherrscht sind, werden die gelehrten Stände die leitenden im Volke bleiben; sie alle aber gehen durch die Lateinschule und erhalten hier das für's Leben ausschlaggebende Gepräge. Daher ist das Gymnasium so wichtig, daß das Institut der Gesellschaft Jesu im Zweifelfalle lieber eine gelehrte Mittel- als eine Hochschule anzunehmen räth. Es handelt sich um eine Wiedergeburt unserer leitenden Klassen, mittelbar also unseres ganzen Volksthums, um die Verbannung des schillernden Irrthums und der entnervenden Halbwisserei, um eine neue Pflanzschule solider Geister und Charaktere. Wir mißkennen ja nicht den aufreibenden Fleiß und die hingebende Gewissenhaftigkeit unserer heutigen Gymnasiallehrer, die gewiß im Durchschnitte den Vorzug vor den früheren verdienen, soweit es sich um Ausbildung zum Lehramte handelt. Aber was sind ihre erschöpfenden Bemühungen Anderes, als gewaltige Schritte außerhalb der Bahn? Nicht die Lehrer klagen wir an, sondern das System, das uns statt wahrer Bildung ein abendländisches Chinesenthum einpaukt, weil es den Grundcharakter der Lateinschule verläugnet: die Gymnastik der Geister durch die Einheit des Unterrichtes.

M. Pachtler S. J.

Recenſionen.

Acta et decreta s. Conciliorum recentiorum. *Collectio Lacensis.* Tomus secundus. Acta et decreta s. Conciliorum, quae ab episcopis rituum orientalium ab a. 1682 usque ad a. 1789 indeque ad a. 1869 sunt celebrata. Accedunt decreta Romana de ritibus orientalibus. 4°. Col. 684. Friburgi Brisgoviae, Herder, 1876. Preis: *M.* 10. — Tomus quintus. Acta et decreta s. Conciliorum, quae ab episcopis Germaniae, Hungariae et Hollandiae ab a. 1789 usque ad a. 1869 celebrata sunt. 4°. Col. 1520. Friburgi Brisgoviae, Herder, 1879. Preis: *M.* 20.

Das große Sammelwerk ſchreitet trotz der Ungunſt der Zeiten rüſtig voran. Seit der letzten Beſprechung desſelben in dieſer Zeitſchrift[1] ſind zwei weitere Bände erſchienen: der zweite, der die orientaliſchen, und der fünfte, der die deutſchen, holländiſchen und ungariſchen Concilien enthält.

Der zweite Band ſollte laut Proſpectus die Concilien umfaſſen, welche von 1682—1789 von den Biſchöfen der orientaliſchen Riten gefeiert worden ſind, wie der erſte Band diejenigen umfaßt, welche in derſelben Zeit von den Biſchöfen des lateiniſchen Ritus abgehalten wurden. Der vorliegende Band bietet weit mehr, als verſprochen wurde. Er enthält die Acten aller orientaliſchen Concilien der letzten zwei Jahrhunderte; die Ruthenen wie die Maroniten, die Armenier, die Gräco-Melchiten u. A. ſind durch Synoden in der Sammlung vertreten. Außerdem aber werden im Supplement wenigſtens auszüglich die wichtigſten Decrete mitgetheilt, welche über die orientaliſchen Riten und das orientaliſche Kirchenrecht überhaupt erlaſſen ſind. Es iſt wahr, dieſe Entſcheidungen ſind zum Theile bereits antiquirt, zum Theile auch blieben ſie niemals ausgeführte Reformverſuche. Jedoch auch ſo beſitzen ſie einen nicht geringen hiſtoriſchen und für künftige Reformverſuche auch großen praktiſchen Werth. Die Rechtsverhältniſſe der orientaliſchen Riten innerhalb der Kirche wurden in Deutſchland zuerſt von Cardinal Hergenröther eingehend behandelt. Dieſe Arbeit, die im Archiv für kathol. Kirchenrecht[2] veröffentlicht worden war, leiſtete den Heraus-

[1] Bd. X. 1876, S. 105 ff.
[2] Bd. VII. 1862, S. 169 ff.

gebern, wie in der Vorrede dankend anerkannt wird, große Dienste. Cardinal Hergenröther hinwiederum erklärte später[1], er seinerseits könne versichern, daß ihm die Leistungen der Collectio von sehr großem Gewinn sein würden, falls er wiederum auf eine Darstellung des Kirchenrechtes der unirten Orientalen zurückkommen könnte.

Die wichtigsten der mitgetheilten Concilien sind offenbar das der Ruthenen von Samosc (1720) und das der Maroniten vom Libanon (1736), beides große Reform-Synoden für die orientalischen Riten, deren Anhänger in großer Zahl der Union beigetreten sind. Jede der beiden Synoden stellte sich die Aufgabe, nicht nur einzelne Punkte, sondern die ganze kirchliche Disciplin zu ordnen. Man begreift daher ihre Wichtigkeit für die gesammte Entwicklung der kirchlichen Rechtsverhältnisse im Orient. Die maronitische Synode enthält aber außerdem noch vielen dogmatischen, kirchengeschichtlichen und ascetischen Stoff. Dieselbe existirt in zwei Texten, einem lateinischen und einem arabischen. Nach einer exacten, von dem Orientalisten P. Straßmaier S. J. angestellten Vergleichung beider Texte sind die Herausgeber zu dem Schlusse gelangt, daß der lateinische Text für den von Assemani verfaßten Urtext gelten muß, während der arabische Text nur eine Übersetzung ist[2]. In einem Anhange zu dieser Synode folgen nebst anderen Actenstücken noch die Verhandlungen der zwei älteren maronitischen Synoden von 1596. Es fehlt aber die vom Jahre 1578, welche Joannes a Jesu in seinem berühmten Buche „De conversione gentium" anführt. Die Motivirung findet sich Col. 609, wo gezeigt wird, daß die angebliche Synode niemals gehalten wurde, daß die Fragen, welche der Patriarch der Maroniten damals an den heiligen Stuhl gestellt haben soll, demselben durch eine List entlockt worden, und daß die Achtheit der angeblich darauf erfolgten Antwort aus mehreren sehr wichtigen Gründen nicht zugestanden werden kann. Im Supplement am Ende des Bandes werden noch Auszüge aus den wichtigsten päpstlichen Constitutionen, Berichte und andere Schriftstücke mitgetheilt, welche zu den beiden großen Synoden in besonderer Beziehung stehen.

Sehr werthvoll ist die beigegebene Dissertation „De transitu Ruthenorum ad ritum Latinum", die sich mit voller Objectivität über die dritthalbhundertjährigen Streitigkeiten zwischen Ruthenen und Polen verbreitet, indem sie die geschichtlichen Daten kurz zusammenstellt und die hierher gehörigen Actenstücke bis auf die Concordia Leopoliensis vom Jahre 1863 herab mittheilt. Auf solche Weise wird es dem Leser wesentlich erleichtert, über diese langwierigen Streitigkeiten, die zu den verwickeltsten Fragen der Kirchengeschichte gehören, sich ein selbständiges Urtheil zu bilden.

Den ganzen Band hat man nicht mit Unrecht als eine beredte Apologie des heiligen Stuhles bezeichnet, da er Zeugniß davon ablege, mit welcher Weisheit und väterlichen Liebe dieser sich der orientalischen Riten angenommen und sie in ihrer Integrität geschützt habe.

---

[1] Literarische Rundschau 1877, Nr. 5, S. 129.

[2] S. Col. 610.

Aus Allem iſt erſichtlich, daß einem Jeden, der ſich auf dem Gebiete des orientaliſchen Kirchenrechtes orientiren will, dieſer Band unentbehrlich iſt.

Der fünfte Band enthält die Concilien Deutſchlands und der angrenzenden Länder Ungarn und Holland. Er umfaßt, wie der 3. und 4. Band, die Zeit von 1789—1869. Allein außer den Concilien ſind auch die wichtigſten Biſchofs-Verſammlungen der neueren Zeit, die für die Entwicklung des kirchlichen Lebens in unſerem Vaterlande von ſo hoher Bedeutung ſind, in dieſem Bande nach Gebühr vertreten; Verhandlungen und Beſchlüſſe dieſer Verſammlungen, ſowie andere dazu gehörige Actenſtücke werden mitgetheilt. Darunter befindet ſich manches bisher Ungedruckte, z. B. die Original-Acten der Würzburger Verſammlung, deren Protocolle vollſtändig zum Abdruck gelangt ſind, die Beſchlüſſe der Wiener Biſchofs-Verſammlung von 1856, verſchiedene Relationen und manche Briefe, unter denen die vom Kaiſer Franz, vom König Friedrich Wilhelm IV.[1] und vom König Max von Bayern das größte Intereſſe beanſpruchen dürften. Im Ganzen weist der Band 24 Concilien und Biſchofs-Verſammlungen auf.

Es liegt natürlich nicht im Bereiche der Möglichkeit, den reichen Inhalt des ſtattlichen Bandes hier auch nur mit annähernder Vollſtändigkeit vorzuführen. Für die Dogmatik, das Kirchenrecht, die Paſtoral und die Asceſe, ganz beſonders aber für die Kirchengeſchichte ſind darin wahre Schätze aufgehäuft.

Der Dogmatiker findet daſelbſt die tiefen und erhabenen Lehren unſeres heiligen Glaubens mit der größten Correctheit, und nicht nur in klarer und faßlicher Form, ſondern oft auch mit einer ſolchen Wärme vorgetragen, daß Geiſt und Herz die gleiche Befriedigung finden. Es iſt Thatſache, daß die dogmatiſche Präciſion des Kölner Concils ſelbſt in Rom Bewunderung erregte. Dasſelbe verbreitet ſich aber über die wichtigſten Lehren des geſammten chriſtlichen Glaubens. Die Concilien beſprechen vorzugsweiſe die göttliche Stiftung der Kirche, ihre Organiſation, ihre göttlichen Rechte und Präroga-

---

[1] Es ſei uns geſtattet, hier eine Stelle aus dem Briefe des preußiſchen Königs an den Fürſtbiſchof von Breslau, Melchior von Diepenbrock, zu verzeichnen. Der Fürſtbiſchof hatte dem Könige zwei Paſtoralſchreiben der 1849 in Wien verſammelten Biſchöfe zugeſchickt. Mit Bezug darauf ſchreibt der König: „Ich muß Ihnen dazu Glück wünſchen, nicht etwa zu den rechten und guten Dingen allein, die darin enthalten, denn ein Biſchof, der ſein Amt erkennt und ehrt, kann nicht andere Dinge ſagen, aber zu der Kühnheit, nein zu der Tapferkeit des Ausdrucks wünſche ich Ihnen recht eigentlich Glück. Das iſt es, was uns Allen!!! fehlt. Der Muth, das Rechte, im rechten Momente, auf die rechte Art, die wahrhaft zeitgemäße, zu ſagen, das iſt es, was uns noth thut und was ‚wir' trotz der Noth faſt nie thun. Darum ſchwellen meine Lungen in Wonne auf, wenn ich das Nöthige (das, was Gott der Herr will) furchtlos ausgeſprochen höre oder leſe. Die heilige Schrift ſpricht von ‚den Knieen des Geiſtes', die ſich beugen ſollen. Ich wage Ihnen heute von den Lungen meines Geiſtes aus meinen Dank zu ſagen, denn Sie haben dieſelben mit Lebensluſt erfüllt" (Col. 1394).

tiven, sowie andere dem Gebiete der Apologetik entnommenen Lehren. Auch über das Verhältniß zwischen Glauben und Wissen, zwischen Theologie und Philosophie werden auf mehreren Concilien die gründlichsten Aufschlüsse ertheilt. Wir verweisen beispielsweise auf das Utrechter und das Kölner Provinzial-Concil, sowie auf die Wiener Synode von 1858.

Den Grundirrthümern unserer Zeit wird begreiflicherweise eine besondere Aufmerksamkeit zugewandt. So charakterisirt z. B. gerade das Wiener Concil in einem eigenen Capitel unter der Aufschrift „Von den Irrthümern unserer Zeit“ [1] in kurzen, aber kräftigen Zügen die Signatur unseres dem Unglauben so sehr verfallenen Jahrhunderts. Dann erhebt es seine Stimme im Einzelnen gegen den Atheismus, den Materialismus, den Pantheismus, den Deismus, den Indifferentismus und den Communismus. Auch die falsche Toleranz wird verurtheilt, während die richtig verstandene Toleranz als eine wesentliche Pflicht des Christen dringend empfohlen wird. Die katholische Auffassung der Toleranz gipfele in dem Satze: Mitleid mit den Irrenden, aber nie Gleichberechtigung des Irrthums mit der Wahrheit.

Auch das Concil von Kalocsa (1863) verurtheilt die Hauptirrthümer unserer Tage. Während aber die Wiener Synode die Lehre Günthers näher in's Auge faßt, wendet sich das Concil von Kalocsa insbesondere gegen die um die Zeit dieses Concils unter altem Namen auftauchende Secte der „Nazarener“, deren Verirrungen aufgezählt und verdammt werden.

Wie für das Dogma, so ist auch für das Kirchenrecht das schätzenswertheste Material in diesem Bande zu finden. Wer die concrete Gestaltung der kanonischen Rechtsnormen, wer ihre Anwendung auf die einzelnen Verhältnisse unseres Vaterlandes kennen lernen will, der kann nach keinem besseren Buche greifen, als nach diesem Bande der Concilien-Sammlung. Die Aufklärung, die hier geboten wird, kommt von der befugtesten Seite. Zudem waren es zumeist gerade die brennendsten und häufig auch die schwierigsten Fragen, welche den erlauchten Versammlungen zur Prüfung und Entscheidung vorgelegt wurden. Zu diesen Gegenständen gehört unzweifelhaft das Kirchenvermögen. Nun, von den sieben Tituli, unter denen das Wiener Concil seine Beschlüsse vorträgt, ist der ganze siebente Titulus der Behandlung dieses Stoffes gewidmet [2]. Besonders instructiv ist das sechste Kapitel, welches in 27 Paragraphen die genauesten Anweisungen über die Verwaltung der Kirchengüter gibt. Über denselben Gegenstand verbreitet sich mit noch größerer Ausführlichkeit das Prager Provinzial-Concil vom Jahre 1860 [3]. Das Concil der Utrechter Kirchenprovinz, welches im Jahre 1865 in Herzogenbusch abgehalten wurde, muß der Nothlage, in der sich die holländische Kirche befindet, Rechnung tragen. Bei uns bilden, sagt es [4], den beträchtlichsten Theil des Kirchengutes die täglichen Gaben, welche die unerschöpfliche Frömmigkeit der Gläubigen darbietet; durch die Ungunst der Zeiten ist es geschehen, daß von dem, was der religiöse Sinn unserer Altvordern mit so großer Freigebig-

[1] Col. 134. [2] Col. 212—224.
[3] Col. 578—596. [4] Col. 923.

keit der Kirche übermacht, faſt nichts mehr erübrigt. Gilt nicht Ähnliches heutzutage leider auch von ſo manchen Orten unſeres deutſchen Vaterlandes? Das Concil ſchärft nun eine Reihe kirchlicher Kanones, beſonders tridentiniſche Vorſchriften, mit den gewichtigſten Worten ein, damit dieſelben, ſo viel es nur immer angehe, auf's Gewiſſenhafteſte (religiosissime) beobachtet würden. Als leitender Grundſatz wird die Wahrheit in den Vordergrund geſtellt, daß nach dem römiſchen Papſte der jeweilige Biſchof in ſeiner Diöceſe der erſte Verwalter des Kirchengutes ſei, dem alle übrigen Theilnehmer an der Verwaltung unterſtänden. Ihm komme es zu, mit Rückſicht auf die verſchiedenen Verhältniſſe der einzelnen Gegenden und Orte Statuten zu erlaſſen, um die Verwaltung im Einzelnen zu regeln. Mit dem größten Nachdrucke wird dann abermals eingeſchärft, mit welch' unverbrüchlicher Treue auch dieſe Vorſchriften von Allen, die an der Verwaltung der Kirchengüter betheiligt ſeien, beobachtet werden müßten.

Auch zur Erbauungslectüre für den Klerus bietet die Sammlung einen ſehr reichen Stoff. Faſt von allen Synoden wird dem Seelſorg-Geiſtlichen ein Spiegelbild für ſein privates und öffentliches Leben vorgehalten. Die Würde des Prieſterthums wird mit ergreifenden Worten geſchildert, die Heiligkeit und die Tugenden, welche dieſer erhabene Stand fordert, auf's Eindringlichſte empfohlen, die Nothwendigkeit eines aſcetiſchen Lebens dargelegt, ſowie das Weſen der wahren Aſceſe und die Mittel, dieſelbe zu üben, erklärt[1]. Unter den Hauptmitteln finden wir überall die jährlichen Geiſtesübungen angeführt. Es könnte auffallend erſcheinen, mit wie großer Wärme und Eindringlichkeit die Oberhirten die Zurückgezogenheit der heiligen Exercitien ihrem Klerus an's Herz legen, und wie ſie nicht Lobesworte genug finden, um ihren Werth und ihren Nutzen zu preiſen, wenn nicht die Erfahrung zu deutlich zu ihren Gunſten redete. Darum ermüdete auch der hochſelige Papſt Pius IX. nicht, bei allen Gelegenheiten das Lob dieſer Geiſteserneuerungen zu verkünden und gerade die Prieſter aufzufordern, daß ſie auf ſolche Weiſe „die Gnade Gottes wieder erweckten, die in ihnen ſei durch die Auflegung der Hände". Die Synode von Kalocſa[2] beruft ſich ausdrücklich auf mehrere dieſer Ausſprüche des höchſten Oberhirten und bezeichnet es als die Meinung aller frommen Männer, daß in heiliger Einſamkeit Gott in größerer Nähe zum Herzen des Menſchen rede, ſeine heiligen Abſichten deutlicher bekunde und größere Kenntniß des menſchlichen Herzens verleihe, ſowie eine reichlicher ſtrömende Quelle himmliſcher Gnaden eröffne. Darum, ſo heißt es weiter, hat die Norm der heiligen Exercitien, wie ſie vom hl. Ignatius aufgeſtellt iſt, die ausdrückliche Billigung der Päpſte gefunden, und es iſt auf dem ganzen katholiſchen Erdkreiſe ein wahrer Eifer entbrannt, dieſen Geiſtesübungen ſich zu unterziehen.

Es wird überflüſſig ſein, zu bemerken, daß auch die Arbeiten der Seelſorge in all' ihren Beziehungen durch die weiſeſten Rathſchläge und Maß-

[1] Siehe beſonders das Wiener Concil Col. 192 ff.
[2] Col. 680.

nahmen der vorliegenden Provinzial-Synoden geregelt und unterſtützt werden. Der Zweck ihrer Abhaltung beſteht ja vorzugsweiſe darin, durch Aufſtellung gemeinſamer Normen dem Curat-Klerus zur Verwaltung ſeines verantwortungsſchweren Amtes geeignete Hilfsmittel an die Hand zu geben. Und gewiß, der vorliegende Band legt ein beredtes Zeugniß dafür ab, in wie hohem Grade die deutſchen Oberhirten dieſen Anforderungen gerecht geworden ſind.

Unter den bisher erſchienenen fünf Bänden iſt keiner, der für die kirchengeſchichtlichen Studien ſo reichhaltiges Material beibringt, wie der in Rede ſtehende. Er enthält in der That ein gutes Stück Kirchengeſchichte, beginnend mit der ungariſchen National-Synode von 1822. Es folgen die Kölner und Salzburger Verſammlungen von 1848. Beide bereiteten die Würzburger Verſammlung vor, welche die Parole ausgab für den glorreichen Kampf, den die Biſchöfe Deutſchlands und Öſterreichs für die Freiheit der Kirche aufnahmen. Der Verlauf war dieſer: Als die politiſchen Stürme des Revolutionsjahres 1848 die Gauen Deutſchlands durchbraust hatten, lag es klar vor Aller Augen, daß auch die katholiſche Kirche von den Nachwehen der gewaltſamen Umwälzungen nicht unberührt bleiben und daß insbeſondere ihr Verhältniß zur öffentlichen Gewalt weſentliche Veränderungen erfahren werde. Die Biſchöfe der Kölner Kirchenprovinz wollten dabei nicht müßige Zuſchauer ſein. Daher fanden ſich die Biſchöfe von Trier, Münſter und Paderborn unverzüglich zu einer gemeinſamen Berathung bei ihrem Erzbiſchofe ein. Auf dieſer Verſammlung tauchte auch die Frage auf, ob es nicht an der Zeit ſei, ein deutſches National-Concil zu berufen[1]. Nach reiflicher Erwägung kam man darin überein, vorerſt noch abzuwarten, welche Entſcheidungen die damals in Frankfurt und Berlin tagenden Verſammlungen bringen würden; dann aber ſollte je nach den Zeitumſtänden eine Synode der Biſchöfe von ganz Deutſchland oder wenigſtens der Preußens einberufen werden. Im Monate Auguſt fand die feierliche Einweihung des Kölner Domes ſtatt. Der apoſtoliſche Nuntius Viale-Prelà, den der heilige Vater Pius IX. von Wien nach Köln entſandt hatte, damit er an ſeiner Statt ſich an der Feier betheilige, ſodann die bereits im Mai anweſend geweſenen Suffragane des Erzbiſchofs und außerdem die Biſchöfe von Speier, Mainz, Hildesheim und Osnabrück traten am 16. Auguſt zu einer gemeinſamen Beſprechung zuſammen. Alle ohne Ausnahme waren der Meinung, es könne nur von größtem Nutzen ſein, ſobald als möglich ein Concil abzuhalten, zu welchem ſich ſämmtliche Biſchöfe deutſcher Zunge einfänden. Für den Augenblick jedoch wollte man noch die Beendigung der Frankfurter und Berliner Verhandlungen abwarten, um zu ſehen, welche Beſchlüſſe betreffs der Kirche und der Schulen gefaßt würden. Indeſſen, man gewann ſchon bald nachher die Überzeugung, daß von keiner der beiden Verſammlungen noch Etwas zu hoffen, wohl aber Vieles zu fürchten ſei. Denn die „deutſchen Grundrechte“ des Frankfurter Parlamentes hatten es ſchon genugſam ausgeſprochen, wie wenig

[1] Ein nicht geringes Verdienſt hat ſich in dieſer Angelegenheit Domkapitular Dr. Lennig erworben, wie allen Leſern ſeiner Biographie erinnerlich ſein wird.

man dort gewillt war, der Kirche ihre vollen Rechte und Freiheiten zu geben; unternahm man es doch z. B., die Schule von der Kirche vollſtändig loszureißen: ein Unterfangen, zu dem man auch in Berlin die größte Hinneigung bekundete. Was war da zu thun? Der unermüdliche Erzbiſchof von Köln begab ſich perſönlich nach Frankfurt, um hier mit jenen ausgezeichneten Männern, welche im Parlament die katholiſche Sache vertraten, Raths zu pflegen. Alle ſprachen ſich ohne Zaudern dahin aus, daß die projectirte Verſammlung der deutſchen Biſchöfe eine dringende Forderung der Zeit ſei; je eher dieſelbe zuſammentrete, deſto beſſer. Zur ſelben Zeit liefen beim Erzbiſchofe von verſchiedenen Biſchöfen Deutſchlands Schreiben ein, in denen dieſelbe dringliche Nothwendigkeit betont wurde. Der Fürſtbiſchof von Breslau meldete zugleich, daß der Fürſt-Erzbiſchof von Salzburg, Cardinal von Schwarzenberg, den Plan billige und ſeine Theilnahme bereits zugeſagt habe; auch erbot er ſich, den übrigen Biſchöfen Öſterreichs die nöthigen Mittheilungen zu machen. Der Biſchof von Speier verſprach, dasſelbe betreffs der Biſchöfe Bayerns zu thun. Dieſelben Biſchöfe gaben den Wunſch zu erkennen, der Erzbiſchof möge die Obſorge für die übrigen Vorbereitungen übernehmen, ſowie Zeit und Ort beſtimmen. Jetzt hieß es handeln. Die Zeit erlaubte es nicht mehr, die Erlaubniß des heiligen Stuhles zur Abhaltung eines National-Concils nachzuſuchen. Daher ſchlug Erzbiſchof von Geiſſel den Weg ein, der allein noch erübrigte: er erließ eine Einladung an die Oberhirten Deutſchlands zur Theilnahme an einer freien „ſynodalen Conferenz". Das Schreiben wurde am 1. October ausgefertigt. Als Tag der Zuſammenkunft war der 21. October beſtimmt; zum Verſammlungsort war die Stadt Würzburg, hauptſächlich wegen ihrer centralen Lage, auserſehen. Dem Einladungsſchreiben war das ausführliche „Promemoria des Erzbiſchofs Johannes von Geiſſel von Köln über eine ſynodale Zuſammenkunft der deutſchen Biſchöfe" vom 25. September beigegeben. Letzteres überſendete er auch durch die Vermittlung des hochwürdigſten Herrn Sacconi, des Internuntius von München, an den heiligen Vater, um ſo ſchon den ganzen Plan deſſen Einſicht zu unterbreiten. Am 22. October, Morgens 11 Uhr, wurde die erſte vorbereitende Sitzung dieſer hochanſehnlichen Verſammlung gehalten, zu der ſich die muthigen Vorkämpfer für die kirchliche Freiheit und die Koryphäen der kirchlichen Wiſſenſchaft in großer Zahl eingefunden hatten. Im ganzen katholiſchen Deutſchland wurde die Verſammlung von Klerus und Volk mit unglaublicher Freude begrüßt; alle Hoffnungen der Kirche Deutſchlands wurden an dieſelbe geknüpft. Und das mit vollſtem Rechte. Wer die Acten der Würzburger Verſammlung ſtudirt, muß ſtaunen, wie auch die ſchwierigſten Fragen mit der größten Weisheit geprüft und gelöst wurden; wie bei der allgemeinen Aufregung und Verwirrung, welche ſich in jener kritiſchen Zeit der Gemüther bemächtigt hatte, hier das richtige Maß nach keiner Seite hin überſchritten wurde, und wie die größte Einmüthigkeit fort und fort herrſchte. Wenn nichtsdeſtoweniger im Verlaufe der Verhandlungen hie und da Anſichten ausgeſprochen wurden, die eine volle Billigung wohl nicht beanſpruchen können, ſo muß man den Zeitumſtänden in gebührender Weiſe Rechnung tragen. Es waren ja zum großen

Theile nicht lang vorbereitete und mit Muße durchdachte Reden, welche da gehalten wurden, ſondern ſehr häufig Eingebungen des Augenblicks, Zweifel und Bedenken, wie es beſonders bei dieſer Verſammlung gar nicht anders ſein konnte. Wohl aber verdient das viele Gute, welches dieſelbe zu Tage gefördert, eben dieſer Umſtände wegen um ſo mehr unſere Bewunderung. Die Herausgeber der Sammlung wenden hier den Ausſpruch des Horaz an:

> Ubi plura nitent, . . . non ego paucis
> Offendar maculis, quas aut incuria fudit,
> Aut humana parum cavit natura.

Für das plura darf man in unſerem Falle wohl plurima ſetzen, und Folgen auch einer entſchuldbaren incuria dürften jedenfalls ſchwer zu entdecken ſein.

Die Acten der Würzburger Verſammlung lagen den Herausgebern in doppelter Redaction vor. Beide Berichte ſind in deutſcher Sprache abgefaßt. Der kürzere rührt vom hochwürdigſten Herrn Erzbiſchof von Köln ſelbſt her, der ſich bei Anfertigung desſelben der Beihilfe des Domherrn Dr. München bediente; dann ließ der hochwürdigſte Herr ihn zum Behufe der Vertheilung an die Biſchöfe durch ſeinen damaligen Secretär (jetzigen Biſchof und apoſtoliſchen Vikar von Bombay) Leo Meurin autographiſch copiren. Dieſer Bericht wurde nun, um ihn in der Collectio auch den nicht deutſch redenden Ländern zugänglich zu machen, von P. Joſ. Eſſeiva in ein leichtes und fließendes Latein übertragen. Der ausführlichere Bericht, der ganz auf der Verſammlung niedergeſchrieben und von dieſer genehmigt wurde, ſowie als officielles Actenſtück die Unterſchrift der Präſidenten aufweist, wird in ſeiner urſprünglichen Faſſung mitgetheilt. Auch die ſchon wiederholt abgedruckten „Hirtenworte der in Würzburg verſammelten Erzbiſchöfe und Biſchöfe Deutſchlands an die Gläubigen ihrer Diöceſen", die aus der Feder des jetzigen Fürſtbiſchofs von Breslau, Dr. Förſter, gefloſſen, und die vortreffliche, nach den Beſchlüſſen und im Auftrage der Verſammlung von Herrn Dr. Moritz Lieber verfaßte „Denkſchrift der in Würzburg verſammelten Erzbiſchöfe und Biſchöfe Deutſchlands" durften natürlich nicht übergangen werden. Außerdem aber bietet die Sammlung noch eine Reihe anderer Actenſtücke, die über das Zuſtandekommen, den Verlauf und die Früchte dieſer Verſammlung Licht zu verbreiten im Stande ſind; für die Beigabe ſo vieler höchſt intereſſanter Briefe ſind wir den Herausgebern beſonders dankbar.

Der Kampf, den die hochwürdigſten Biſchöfe Deutſchlands und Öſterreichs für die Freiheit der Kirche damals zu führen veranlaßt waren, dauert noch immer fort oder iſt vielmehr mit neuer Heftigkeit entbrannt. Zur Orientirung, Ermunterung und Ermuthigung in dieſem Kampfe dürfte nichts ſo wirkſam ſein, als jene herrlichen Ausſprüche der Oberhirten, wie wir ſie in den Verhandlungen der Würzburger Verſammlung aufgezeichnet finden. Man leſe nur z. B. die Verhandlungen über die Schulen, wie ſie in der fünften bis zehnten Sitzung geführt wurden. Da werden mit der größten Beſtimmtheit und Entſchiedenheit die unveräußerlichen Rechte geltend gemacht, welche die Kirche auf die Schule beſitzt. Die Biſchöfe fordern energiſch nicht bloß

das Recht, den Religionsunterricht in allen Schulen zu leiten, ſondern auch das ihnen zuſtehende und durch heilige Verträge verbrieſte Recht auf die Elementarſchulen, und nehmen für die Kirche auf's Beſtimmteſte die volle, auch durch keine Staatsprüfung eingeſchränkte Freiheit des Unterrichtes in Anſpruch. Es iſt darum nicht ganz richtig, wenn ein „deutſcher Staatsmann" in dem neueſten Heſte der „Dublin Review" den Vertretern der Kirche in Preußen vorwirft, ſie hätten länger als ein halbes Jahrhundert die Schulen nicht als ihr Eigenthum in Anſpruch genommen, ſondern den Grundſatz des Staates, daß die Schulen Staatsinſtitute ſeien, bis zum Beginne des „Culturkampfes" anerkannt. Nein, die Erklärungen der Biſchöfe von 1848 und 1849 liefern den Gegenbeweis. Praktiſch freilich wurde dieſer Standpunkt nicht ſo klar feſtgehalten, da die der Kirche in Preußen thatſächlich belaſſene Schulinſpection von der preußiſchen Regierung doch nur als eine von ihr der Kirche gewährte Befugniß angeſehen wurde, die ſie früher oder ſpäter nach Belieben wieder zurückziehen könne. Der „Culturkampf" bot dann wirklich die Veranlaſſung, von dem angeblichen Eigenthumsrechte Gebrauch zu machen und die Schule dem Einfluſſe der Kirche vollſtändig zu entziehen. Die halben Zuſtände bringen nie wahren Segen, am wenigſten der Kirche: die Biſchöfe Preußens haben es erfahren; die bitteren Klagen der bayeriſchen Biſchöfe bezeugen dasſelbe [1]. Nein, die Kirche will keine Freiheit in Feſſeln, ſondern die ganze, die volle Freiheit, welche ihr von ihrem göttlichen Stifter als unveräußerliches Recht verliehen worden. Sie kann nie und nimmer ihr Jawort geben zu Geſetzen, welche dieſe Freiheit ſchmälern — auch dann nicht, wenn man ihr eine milde Ausführung derſelben zuſagen wollte [2]. Einen ſolchen modus vivendi mag ſie hinnehmen als geringe Abſchlagszahlung einer großen Schuld; das wird ſie jedoch nicht abhalten, das ihr gebührende volle Recht mit Kraft und Ausdauer zu beanſpruchen und ſtets auf's Neue geltend zu machen.

Über die von Döllinger geplante Stiftung einer deutſchen Nationalkirche enthält der Bericht der Würzburger Verſammlung ſehr intereſſante Aufzeichnungen und hier zum erſten Male veröffentlichte Actenſtücke. Es ſteht außer Zweifel, daß damals viele Männer, und zwar Männer von der kirchlichſten, ultramontanſten Geſinnung, ſich für jenen Plan hatten einnehmen laſſen. Aber ebenſo ſicher iſt, daß ſie unter „Nationalkirche" abſolut nichts Anderes verſtanden, als eine größere Vereinigung der deutſchen Biſchöfe unter einander, vornehmlich zu dem Zwecke, auf dieſe Weiſe beſſer das gemeinſame Oberhaupt, den Papſt, im Kampfe für die kirchliche Freiheit unterſtützen zu können. Eine von den Herausgebern eingefügte „Annotatio de ecclesia nationali" [3] ſtellt dieſe Thatſache klar. Nichtsdeſtoweniger zeigte ſich bei der Discuſſion ſchon bald, daß die Sache nicht nur der Schwierigkeiten, ſondern auch der Gefahren nicht entbehre. Das Bemühen des Erzbiſchofs von Köln, dem die Würde des Primas von den Meiſten zugedacht wurde, ging deßhalb dahin, der „deutſchen Nationalkirche" ſobald als möglich ein

[1] Vgl. Col. 1176, 1180, 1181.
[2] Vgl. Col. 1380 u. 1340. [3] Col. 1093.

ehrenvolles Begräbniß zu bereiten. Und so dauerte es nicht lange, daß der Referent Dr. Döllinger selbst die Erklärung abgab: „Die Nationalkirche erachte ich für dießmal durchgefallen.“ [1]

Für das Kirchenrecht wie für die neuere Kirchengeschichte gleich wichtig ist das österreichische Concordat. Dieses Document sammt allen Beigaben, sowie die Beschlüsse der dem Concordate folgenden und auf ihm fußenden Wiener Versammlung (1856) werden vollständig mitgetheilt. Letztere erscheinen hier, wie schon oben bemerkt, zum ersten Male vor der Öffentlichkeit. Vor Allem bemerkenswerth sind darin die 80 kurzgefaßten Punkte [2], vortreffliche Anweisungen zur praktischen Durchführung des Concordates. Diese Abmachungen bilden die Grundlage für alle später folgenden österreichischen und ungarischen Synodal-Versammlungen; deren Decrete sind nur weitere Ausführungen dieser 80 Punkte. So erhalten wir erst durch diesen Band der Collectio einen vollen Überblick über das wirklich großartige Werk des österreichischen Concordates. Zu dessen Vertheidigung ist in der That jedem Unbefangenen gegenüber nichts wirksamer, als die einfache Darlegung aller dieser Actenstücke. Aber eben wegen der hohen Vorzüge, welche das Concordat auszeichnen, war dasselbe ein Gegenstand der Anfeindung und des Hasses für alle Gegner der kirchlichen Freiheit, vorab für die Freimaurer des Kaiserstaates. Nachdem diesen Gegnern der Kampf geglückt, hielten die österreichischen Bischöfe mehrere Versammlungen ab, um die in der kritischen Lage zu treffenden Maßnahmen in Erwägung zu ziehen. Die auf diesen Versammlungen gefaßten Beschlüsse bilden den Schluß des Bandes.

Wir zweifeln nicht, daß auch die beiden vorliegenden Bände in dem gleichen Maße allerorts Anerkennung finden werden, wie es bei den früher erschienenen der Fall war. Denn auch bei diesen wird man die in den Zeitschriften aller Länder den ersten Bänden nachgerühmten Vorzüge nicht vermissen: eine durch die sorgfältigste Revision des Textes und der Citate erzielte Correctheit, eine des internationalen Unternehmens würdige Ausstattung, und eine allen Ansprüchen gerecht werdende Brauchbarkeit. Was über letzteren Punkt die „Histor.-polit. Blätter“ [3] anläßlich des ersten Bandes sagen, wird man auch bei diesen Bänden bewahrheitet finden: „Die Brauchbarkeit des Werkes ist, worauf wir ganz besonders aufmerksam machen möchten, durch Anfertigung mannigfaltiger und reichhaltiger Register und Inhaltsverzeichnisse in ausgezeichnetster Weise erleichtert.... Im Sachregister ist der gesammte Inhalt der Concilien noch einmal verarbeitet worden, aber dabei so geordnet, daß das Gesuchte leicht gefunden werden kann. Das auf viele Wörter fallende reiche Material ist logisch eingetheilt, so daß jedes einzelne Wort eine kurze Abhandlung über die von den Concilien erlassenen Bestimmungen aus dem kanonischen Recht und der Theologie enthält. Hierdurch wird die Sammlung nicht nur wichtig für Gelehrte, sondern auch für den praktischen Geistlichen, dem sich in den Concilien herrlicher Stoff für Predigten, die solideste Belehrung für die Pa-

[1] Col. 1104. [2] Col. 1251 ff.
[3] Bd. LXX. S. 950.

ſtoral, die gediegenſten Inſtructionen über die verſchiedenen Amtsverrichtungen, das tiefſte Verſtändniß der göttlichen und kirchlichen Dinge erſchließt."

Papſt Pius IX. begrüßte das Unternehmen ſchon bei ſeinem Entſtehen als ein Werk „rei sacrae imprimis et ecclesiasticae eruditioni magno usui". Die hochwürdigſten Biſchöfe der ganzen katholiſchen Welt folgten dem Beiſpiele Roms; ſie öffneten den Herausgebern bereitwillig ihre Archive und unterſtützten das Unternehmen auf jegliche Weiſe. Damit all' dieſe Bemühungen mit dem gewünſchten Erfolge gekrönt werden, bedarf es nunmehr, wo die Drucklegung beinahe vollendet, vor Allem der weiteſten Verbreitung. Nur ſo wird es thatſächlich jenen „großen Nutzen" ſtiften. A. L.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Zum Lobe der unbefleckten Empfängniß der allerſeligſten Jungfrau. Von Einem, der ſie vormals geläſtert hat. Mit einem Begleitworte des hochwürdigſten Herrn Dr. Konrad Martin, Biſchofs von Paderborn. 8°. 227 S. Freiburg i. B., Herder, 1879. Preis: *M.* 3.

„Wenn das nachſtehende Buch nicht ein ‚Ex voto' wäre," ſchreibt der Verfaſſer, ein früherer Docent der proteſtantiſchen Theologie, „es wäre ſicherlich nicht erſchienen. Hat doch ſein Verfaſſer, um es zu Stande zu bringen, während eines Zeitraumes von fünf Jahren die ſehr ſpärlichen Viertelſtunden zwiſchen Sonnenuntergang und Sonnenaufgang benutzen müſſen, welche mühſame Berufsarbeit ihm hie und da übrig ließ." Solcher Mühe unterzog ſich der Verfaſſer zur „Leiſtung einer öffentlichen Genugthuung für einſt öffentlich ausgeſprochene Schmähungen". Der hochw. Herr Biſchof von Paderborn fügt dem in einem vom 24. Auguſt 1878 datirten Begleitwort u. A. bei: „Wir glauben aber nicht zu irren, wenn wir annehmen, daß auch das Gefühl der Dankbarkeit, dem Verfaſſer vielleicht unbewußt, an der Herausgabe dieſer Schrift Antheil hat. Bei ihrer Durchleſung, beſonders desjenigen Theiles derſelben, wo der Verfaſſer ſeine ehemalige Feindſchaft gegen die katholiſche Wahrheit und dann ſeine Rückkehr zu derſelben mit edler Selbſtverläugnung zur Darſtellung bringt, kann man ſich nämlich des Gedankens nicht erwehren — und dieſem Gefühle leiht auch der Verfaſſer ſelbſt an einigen Stellen ſeiner Schrift einen unverhohlenen Ausdruck —, daß die geſchmähte Gottesmutter an ihrem ehemaligen Feinde ſich dadurch gerächt, daß ſie glühende Kohlen über ſeinem Haupte geſammelt. Wie dieſem aber auch ſein möge, wir laſen dieſe Schrift, und beſonders auch den perſönlichen Theil derſelben, nicht allein mit Intereſſe, ſondern zugleich mit Dankſagung gegen Gott, der den Verfaſſer ſo gnadenreich heimgeſucht und ihn trotz ſeines anfänglichen Widerſtrebens mit ſeiner ſiegreichen Gnade in die Arme der ehemals geläſterten Mutter zurückgeführt hat." Ein Buch, welches ſolche Begleitworte aufweiſt, bedarf keiner weiteren Empfehlung. Der Inhalt des Buches zerfällt in zwei Abtheilungen: Die Geſchichte des Dogma's von der unbefleckten Empfängniß, und: Der Beweis des Dogma's von der unbefleckten Empfängniß.

Zur Verehrung Unserer Lieben Frau, namentlich ihrer unbefleckten Empfängniß. Andachtsübungen, gesammelt von Joseph Jungmann, Priester der Gesellschaft Jesu. Mit einer Meßandacht und Beicht- und Communion-Gebeten. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. 12°. 208 S. Freiburg i. B., Herder, 1879. Preis: *M.* 1.20.

Eine schöne Festgabe zum 8. December! Die Gebete und Betrachtungen der neuntägigen Andacht zu Ehren der unbefleckten Empfängniß sind Übersetzungen aus einem von P. Parodi S. J. verfaßten italienischen Werke. Die salbungsvollen Gebete hat dieser fast ganz aus den Schriften der heiligen Väter und Kirchenschriftsteller zusammengestellt; dieselben liefern den besten Beweis für die Thatsache, daß die Kirche vom dritten Jahrhundert an über die Würde und Gnadenvorzüge der Gottesmutter stets in gleicher Weise dachte und ihr gegenüber stets die gleichen Gefühle der tiefsten Ehrfurcht und der innigsten Liebe hegte. Die Hymnen und Lieder bieten einige der anmuthigsten Blüthen deutscher Liebfrauenminne. Der Quellennachweis für die einzelnen Stücke der Sammlung findet sich theils je an der entsprechenden Stelle, theils in den am Schlusse des Buches beigefügten „Anmerkungen". Die Ausstattung ist hübsch und gefällig.

Lehrbuch der katholischen Religion für Obergymnasien. Von Dr. Theodor Dreher, Religionslehrer des königl. kathol. Gymnasiums zu Sigmaringen und JJ. DD. der Prinzen von Hohenzollern. Erster Theil. Die Wahrheit des Christenthums. 8°. 134 S. Sigmaringen, Liehner, 1879. Preis: *M.* 2.20.

Die günstige Aufnahme, welche zwei Probehefte fanden, veranlaßten den Verfasser, sein ganzes Lehrbuch herauszugeben. Diese Zeitschrift (XVI, 213 ff.) enthielt bereits eine ausführliche Recension jener Probehefte, und darum können wir, da das Lehrbuch dieselben dort gerühmten Vorzüge enthält, zu dessen Empfehlung einfachhin darauf verweisen.

Handbuch der Religionslehre, oder: Kurze Darstellung der christlichen Religion in ihrer Wahrheit und Schönheit. Für mittlere und höhere Lehranstalten. Von P. F. X. Schouppe S. J. Mit Autorisation des Verfassers übersetzt von Joh. Kieffer, Priester der Diöcese Luxemburg. Apologetik, Dogmatik und Moral. 8°. 431 S. Luxemburg, Hary, 1879.

Das vorliegende Religionshandbuch ist für die oberen Klassen höherer Bildungsanstalten bestimmt. Der durch seine theologischen Lehrbücher rühmlichst bekannte Verfasser hat sich einer äußerst günstigen Aufnahme dieses Werkes in Belgien und Frankreich zu erfreuen gehabt. Die französische Ausgabe hat nämlich innerhalb weniger Jahre dreizehn (nicht, wie es im Vorwort des Übersetzers heißt, acht) Auflagen erlebt, und die vierzehnte ist gegenwärtig unter der Presse. Nachdem das Buch bereits in die spanische, portugiesische, englische und holländische Sprache übertragen war, wurde vom hochwürdigsten Herrn Bischofe von Luxemburg auch eine deutsche Übersetzung angeregt, welche recht befriedigend ausgefallen ist. Das Lob, welches dem Buche in französischen Zeitschriften gespendet wurde, ist ein wohlverdientes. Kürze, Klarheit und ein streng methodischer Gang zeichnen es vor den meisten Werken dieser Art vortheilhaft aus. Es zerfällt in drei Theile: die Apologetik, die Dogmatik und

Digitized by Google

die Moral. Ob es gut war, die Lehre von den Sacramenten ganz in die Moral zu verweisen, wollen wir nicht untersuchen. Trotz der knappen Behandlung, wie sie ein Schulbuch erheischt, sind dennoch viele der beachtenswerthesten Anklagen gegen unsere heilige Kirche berücksichtigt worden, wie der angebliche Gegensatz zwischen Kirche und Wissenschaft (Galilei), Intoleranz, Inquisition, weltliche Herrschaft der Päpste, Reaction der Kirche gegen den Fortschritt der Civilisation, Bartholomäusnacht u. s. w. Eine für den Schulgebrauch wie für das Privatstudium sehr willkommene Zugabe bilden die sehr zweckgemäß gestellten Repetitionsfragen.

Grundlinien der Patrologie. Zunächst für seine Zuhörer gezeichnet von Joseph Schmid, Lycealprofessor in Dillingen a. D. Mit Approbation des hochw. bischöfl. Ordinariats Augsburg. 8°. 100 S. Freiburg i. B., Herder, 1879. Preis: *M.* 1.20.

Nach dem Vorgange Alzogs nimmt auch Herr Schmid die altchristliche Literärgeschichte als integrirenden Theil in den Begriff der Patrologie auf. Dadurch verschafft er sich die Möglichkeit, auch solchen christlichen Schriftstellern der älteren Zeit ein Plätzchen anzuweisen, welche zwar keine Kirchenväter sind, aber doch auf die Entwicklung des kirchlichen Lehrbegriffes einen Einfluß hatten. Die „Grundlinien" wollen keinen Anspruch auf Originalität erheben, sondern nur die Resultate der Detailforschungen Anderer mittheilen. Der erste Theil des Werkchens behandelt die allgemeine Patrologie, der zweite die besondere. Während der Verfasser sich im allgemeinen Theile vorzüglich an Feßler anlehnt, folgt er im besonderen größtentheils der Fährte Alzogs. Auch die Eintheilung der patristischen Zeit in vier Epochen ist dem Alzog'schen Handbuche entnommen.

Der erste Theil erklärt den Begriff und die Autorität der Kirchenväter, bespricht die patrologische Kritik und theilt die Regeln zur Anwendung derselben mit, gibt Anweisungen für eine gute Benützung der heiligen Väter und macht mit den wichtigsten Hilfsmitteln zu deren richtigem Verständnisse bekannt. Die Begriffsbestimmungen zeichnen sich meistens durch Kürze und Klarheit aus. Zuweilen jedoch hat das Streben nach Kürze gerade der Klarheit Eintrag gethan. S. 8 heißt es z. B.: „Unter Autorität versteht man die einer Person und ihren Aussprüchen zukommende moralische Macht, Andere zu einer gewissen Handlung oder Unterlassung zu bestimmen oder zu verpflichten." Der Ausdruck „Handlung oder Unterlassung" bezeichnet offenbar entweder in nicht genügender oder in zu allgemeiner Weise das Gebiet, auf dem die Autorität ihren Einfluß geltend macht. Die Macht der Autorität erstreckt sich nicht nur auf das Handeln, sondern auch auf das Denken und Urtheilen; so beim menschlichen und göttlichen Glauben. — S. 23 wird irrthümlicher Weise als Herausgeber der Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana der „Jesuit Assemani" genannt. Weder Joseph Simon Assemani, der jene Ausgabe im Auftrage des Papstes Clemens IX. besorgte, noch einer der drei anderen Gelehrten, welche im vorigen Jahrhundert den Namen der maronitischen Familie Assemani berühmt gemacht haben, gehörte dem Orden der Gesellschaft Jesu an.

Der zweite Theil übergeht keinen der bedeutenderen altchristlichen Schriftsteller. Auf einige biographische Notizen folgt fast jedesmal die Aufzählung der Werke und eine kurze Charakteristik des Schriftstellers. Letztere trifft durchweg das Richtige. Das Urtheil über Pseudo-Dionysius scheint uns jedoch zu abfällig.

Blumen aus dem katholischen Kindergarten. Von Franz Hattler S. J. Kinderlegenden, vom Verfasser selbst aus seinem größeren

Werke „Katholischer Kindergarten" ausgewählt. Mit Approbation des hochw. Capitels-Vicariats Freiburg. 8°. 203 S. Freiburg i. B., Herder, 1879. Preis: 80 *Pf.*

Der hochw. Verfasser der „Kinderlegenden" ist längst ein bekannter Freund des katholischen Volkes und der katholischen Jugend Deutschlands. Letztere hat er sich durch diese neue Gabe noch mehr verpflichtet. Sie besteht in einem Strauße duftiger „Blumen", die er für die lieben Kleinen mit eigener Hand in seinem „Kindergarten" pflückte. Aus dem vielen Guten des größeren Werkes ist hier das Beste ausgewählt. Die herrlichen Züge aus dem Jugendleben der Heiligen, wie sie wahr und lebensfrisch vorgeführt werden, reden so deutlich, so eindringlich, so mächtig zum jugendlichen Herzen, daß selbst die trefflichsten Unterweisungen und Ermahnungen eine ähnliche Wirkung schwerlich erzielen würden. Die Weihe der Unschuld, das Glück der Gottesliebe, der Glanz des Tugendlebens treten in anschaulichen Bildern vor den Geist des Kindes und üben auf sein unverdorbenes, empfängliches Gemüth ihren vollen Zauber aus. Die passenden Initialen und die vielen Bilder gereichen dem Büchlein zur Zierde. Bei dem billigen Preise ist es für die weiteste Verbreitung geeignet.

Miscellen.

Die Jesuiten-Collegien in den Vereinigten Staaten und Canada. Diese beiden Länder zusammen zählen gegenwärtig 22 Collegien der Gesellschaft Jesu mit 4168 Schülern, nämlich:

Ort.	Staat.	Name des Collegs.	Schüler-zahl.	Name d. Ordensprovinz.
Baltimore . . .	Maryland . . .	Loyola-Colleg	101	Maryland.
Boston	Massachusetts . .	Boston-Colleg	238	Maryland.
Buffalo	New-York	Canisius-Colleg	142	Deutschland.
Chicago	Illinois	St. Ignatius-Colleg . .	213	Missouri.
Cincinnati . . .	Ohio	St. Franz Xaver-Colleg	240	Missouri.
Detroit	Michigan	Detroit-Colleg	98	Missouri.
Fordham	New-York	St. Johns-Colleg . . .	179	New-York-Canada.
Georgetown . .	Distr. Columbia	Georgetown-Colleg . . .	156	Maryland.
Jersey City . .	New-Jersey . . .	St. Peters-Colleg . . .	108	New-York-Canada.
Las Vegas . . .	New-Mexico . .	Las Vegas-Colleg . . .	—	Neapel.
Montreal	Unter-Canada .	St. Mary-Colleg	301	New-York-Canada.
New-York	New-York	St. Franz Xaver-Colleg	520	New-York-Canada.
New-Orleans . .	Louisiana	Immac. Concept.-Colleg	213	Lyon.
Omaha	Nebraska	Creighton-Colleg	200	Missouri.
Santa Clara . .	Californien . . .	St. Clara-Colleg	209	Turin.
San Francisco .	Californien . . .	St. Ignatius-Colleg . .	608	Turin.
St. Louis . . .	Missouri	St. Louis-Universität .	362	Missouri.
St. Mary . . .	Kansas	St. Mary-Colleg	177	Missouri.
Seguin	Texas	Guadalupe-Colleg . . .	71	Mexico.
Springhill . . .	Alabama	St. Josephs-Colleg . . .	112	Lyon.
Washington . . .	Distr. Columbia	Gonzaga-Colleg	87	Maryland.
Worcester	Massachusetts . .	Hl. Kreuz-Colleg	141	Maryland.

Die Universität von St. Louis, gegründet zur Zeit der englischen Katholiken-Emancipation, feierte jüngst ihr goldenes Jubiläum. Ihren Anfang nahm diese jetzt blühende Hochschule in rohen Blockhäusern bei Florissant, Missouri, die ganz im urwüchsigen Pionierstil erbaut waren. Da wurden zuerst eine kleine Anzahl Söhne behäbiger Colonisten aus St. Louis und der Umgegend unterrichtet. 1829 siedelte die Anstalt nach St. Louis über, wo inzwischen ein besseres, wenn auch noch sehr einfaches Gebäude dafür hergerichtet worden war. Der erste Rector war P. Verhaegen, einer der ersten Lehrer der später als Indianer-Apostel so bekannte P. de Smedt. Der ganze Lehrkörper bestand aus acht Vätern, welchen sechs Laienbrüder für die Hausgeschäfte zur Seite standen. Obwohl die Anstalt noch einfaches Gymnasium war und nur in entfernterer Zeit an die Eröffnung höherer Facultäten gedacht werden konnte, erhielt sie doch schon 1832 von der Legislatur von Missouri Charakter und Rechte einer Universität, was der Entwickelung der Schule nicht wenig zu gute kam. Eine Universität im europäischen Sinne ist sie zwar nicht geworden, aber ein immerhin bedeutendes Colleg mit über 300 Schülern, ansehnlichen Gebäuden (die zusammen eine Länge von etwa 250 m ausmachen) und guten wissenschaftlichen Sammlungen. Auch seitdem die Stadt aus einer einfachen, kleinen Grenzstadt eine Hauptstadt von 412 000 Seelen geworden, behauptet es noch immer mit Ehren seinen Rang.

Statistisches über Canada. Der Gesundheitsbeamte von Montreal, Dr. Laroque, berichtet, daß im vergangenen Jahre die Zahl der Geburten auf 1000 Einwohner 59¼ betrug unter den französischen Canadiern, 37¾ unter den englisch sprechenden Katholiken und 31 unter den Protestanten. Ferner kamen auf 1000 Einwohner $13_{,17}$ Ehen und $38_{,96}$ Todesfälle unter den französischen Canadiern. Demgemäß war bei letzteren die Zunahme der Bevölkerung durch Überschuß der Geburten über die Todesfälle etwas mehr denn 2 Procent (genau $2_{,029}$), sicher ein außerordentliches Wachsthum, das übrigens jetzt schon mehr als ein Jahrhundert gedauert hat. Diese Franzosen, welche Unter-(Nord-)Canada bewohnen, sind ein kerntüchtiges Volk, das mit Zähigkeit an seiner alten Religion, Sitte und Sprache festhält. Die katholische Kirche zählt nirgends ergebenere Anhänger, und dieselben beweisen, wie thöricht die Annahme ist, daß der Katholicismus sich nicht für den Nordländer eigne. Wenn bei ihnen die Bevölkerungszunahme wie bisher fortdauert, so werden sie immer mehr die nördlichen Gegenden Canada's einnehmen und damit eines der kältesten bewohnbaren Länder der Welt der katholischen Kirche gewinnen. Letzteres wird ihnen um so leichter gelingen, da auch die dortigen Indianer bereits größtentheils zum katholischen Glauben bekehrt sind und Franzosen leicht mit ihnen Ehen eingehen.

32101 074719749